

033,1M93:9,1 7673
G4P

Prabhananda Shîva-
charya.

Shîvanvîta manjara

7673

• • • • •

[illegible]



ಶ್ರೀಕಾಶೀನಾಥಗ್ರಂಥಮಾಲಾ

ದ್ವಾವಿಂಶತೀತಮಪುಷ್ಪ

ಶ್ರೀಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದಶಿವಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತಮಾದ

ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ

ಕರ್ಣಾಟಕನ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು

ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜಸಂಸ್ಕೃತಮಹಾಸಾತಶಾಲಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ

ದೇವಶಿಖಾಮಣಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ನಾಗನೂರು ಬೃಹನ್ನತಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ

ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು

1934

ಶ್ರೀ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು

(Copy Right Registered)

ಬೆಲೆ ೮ ರೂ.

033.1M93:9.1
G4P

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸ್ವಾಯತ್ತೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

SHRI JAGADGURU VISHWARADHYE
JANGAMWADI MATH, VARANASI
LIBRARY

Jangamwadi Math, Varanasi
Acc. No. 7673

॥ श्रीः ॥

ಸಕಲವೈದಿಕಮತಸಿದ್ಧಾಂತಜ್ಞಾನಸುದೀಪ್ತಹೃದಂತರಾಲರೂ,

ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಮಾರ್ಗಣಶೀಲರೂ, ಚಾಮುಂಡೀಚರ

ಣಾಬ್ಜಲೋಲರೂ, ಶ್ರೀಕಂಠೇಶ್ವರಸ್ವರೂಪಚಿಂತನ

ತೃಣೀಕೃತಜಗಜ್ಜಾಲರೂ, ಭೂಕೈಲಾಸಕೈಲಾಸ

ಮಾನಸಾದಿಮಹಾತೀರ್ಥಯಾತ್ರಾವಿವರ್ಧಿತ

ವಿಮಲಯಶೋವಿಶಾಲರೂ,

ಪೃಥಿವೀವಲಯಪ್ರಕಾಶಿತಯದುವಂಶಪ್ರಭಾಪ್ರಸರಣೈಕ

ಮೂಲರೂ, ಕರುಣಾಲವಾಲರೂ, ಅಖಿಲಕರ್ಣಾಟಕ

ಮಹೀಪಾಲರೂ ಆಗಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ

ಧರ್ಮಾವತಾರಿ ರಾಜರ್ಷಿಪುಂಗವ

ಸರ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಬಹದ್ದೂರ್

ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳವರ ಧ್ವನಿಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ

ಅನಿತರಸಾಧಾರಣವಾದ ರಾಜಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ

ಪ್ರಕಾಶಕನು ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನವನ್ನು

ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

033,1493:9.1
G4P

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಪ್ರಕಾಶಕರ ಸ್ವಾಯತ್ತೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

श्री JAGADGURU VISHWARADHYA
JANA SIMHASAN JNANAMANDIR
LIBRARY
Jangamawadi Math, Varanasi
Acc. No. 7673

॥ श्रीः ॥

ಸಕಲವೈದಿಕಮತಸಿದ್ಧಾಂತಜ್ಞಾನಸುದೀಪ್ತಹೃದಂತರಾಲರೂ,
ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಮಾರ್ಗಣಶೀಲರೂ, ಚಾಮುಂಡೀಚರ
ಣಾಬ್ಜಲೋಲರೂ, ಶ್ರೀಕಂಠೇಶ್ವರಸ್ವರೂಪಚಿಂತನ
ತೃಣೀಕೃತಜಗಜ್ಜಾಲರೂ, ಭೂಕೈಲಾಸಕೈಲಾಸ
ಮಾನಸಾದಿಮಹಾತೀರ್ಥಯಾತ್ರಾವಿನಿರ್ಧಿತ
ವಿಮಲಯಶೋವಿಶಾಲರೂ,

ವೃಥಾವೀವಲಯಪ್ರಕಾಶಿತಯದುವಂಶಪ್ರಭಾಪ್ರಸರಣೈಕ
ಮೂಲರೂ, ಕರುಣಾಲವಾಲರೂ, ಅಖಿಲಕರ್ಣಾಟಕ
ಮಹೀಪಾಲರೂ ಆಗಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ

ಧರ್ಮಾನತಾರಿ ರಾಜರ್ಷಿಪುಂಗವ

ಸರ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಬಹದ್ದೂರ್

ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳವರ ಧ್ವನಿಸ್ವನಿಧಾನದಲ್ಲಿ

ಅನಿತರಸಾಧಾರಣವಾದ ರಾಜಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ

ಪ್ರಕಾಶಕನು ಈ ಗ್ರಂಥರತ್ನವನ್ನು

ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.





ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ
 ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ್ ಬಹದ್ದೂರ್
 ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳವರು.



ಭೂಮಿಕೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದ ಮಲ್ಲೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಿಮರ್ಶಾವಿಚಕ್ಷಣ ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಮಹಾಶಯರು ೧೯೨೩ ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾಮಯವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾರಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಹಾಜನಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದರು. ದೊಡ್ಡವರ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾರದೆ ಅದನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸಿ ಸುಮಾರು ಒಂದುತಿಂಗಳಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಗಳ ಫಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಮಹಾಜನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಜನಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಜನಗಳಿಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಗಳ ಪರವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದುವು. ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಹಾಶಯರೆಲ್ಲರೂ ಕೊನೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ರಚಿಸಿದರೆ ಕರ್ಣಾಟಕದೇಶಕ್ಕೆ ಮಹೋಪಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದರು. ಎನೋ ಒಂದು ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಘಟನೆಯು ತಲೆದೋರಿರುವುದೆಂದು ನನಗೂ ಹೊಳೆಯಿತು. ನಾಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಚುರವಾದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕಬೌದ್ಧಾದಿನಾಸ್ತಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕೈಹಾಕುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಸ್ತಿತ್ವದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೇ ಮೊದಲು ಕೈಗೊಂಡೆನು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ತತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ” ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕಸಿಹ್ಮಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರ್ ಬಹದ್ದೂರ್, ಜಿ.ಸಿ.ಎಸ್.ಐ., ಜಿ.ಬಿ.ಇ., ಪ್ರಭುವರ್ಯರ ಕೀರ್ತಿಪತಾಕೆಗೆ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವಂತೆ ರಚಿಸಿ ಮೈಸೂರು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿಯವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದೆನು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷೋಪಕಾರವುಂಟೆಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದ್ರವ್ಯಸಹಾಯವನ್ನೂ

ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರಿಂದ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಮುದ್ರಾಕ್ಷರಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದೆನು. ಪ್ರಭುವರ್ಯರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಮಾಣೆಯಾಗಿದ್ದ ಅಕಿಂಚನ ನಾದ ನಾನು ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಪ್ರಭುವರ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದುದಕ್ಕೆ, ಪ್ರಭುವರ್ಯರು ವಿಶೇಷದಯಾಭಾವದಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶಭಾಷೋನ್ನತಿಗೋಸ್ಕರ ಇಂಥ ಸದ್ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವಿರ್ಭವಿಸಿದುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸಿದರು.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣವ್ಯಾಜದಲ್ಲಿ ನಾಗನೂರು ಬೃಹನ್ನತಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರ ಪರಿಚಯವೂ ಸೌಹಾರ್ದವೂ ನನಗೆ ದೊರಕಿದುದು ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಚಾರಪರವಾಗಿ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದೆನು. ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವರು ಸಂತೋಷಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನಿತ್ತರು.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ “ಶಿವಾದ್ವೈತ ಮಂಜರಿ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಘನತರವಾದ ಸಹಾಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದವರು ಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರು ಪ್ರಾಚೀನರಾಗಿಯೂ ನಾಥಾನಂದಯತೀಂದ್ರರೆಂಬವರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿಯೂ ಇರುವರು.

ಈ ಗ್ರಂಥವು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇದನ್ನು ಮೂರು ಮಂಜರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವೆವು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಜರಿಯು—ಶಾಂಕರಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಮಂಜರಿಯು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯ ಮಂಜರಿಯು ಶಿವಸಾರಮೃತವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇದರ ಪ್ರಥಮಮಂಜರಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ವ್ಯಾಜದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿರುವೆವು. ಇದು ೩೨೨ ಪುಟಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯ-ರತ್ನಪ್ರಭಾ-ಭಾಮತೀ-ಕಲ್ಪತರು-ಪರಿಮಳ-ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿ-ಗೌಡಬ್ರಹ್ಮಾನಂದೀಯ-ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿನರಣ-ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಲೇಶಸಂಗ್ರಹ-ಅದ್ವೈತದೀಪಿಕಾ(ಚಿತ್ಸುಖೀಯ)ಎಂಬ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಾಯಕರವಾಗಿರುವುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥವನ್ನು ಜಿನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗಮಾಡುವವರಿಗೆ ಅದ್ವೈತಮತಾವಬೋಧೆಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಮಂಜರಿಯು ಅದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೂ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿಯೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದ್ವೈತ ಮತದ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನೂ ಮೂಲಶೈಥಿಲ್ಯವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ೩೨೩ನೆಯ ಪುಟದಿಂದ ೧೦೨೬ನೆಯ ಪುಟದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿತು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮಂಜರಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಶ್ರೀಕಂಠಭಾಷ್ಯ-ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ-ಕ್ರಿಯಾಸಾರ-ಶಿವಾರ್ಕಮಣಿದೀಪಿಕೆ-ಭಟ್ಟಭಾಸ್ಕರೀಯನೇದಭಾಷ್ಯ-ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ-ಶ್ರುತ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ-ಭಾವಪ್ರಕಾಶಿಕೆ-ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತಜನ-ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ-ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ-ಭಾಟ್ಟದೀಪಿಕೆ-ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕೆ-ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ-ತಂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕ-ನ್ಯಾಯಸುಧೆ-ಪ್ರಕರಣಸಂಚಿಕೆ (ಶಾಲಿಕನಾಥೀಯ) ಮಾನ ಮೇಯೋದಯ-ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಬಲಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ, ಅದ್ವೈತಿಗಳೊಡನೆ ಜಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಾಯಕರವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯ ಮಂಜರಿಯು ಶಿವಸಾರಮ್ಯವನ್ನೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮೂರನೆಯ ಮಂಜರಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ—ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ, ಕ್ರಿಯಾಸಾರ, ಶ್ರೀಕಂಠ ಭಾಷ್ಯ, ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ, ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದೀಪಿಕೆ, ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆ, ಶಿನಾರ್ಕಮಣಿದೀಪಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಹಾಯಕರ ವಾಗಿರುವುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಶದ ಪಡಿಸುವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ವೀರಶೈವಮತದ ಯಥಾರ್ಥಬೋಧೆಗಾಗಿ ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರು ಮಂಜರಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಆ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನೇಕಶ್ರುತಿ ವಚನಗಳು, ಮನ್ವಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಪುರಾಣಗ್ರಂಥಗಳು, ಇತಿಹಾಸಗ್ರಂಥ ಗಳು, ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳು, ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು, ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಇವೇನೊದಲಾದ ಅನೇಕಗ್ರಂಥಗಳು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು.

ಕರ್ಣಾಟಕದೇಶದ ಉಪಕಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಪ್ರಚಾರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ನಮ್ಮ ಪರಮಧ್ಯೇಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ, ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನ—ಎಂಬ ಮೂರುದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಚಾರಣಧ್ಯೇಯವು ದೊರಕಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನುಮುಂದೆಯೂ ಇತರದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಚಾರಣಸುಯೋಗ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ,

ಸಜ್ಜನವಿಧೇಯ,

ಮೈಸೂರು,

೩೧—೩—೧೯೩೪.

ದೇವಶಿಖಾಮಣಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ,

ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಭೂಷಣ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ.

ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಾಃ ಪ್ರಸಿದಂತು.

ನಿವೇದನ.

ಯತ್ನಾದಸ್ಮತ್ಪ್ರತಿಮಾಶ್ರೇಣ ನೈವಾಂ ಮುಕ್ತಿಃ ಕರಸ್ಥಿತಾ |

ತಾಂ ವಂದೇ ಜಗದಾಧಾರಾನ್ ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಾನ್ ಜಗದ್ಗುರೂನ್ ||

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಸಾದಕನಾದ ವೀರಶೈವಮತವನ್ನು ಪರ ಶಿವನ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಜಗದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಜಗದ್ಗುರುರೇಣುಕಾದಿಪಂಚಾ ಚಾರ್ಯರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ವಿಷಯವು ಶಿವಾಗಮಾದಿಪರಮಪ್ರಮಾಣೀಭೂತಗಳಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಸರ್ವತ್ರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಅದೆ. ಈ ಪೂಜ್ಯಪಾದರು ಪ್ರತಿಯೊಂದುಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಲಿಂಗಮುಖದಿಂದ ದಿವ್ಯದೇಹಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕಯುಗಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳನ್ನೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ವಿಷಯವು ಅವರವರ ಪವಿತ್ರಚರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಭಗವತ್ಪಾದರು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಿವಸೂತ್ರಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರೋಪನಿಷದಾದಿಗಳಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಬಹುಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಈ ಮಹನೀಯರ ಮೂಲಭಾಷ್ಯಗಳು ಸದ್ಯಃ ಅಂತರ್ಭಿತಗಳಾಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತವಿಷಾದದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವುಜನ ಪ್ರಾಚೀನಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ಮೂಲಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ನೋಡಿ ನಾವು ಸಂತೋಷಪಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಪತಿಪಂಡಿತರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಸಾದಕನಾದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ, ಶ್ರೀಮತ್ಪಂಚಾ ಚಾರ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಏಕೋರಾಮಶಿವಾಚಾರ್ಯರಿಂದವಿರಚಿತ ವಾಗಿರುವ ಅಧಿಕರಣಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರೆಂಬ ಪ್ರಾಚೀನಪಂಡಿತರು ದರ್ಶನ
ನಿಷದಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಾವು ರಚಿಸಿದ
ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ—

ನೇದವ್ಯಾಸಂ ಸೂತ್ರಕಾರಂ ದೂರ್ವಾಸಂ ವೃತ್ತಿಕಾರಕಂ |

ಭಾಷ್ಯಕೃತ್ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯಂ ಪ್ರಸದ್ಯೇ ಪಾಶನುಕ್ತಯೇ ||

ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರನ್ನೂ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ
ವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರನ್ನೂ, ಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದ ದೂರ್ವಾಸ
ಮಹರ್ಷಿಗಳನ್ನೂ ಪಾಶವಿಮೋಚನಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇನೆ; ಎಂದು ಮಂಗಲ
ವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರುಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ
ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಪಂಡಿತರು ತಮ್ಮಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪ
ನಿಷದ್ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ—

“ ವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಾದಯಸ್ತು ಅಸ್ಯಾಮುಪನಿಷದಿ ದಹರೋಪಾಸನಾ
ನಿಷಯೇ.....ಯೋಜಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರೋಚುಃ || ”

ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರುವಿಶ್ವಾರಾಧ್ಯಪೂಜ್ಯ
ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರುರೇಣುಕಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ “ ರೇಣುಕ
ಭಾಷ್ಯ ” ದ ವಿಷಯವು ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ಭಾಷ್ಯವು ಸಿಕಂದರಾ
ಬಾದ್ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ನೇ|| ಮಾರ್ಕಂಡೇಯಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರ ಪುಸ್ತಕಾಲಯದಲ್ಲಿ
ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಅವರ ಪುಸ್ತಕಾಲಯದ ಸೂಚೀಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು
ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವುದು ಈ
ಮತೀಯರ ದುರ್ದೈವವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮತಸ್ಥಾಪನಾ
ಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ, ಆ ಭಾಷ್ಯಾಮೃತವನ್ನು ಪಾನಮಾಡುವ
ಸುಯೋಗವು ಈಗಿನ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತವಿಷಾದದ
ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೂಲಮತಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದ
ಕಾಲವೇ ವೀರಶೈವಮತದ ಸುಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಸ್ತು!

ಸದ್ಯಃ ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ
ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯವು

ಬಹುಪ್ರಾಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೀಲಕಂಠಶಿನಾಚಾರ್ಯ, ಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದ ಶಿನಾಚಾರ್ಯ, ಪರಮತಕಾಲಾನಲಶಿನಾಚಾರ್ಯ, ಪರವಾದಿಭಯಂಕರ ಶಿನಾಚಾರ್ಯ, ವಜ್ರನಖಾರಾಧ್ಯ, ಚಂಡಭೈರವಾರಾಧ್ಯ, ಭವಾನೀ ಶಂಕರಾರಾಧ್ಯ, ಉದ್ಭಟಾರಾಧ್ಯ, ವೇಮನಾರಾಧ್ಯ, ವೃಷಭಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ ಇವರೇನೊದಲಾದವರು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಾಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಚೀನಮತಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಾಧವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳ ಉಪಯೋಗವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗದೆ, ಅನೇಕರು ಈ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅರಿಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿವರವಾದಿಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಕೆಲವುಜನ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳು ಅದ್ವೈತವೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತರಹದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠೋಪಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದಶಿನಾಚಾರ್ಯರು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನರು. ಇವರು ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನಾಮದಲ್ಲಿ “ಅನಂದ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರ ನಾಮವು “ಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದ”. ಇವರ ಗುರುಗಳ ನಾಮವು “ನಾಥಾನಂದ”. “ಶಿವದೃಷ್ಟಿ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದವರ ನಾಮವು “ಸೋಮಾನಂದ”. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ‘ಶಿವದೃಷ್ಟಿ’ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸೋಮಾನಂದಶಿನಾಚಾರ್ಯರು ಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ನಾಮವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ ಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದಶಿನಾಚಾರ್ಯರು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾದ “ಶಿವಸೂತ್ರ-ಶಿವಸೂತ್ರವಾರ್ತಿಕ-ಶಿವದೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಪಂದಕಾರಿಕಾ-ತ್ರಿಂಶಿಕಾಶಾಸ್ತ್ರ-ಚಿದ್ಗಗನಚಂದ್ರಿಕಾ-ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಹೃದಯ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರು ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶವಾಸಿಗಳಾದ ವೀರಶೈವಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಗೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಡಿತರೊಬ್ಬರು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ರೆಂಬ ವಿಷಯವು, ಕೆಳದಿಯ ಮೌನಪ್ಪಪಂಡಿತನಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ವೀರಶೈವಾನಂದಚಂದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವಿತೀಯಪಂಡಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿನಾಮಕವಾದೀ ಗ್ರಂಥವೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಸರಣಿಯು ಬಹು ಪ್ರೌಢವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧಾರಣಪಂಡಿತರಿಗೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ರಹಸ್ಯವೇ ತಿಳಿಯದಂತಿದೆ. ಇಂಥ ಸರ್ವೋತ್ತಮಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಕರ್ಣಾಟಕದೇಶೀಯರಿಗೆ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನೆನೆದು, ನಮ್ಮನ್ನಾಳುವ ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳವರ ಸಂಸ್ಕೃತಮಹಾಪಾಠಶಾಲಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮಾಮಾಂಸಾಭೂಷಣ-ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಪದವೀಧರರೂ ಆಗಿರುವ ದೇವಶಿಖಾಮಣಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಪಂಡಿತರನ್ನು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಪಂಡಿತಪ್ರಕಾಂಡರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಮತೀಯರಾಗಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತರಹಸ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ೩೮ ಪುಟಗಳುಳ್ಳ ಈ ಮೂಲಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ೧೩೨೩ ಪುಟಗಳ ಮಹಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಈ ಪಂಡಿತರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಥಮಮಂಜರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತದ ಸಮಗ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ದ್ವಿತೀಯಮಂಜರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನೂ, ತೃತೀಯಮಂಜರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರ್ಮಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅನೇಕಾನೇಕವೈದಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಮೂಲಕ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ವೀರಶೈವಮತೀಯರಿಗೆ ಅನರ್ಘರತ್ನಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೆನಿಸಲಾರದು. ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮುದ್ರಣವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಾನಾದರೂ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವ್ರಯಮಾಡಿರುತ್ತೇನೆ. ಅದುದರಿಂದ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಸರ್ವರೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಫಲಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾಶೆಯು.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲವನ್ನು ೧೮೨೬ ಪುಟಗಳವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ

ಅಕ್ಷರಗಳ ಕೊರತೆಯಾದುದರಿಂದ, ೧೦೨ ನೆಯ ಪುಟದಿಂದ ೧೩೨ ಪುಟಗಳ ವರೆಗೆ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ದಪ್ಪವಾದ (ಅಂಟಿಕ್) ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪಾಠಕರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೋರಿಕೆಯು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರ್ವರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿರುವ “ಶ್ರೀ ಕಾಶೀನಾಥಗ್ರಂಥಮಾಲೆ” ಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥವು ೨೨ ನೆಯ ಪುಷ್ಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯು ಈ ವಿಧವಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕಾಂಶಗಳ ಮಹಾಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಸುಶೋಭಿತವಾಗಿ ಜಗದೀಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲೆಂದು ಆ ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಸಾದಕವಾದೀಗ್ರಂಥವನ್ನು ವೇದವೇ ದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಜ್ಞಾನವಿಲೀನಗುರುಜನಮನೋಬ್ಜಮಿತ್ರರೂ, ಭರತಮಂಡಲಮಂಡನಾಯಮಾನಮಂಡಲಾಧೀಶ್ವರಮಂಡಲೀವಿರಚಿತಸ್ತೋತ್ರರೂ, ಶ್ರೀಚಾಮುಂಡೇಶ್ವರೀಪಾದಪಯೋಜಪೂಜನಸವಿತ್ರೀಕೃತಗಾತ್ರರೂ, ಶ್ರೀಪುರಾಧೀಶ್ವರ ಶ್ರೀಕಂಠೇಶ್ವರಪರಮಾನುಗ್ರಹಪಾತ್ರರೂ ಆಗಿರುವ ಧರ್ಮಾವತಾರಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರ್ ಬಹದ್ದೂರ್ ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳವರು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷಾತಿಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಮ್ಮ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಾವಲಂಬಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳವರಿಗೆ ಚಿರಮುಡುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಆತ್ಮಾನಂದದಿಂದ ಉದ್ಘೋಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಾಗ್ರಂಥೋಕ್ತವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನಿತ್ತ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಮಂಡಿತರೂ, ಪ್ರಭುವಂಶಸುಧಾಬ್ಧಿಸುಧಾಕರರೂ, ಕವಿಕುಲತಿಲಕರೂ ಆಗಿರುವ ರಾಜಕವಿಭೂಷಣ ಎಚ್. ಲಿಂಗರಾಜ ಅರಸರವರಿಗೆ ದೇವತಾಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಶ್ರೀಕಂಠೇಶ್ವರನು ಆಯುರಾರೋಗ್ಯ ಭಾಗ್ಯಾದಿಸಕಲಸಂಪತ್ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನಿತ್ತು ರಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ—

ಮೈಸೂರು

ತಾ|| ೨—೫—೧೯೩೪

ಪಂ|| ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರೀ.



ವಿಷಯಸೂಚೀ.

ಎರಡನೆಯ ಮಂಜರಿಯ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಆಗುವ ೧೨೯೨ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆ ಆ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಸಹಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಬರೆಯುವುದಾದರೆ ವಿಷಯ ಸೂಚಿಯೇ ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವಾಗುವುದು. ಆ ಸಕಾರಣ ಸ್ಥೂಲರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

ಪ್ರಥಮ ಮಂಜರೀ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಾಃ

	ಪೃಷ್ಠಾಂಕಃ
ಮಂಗಳಾಚರಣಂ	೧
ವಿವರ್ತವಾದಿಮತಾನುವಾದಾರಂಭಃ	೪
ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಾಂತರ್ಗತಾಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಾವತಾರಣಂ	೫
ಆತ್ಮನೋ ದೇಹಭಿನ್ನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ	೧೩
ಅಗಮಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವಾಸಂಭವಃ	೧೭
ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸೃತ್ವಸ್ಥಿ ರೀಕರಣಾಯ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಮರ್ಥನಾರಂಭಃ	೨೭
ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋರವಿರೋಧೋಪಪಾದನಂ	೩೨
ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಸಂಮತಿಃ	೩೩
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಪಜೀವ್ಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ	೫೧
ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ	೫೨
ಅಧ್ಯಸ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತಾಯಾ ಅಧ್ಯಾಸಾನಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಂ	೭೦
ಅವಿದ್ಯಯೈವ ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತೀತ್ಯುಪಪತ್ತ್ಯನುವಾದಃ	೮೩
ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟದ್ವಾರೈವ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕತ್ವಸ್ಫುಟೀಕರಣಂ	೯೭
ಅಥ ಯೋಗಾಚಾರಾದಿಸರ್ವಬೌದ್ಧಮತನಿರೂಪಣಂ	೧೦೧
ಅಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಸಾಧನಾರಂಭಃ	೧೧೧
ಸರ್ವಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಸಾಧನಾಯ ಅನುಮಾನ	
ಪ್ರಮಾಣೋಪನ್ಯಾಸಃ	೧೪೩
ಅಥ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಸಾಧನಾರಂಭಃ	೧೪೬
ಹೇತೋರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವಯೋರಾವಶ್ಯಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ	೧೬೧
ಸ್ವಮತೇ ಖ್ಯಾತಿಬಾಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ	೧೭೫

ಜೀವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಭಿನ್ನತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ	೧೮೦
ಆತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ	೧೮೬
ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಯೋರ್ಭೇದಾವಶ್ಯಂಭಾವಃ	೧೯೮
ಆತ್ಮನೈವಮೇವೇದನೀಯಧರ್ಮಾರೋಪಸಂಭವಸ್ಯ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಪಾದನಂ	೨೦೯
ಅಧ್ಯಾಸೋಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ	೨೧೯
ಅವಿದ್ಯಾನಿರೋಧೋಪಾಯಪ್ರದರ್ಶನಂ	೨೨೫
ಶುದ್ಧಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸವ್ಯಾಪಾರತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ	೨೩೫
ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಮವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ	೨೫೦
ಉಪಾಧ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಚಿದ್ವಸ್ತುನಃ ಅಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನತ್ವಂ	೨೬೨
ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ	೨೬೯
ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತೈನಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ	
ಸ್ಯಾರಂಭಣೀಯತ್ವಂ	೨೭೩
ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಶಂಕಾ	೨೮೪
ಕರ್ಮಣಾಂ ವಿವಿಧಿಷಾಮಾತ್ರಸಾಧನತ್ವೋಪಪಾದನಂ	೨೯೯
ಶ್ರವಣಾದಿಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ	೩೦೭
ಕರ್ಮಣಾಂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ	೩೧೨
ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವೋಪಸಂಹಾರಃ	೩೨೧

ದ್ವಿತೀಯಮಂಜರೀಮುಖ್ಯವಿಷಯಾಃ.

ಅಥ ವಿವರ್ತವಾದಿಮತನಿರಾಕರಣೋಪಕ್ರಮಃ	೩೨೩
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಮನೃತಮಸ್ಯಾಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಸಂಭವ	
ಸೂಚನಂ	೩೩೦
ಅಥ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಮತೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ	೩೩೭
ಭೇದಾಭೇದಸಮರ್ಥನೇ ಪ್ರಧಾನಭೂತಹೇತುಚತುಷ್ಟಯೋಪ	
ಪಾದನಾರಂಭಃ	೩೪೧
ಅಥ ಭೇದಾಭೇದಮತನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ	೩೪೬
ಭೇದಾಭೇದಸಾಧಕತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯ ಹೇತುಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ	
ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ	೩೬೪
ಭೇದಾಭೇದನಿರಾಕರಣೇನೈವ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯಸ್ಯಾಪಿ ನಿರಾಕೃತತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ	೩೭೫

ಅವಿದ್ಯಾತತ್ವಮಾಣಯೋರ್ಭೇದಸ್ಯ ಭೇದಾಭೇದಸ್ಯ ಚ ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ	೩೭೭
ಅಥ ವಿಸ್ತರೇಣ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ	೩೮೬
ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇಣಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಚತುಷ್ಟಯ ಸಿದ್ಧಾ ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕೇವಲಯುಕ್ತಿಭಿರ್ಬಾಧ್ಯತ್ವಾ ಸಂಭವಪ್ರತಿಜ್ಞಾ	”
ಷಡ್ಭಿರ್ವಿಶೇಷಣೈರವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ	೩೮೭
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷೇಣ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಂ	೩೯೧
ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾವಿಷಯಕತ್ವಸಮರ್ಥನಂ	೩೯೪
ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ	೪೦೯
ಭಾವಾಂತರಸ್ಯೈವಾಭಾವಪದಾರ್ಥತ್ವಸಮರ್ಥನಂ	೪೧೪
ಅಹಮಜ್ಞ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾಸಿದ್ಧಾ ಶಿ ಶಂಕಾಯಾಃ ನಿಷ್ಕಲತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ	೪೨೩
ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ಕಾರೋಕ್ತಯೋಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷಯೋರವಿದ್ಯಾ ಸಾಧಕತ್ವಂ	
ಅಥಾವಿದ್ಯಾಸದ್ವ್ಯಾನೇ ವಿವರಣಕಾರೋಕ್ತಾನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ	೪೩೫
ದೀಪಸ್ಯ ತತ್ಪ್ರಭಾಯಾಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪತೋನ್ಮೋನ್ಮತಶ್ಚ ಭೇದಸಮರ್ಥನಂ	೪೬೧
ನೈಯಾಯಿಕಮತೇನ ತಮಸೋ ಭಾವರೂಪದ್ರವ್ಯತ್ವನಿರಾಕರಣಂ	೪೬೭
ಮಾಮಾಂಸಕಮತಾವಲಂಬನೇನ ತಮಸೋ ಭಾವರೂಪದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಮರ್ಥನಾರಂಭಃ	೪೭೧
ತಮೋವಿಷಯೇ ಉತ್ಪಾದಕಾನುಪಪತ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶಪವತ್ತೋರ್ನಿರಾಸಃ	೪೭೯
ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾಯ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೋಕ್ತಾನುಮಾನದ್ವಯನಿರೂಪಣಂ	೪೯೦
ಅಥ ನವೀನೋಕ್ತಾನುಮಾನಚತುಷ್ಟಯನಿರೂಪಣಂ	೪೯೨
ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವೇನೋದಾಹೃತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ದೂಷಣಾರಂಭಃ	೪೯೫
ಜ್ಞಾನನೈರಪೇಕ್ಷೇಣಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ ತತ್ಪರಿಹಾರಾ	೫೧೫
ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾಹತತ್ವನಿರೂಪಣಂ	೫೩೨

ಅಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತೀರಪಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಕೂಲ

೫೫೧

ತರ್ಕರೂಪತ್ವಂ

ದೋಷಸ್ಯಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯಾಪ್ಯಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯ

೫೫೨

ಪಾದನಪ್ರತಿಬಂದಿ

ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಾದಿಭಿರನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಾಶಂಕಾ

೫೫೩

ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಭಿರುಕ್ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಸ್ಯಾಸಾಂಗತ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ

೫೫೪

ಸುಷುಪ್ತಾ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ

೫೫೫

ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಬಂಧಕಸಂಸ್ಕಾರವಿರೋಧಿಹೇತುಸಪ್ತಕಪರಿಗಣನಂ

೫೫೬

ಅಥ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವೇನೋದಾಹೃತಾನಾಮನುಮಾನಾನಾಂ

೫೫೭

ದೂಷಣಾರಂಭಃ

ಏಕೈಕಸ್ಯಾಪ್ಯನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ದೂಷಣಾರಂಭಃ

೫೫೮

ಉಕ್ತಾನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾಹತಿನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

೫೫೯

ಭಯಾದೀನಾಂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾನಂಗೀಕಾರೇ ಪ್ರಬಲಾನಿಷ್ಪಾಪತ್ತಿರೂಪ

೫೬೦

ಬಾಧಕಪ್ರದರ್ಶನಂ

ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ

೫೬೧

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಯಾಃ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ ವಿಸ್ತರೇಣ ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

೫೬೨

ವಾಚಸ್ಪತಿಮತೇನ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದೋಪಕ್ರಮಃ

೫೬೩

ಅಥ ವಿಸ್ತರೇಣ ಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ

೫೬೪

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ

೫೬೫

ಅಮುಕ್ತಾತ್ಮಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ

೫೬೬

ಅಥ ವಿಸ್ತರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷದೂಷಣಾರಂಭಃ

೫೬೭

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಸೂತ್ರಕಾರೇಣೈವ

೫೬೮

ನಿರಾಕೃತತ್ವಂ

ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ

೫೬೯

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಯೋಗಿಕಪ್ರಪಂಚ

೫೭೦

ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಭಾವಬೋಧಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ

೫೭೧

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾದಿಧನಿರೂಪಣಂ

೫೭೨

ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಿಶ್ಚೇಷಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೋರ್ವಾಘಾತಃ

೫೭೩

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿರೂಪಬಾಧಕ

ತರ್ಕಪರಾಹತಿಃ

೭೪೯

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಹೇತೂನಾಂ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವದೃಢೀಕರಣಂ

೭೫೯

ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾದ್ಯನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾದೂಷಣಾರಂಭಃ

೭೬೧

ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯೋಕ್ತಾನಿರ್ವಚನೀಯಲಕ್ಷಣಾನುವಾದಪೂರ್ವಕಂ

ತನ್ನಿರಾಸಃ

೭೬೭

ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವನಿರಾಸಃ

ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವಸಂಭವಃ

೭೭೪

ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಾರಂಭಾಯುಕ್ತತ್ವನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

೭೮೬

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತನಿರೂಪಣಂ

೭೯೨

ಆಗಮಾನಾಂ ವೇದತುಲ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿರೂಪಣಂ

೮೦೫

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರುದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯನಿರಾಕರಣಂ

೮೧೫

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯೇ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ

೮೨೨

ಪ್ರಯೋಗವಿಶೇಷೈಃ ಬ್ರಹ್ಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪಾನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಜನಂ

೮೩೩

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಾಧಕಯುಕ್ತೀನಾಂ ಕುತರ್ಕತ್ವಂ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ

ಪರಿಹಸನೀಯತ್ವಂಚ

೮೪೩

ಪರಮಾತ್ಮಶರಣಾಗತೇರೇವ ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿರಣೋಪಾಯತ್ವಂ

೮೫೫

ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರೋಕ್ತಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವಿಶದೀಕರಣಂ

೮೫೯

ಸಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಾನಾಮುಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರೂಪಣಂ

೮೬೮

ಅಥ ಉಕ್ತಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ

೮೮೫

ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಸತ್ಯಪಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದೇ ವಿಶೇಷೈಕೈಪ್ರದರ್ಶನಂ

೮೯೬

ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೈಕೈವಾದಿನಾಂ ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧಾಪತ್ತಿಃ

೯೦೯

ಅಥ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

೯೩೫

ಅಥ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಜಡಜೀತನವಿಭಾಗಾನುಪಪತ್ತಿ

ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

೯೫೧

ಅಹಮರ್ಥಸೈವಾತ್ಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ

೯೬೧

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ಮಿಥೋವಿರೋಧನಿರಾಕರಣಂ

೯೭೦

ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ

೯೮೭

ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಮತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವೋಪಪಾದನಂ	೯೯೭
ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಮತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸೂತ್ರಸ್ಯೇವ	
ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರಸ್ಯಾಪ್ಯಸಾಂಗತ್ಯನಿರೂಪಣಂ	೧೦೦೯
ವಿವರ್ತವಾದಿಮತನಿರಾಕರಣೋಪಸಂಹಾರಃ	೧೦೨೬

ತೃತೀಯಮಂಜರೀಮುಖ್ಯನಿಷಯಾಃ

ಅಥ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ	೧೦೨೭
ಸ್ವಮತೇ ವಿಭಾಗನಿಬಂಧನಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮಃ	೧೦೪೦
ನಿಷ್ಕಲತ್ವಶ್ರುತೇಃ ಹೇಯಕಲಾರಾಹಿತೃಪರತ್ವಂ	೧೦೫೦
ಅಥ ಶಿವಾದ್ವೈತಮತೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪೋಪಪಾದನಂ	೧೦೬೧
ಅಥ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪೋಪಪಾದನಂ	೧೦೭೭
ಅಥ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತತ್ವಾಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪೋಪಪಾದನಂ	೧೧೩೯
ಅಥ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪೋಪಪಾದನಂ	೧೧೬೭
ಅಥ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪೋಪಪಾದನಂ	೧೧೯೪
ಸ್ವಮತೇ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುನಾಂ ಕಾರಣವಸ್ತುತಾದಾತ್ಮೋಪಪಾದನಂ	೧೨೦೯
ಅಥ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಾಭಿಮತಾಸಾಧಾರಣಾರ್ಥವಿಶೇಷ	
ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ	೧೨೧೭
ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯನಿರೂಪಣಂ, ತದರ್ಥಂ ಷಟ್ಕಲಬ್ರಹ್ಮ	
ನಿರೂಪಣಂಚ	೧೨೨೦
ಶಿವಸಾರಮ್ಯನಿರೂಪಣಂ	೧೨೫೧
ಲಿಂಗಧಾರಣಸ್ಯ ಶ್ರುತತ್ವಸಮರ್ಥನಂ	೧೨೭೦
ವಿಮರ್ಶಾಖ್ಯಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಷಟ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾತ್ಮನಾ	
ಪರಿಣಾಮಃ	೧೨೭೨
ಶಿವಾದಿಪೃಥಿವ್ಯಂತಾನಾಂ ಷಟ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ	
ಲಕ್ಷಣಕಥನಂ	೧೨೭೫
ಷಟ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾತ್ಮಕಸ್ಯ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಶಿವಸಾಮರಸ್ಯನಿರೂಪಣಂ	೧೩೧೪
ಓಂ ಶಿವೋಹಮಿತಿ ಮಹಾಮಂತ್ರಸ್ಯೈವ ಸರ್ವದಾಽನುಸಂಧೀಯತ್ವ	
ನಿರೂಪಣಪೂರ್ವಕಂ ಗ್ರಂಥಾರ್ಥನಿಗಮನಂ	೧೩೨೦





ನಾಗನೂರು ಬೃಹನ್ನತಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ
ಪಂಡಿತ ಶ್ರೀ ಕಾಶೀನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು.



॥ ॐ ॥

शि वा द्वै त मं ज री .

(कर्णाटकटीकासहिता)



श्रीनाथं नौमि शांतं त्रिगुणमलमहं शिष्यहृद्धांतभानुं
मन्मूर्ध्नि द्वादशांतस्थितसितजलजप्रोद्यदब्जत्रिकोणे ।
इच्छाज्ञानक्रियाख्ये त्रिविधलिपिलसत्सुत्रिरेखे हलक्षे
कृत्स्नाणौन्मुख्यविन्दौ चिदचिदुदयकृदृक्क्रियांग्रिद्वयाढ्यम् ॥

ಶ್ರೀಮನ್ಮಂಗಳಮೂರ್ತಯೇ ನಮಃ.

ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಟೀಕೆ.



೧. ಮಂಗಳಾಚರಣಂ.

ಶ್ರೀಮದ್ವೇದವಿಹಾರಾಯ ವೇದಾಂತಾದಿವಿಭಾಸಿನೇ |
ನಮಃ ಶ್ರೀಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಾಯ ಶಿವಾಯ ಶಿವದಾಯಿನೇ ||೧||

೨. ಚಕೀರ್ಷಿತಾರ್ಥಪ್ರತಿಜ್ಞಾ.

ಕಾಶೀನಾಥಸುಧೀಂದ್ರವಾಂಛಿತಮನೋವಾಂಛಾಭಿಪೂರ್ತ್ಯೈ ಶಿವಾ
ದ್ವೈತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಸಾದಿಕಾಂ ವರಶಿವಾದ್ವೈತಾಭಿಧಾಂ ಮಂಜರಿಂ |
ಶ್ರೀಮದ್ವೈಷ್ಣವಬಾಲಧನ್ವಿಕುಲಜೋ ದ್ವಯ್ಯಾಸಿ ಮೀಮಾಂಸಯಾ
ದೀವ್ಯನ್ ದೇವಶಿಖಾಮಣಿರ್ವಿವೃಣುತೇ ಭಾಷಾಮಯೈರ್ವಿಸ್ತುರೈಃ ||೨||

ಶಿವಾದ್ವೈತಮಹಾತತ್ವೋದ್ಭವಸಿನೀ ಶ್ರುತಿಶಾಲಿನೀ |
ಏಷಾ ಕರ್ಣಾಟಕವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಜಯತಾಜ್ಜಗತೀತಲೇ ||೩||

೩. ಮೂಲಸ್ಥಮಂಗಳಪದ್ಯವಿವರಣಂ.

ಟೀಕೆ—ಮನ್ಮೂರ್ಧ್ನಿ—ನನ್ನ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ದ್ವಾದಶಾಂತಸ್ಥಿತಸಿತ
ಜಲಜಪ್ರೋದ್ಯದಬ್ಜತ್ರಿಕೋಣೇ—“ ಆಕಾರಶ್ಚ ಉಕಾರಶ್ಚ ” ಇತ್ಯಾದಿಕ್ರಮ
ದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಹನ್ನೆರಡು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ಮನೀಕಲೆಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ
ದಾಗುವುದು ; “ ಸಮನಾಂತಂ ಪಾಶಜಾಲಮುನ್ಮನ್ಯಂತೇ ಪರಂ ಶಿವಃ ” ಎಂ
ಬುವ ಮುಂದಿನ ವಚನದಿಂದ ಉನ್ಮನ್ಯಂತವೆನಿಸುವ ದ್ವಾದಶಾಂತವೇ ಬ್ರಹ್ಮ
ಬಿಲವು ; ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಬಾಹ್ಯಶ್ವೇತಕಮಲದಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಕಮಲದ
ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಖ್ಯೇ—ಇಚ್ಛಾ
ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಅಭಿಧಾನವುಳ್ಳ, ಹಳಕ್ಷೇ—(ಹಳಕ್ಷಯುತೇ)
ತ್ರಿಕೋಣದ ಮೂರು ರೇಖೆಗಳೊಳಗೆ ಮಧ್ಯರೇಖೆಯ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಕಾರ
ದಿಂದಲೂ, ಪಾರ್ಶ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಳಕಾರಕ್ಷಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವ, ತ್ರಿವಿಧಲಿಪಿ
ಲಸತ್ಪ್ರತಿರೇಖೇ—ಆಕಾರ-ಉಕಾರ-ಮಕಾರವೆಂಬ ಮೂರು ಲಿಪಿಗಳಿಂದ ಶೋಭಿ
ಸುವ ಸೊಗಸಾದ ಮೂರುರೇಖೆಗಳುಳ್ಳ, ಕೃತ್ಸಾಣೌನ್ಮುಖ್ಯಬಿನ್ದ್ವಾ (ಸತಿ)
—ಸಮಸ್ತವರ್ಣವಿಷಯಕವಾದ ಉನ್ಮುಖತೆಯುಳ್ಳ ಬಿಂದುವಿರಲಾಗಿ, ಎಂದರೆ
ಅಂಕುರೋನ್ಮುಖವಾಗಿ ಉಬ್ಬಿರುವ ಬೀಜದಂತೆ ತನ್ನ ಉರ್ಧ್ವಬಿಂದುವೆನಿಸುವ
ಪ್ರಣವಮಯವಾದ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಪಶ್ಯಂತ್ಯಾದಿಕ್ರಮದಿಂದ ವೈಖರೀರೂಪವಾದ
ಸಮಸ್ತಮಾತೃಕಾಕ್ಷರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಉನ್ಮುಖವಾಗಲು ಆ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯಿಂದ
ಕೂಡಿದ, ಚಿದಚಿದುದಯಕ್ರೋದ್ಭೂಕ್ತಿಯಾಂಘ್ರಿದ್ವಯಾಧ್ಯಂ—ಜೇತನಾ
ಜೇತನಗಳನ್ನು ಅವಿಭಾವಗೊಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ-ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು
ಪಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ತ್ರೀನಾಥಂ—ಜ್ಞಾನಾದಿಷಡ್ಗುಣಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ
ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಐಶ್ವರ್ಯಗುಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಪನಾದ, ಅಮಲಂ—ಆಣವಮೊದಲಾದ
ಮಲಗಳಿಂದ ರಹಿತನಾದ, ಶಿಷ್ಯದೃದ್ಧಾಂತಭಾನುಂ—ತನ್ನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವ
ಶಿಷ್ಯರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಕಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ವಿಷಯ
ದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಇರುವ, ಶಾಂತಂ—ಪೂರ್ಣಕುಂಭದಂತೆ ಸ್ವಸ್ಥನಾಗಿರುವ,

ತ್ರಿಗುಂ—ತ್ರಿಲೋಚನನನ್ನು ಎಂದರೆ ಶಿವನನ್ನು, ಅಹಂ—ನಾನು, ನೌಮಿ—
ನುತಿಸುತ್ತೇನೆ.

ब्रह्माद्वैतमनात्मकल्पमितरैराभण्यते तत्पुन
स्त्वस्तित्वादिविभागतः स्फुटतरं द्वैते सुविश्राम्यति ।
तद्व्रीतिं प्रतिपाद्य दूषणगणं चापाद्य सद्वृत्तिक्रयं
तद्रहोत्पुपपाद्य विश्वमखिलं तद्रूपमाचक्षमे ॥

ಭಾವಾರ್ಥ—“ರಜ್ಜು(ಹಗ್ಗ)ವು ಸರ್ಪಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರುವುದುಂಟು ;
ಅದರ ಅಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ತೋರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ
ಸರ್ಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೋಷವಶದಿಂದ ರಜ್ಜುವೇ ಸರ್ಪಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರಿಬಂ
ದರೂ ರಜ್ಜುವಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸರ್ಪವೆಂಬುದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಸಾರ
ಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ ; ಅದರಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷದಿಂದ ಜೇತನಾ
ಜೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ
ಹೊರತು ವಿಮರ್ಶಮಾಡಿದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೊಂದು
ಪದಾರ್ಥವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು” ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿ
ರುವ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವರು.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವಾದವು ಜೇತನಾಜೇತನರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂ
ಚದ ನಾಸ್ತಿತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಸ್ತಿತ್ವ—ನಾಸ್ತಿತ್ವ
ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ
ತರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಅದ್ವೈತವಾದವೂ ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೊ
ಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಈ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು
ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ
ಅಂಥ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವ ಅಪರಿಹರಣೀಯವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು
ವಿವೇಚಕರ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತಂದಿಟ್ಟು, ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೊ
ಡನೆ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ
ತೋರಿಸಿ, ಜೇತನಾಜೇತನರೂಪವಾದ ಈ ಸತ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಅಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮಾ
ತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವೆವು.

अतः शिवाद्वैतसुमंजरी स्यात्

विश्वस्थितिस्तत्प्रतिपादनेन ।

युक्ता तदाख्याऽस्य ततस्तनोतु

तोषं सदेयं शिवभक्तिभाजाम् ॥

ಭಾವಾರ್ಥ—ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ (ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಗೆ) ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮಂಗಳಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತವೇ ಇರುವದೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಕಾರಣ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ—“ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀ ” ಎಂಬ ಹೆಸರು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಂಜರಿಯು ಮಂಗಳಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಶಿವಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ.

೪. ವಿವರ್ತನಾದಿನುತಾನನಾದಾರಂಭಃ.

अत्र वैयासिकेषु विवर्तवादिनो हि

व्याससूत्राभिप्रायमित्थं वर्णयन्ति—

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಂದ ವಿರಚಿತಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಾಸಕ್ತರಾದ ವೇದಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ವೈಯಾಸಿಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇಂಥ ವೈಯಾಸಿಕರೊಳಗೆ ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳೆಂದೂ, ವಿವರ್ತನಾದಿಗಳೆಂದೂ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳುಂಟು. ಶರೀರವಿಶೇಷದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಉರ್ಣನಾಭಿಯೆಂಬ ಜಾಡರಹುಳುವು ಜಾಲರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಜೇತನಾಜೇತನಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದೆಂಬುದು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಭಿಪ್ರಾಯವು. ರಜ್ಜುವು ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ರಜ್ಜುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪೋಹವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಸರ್ಪತ್ವದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯದೊಡನೆ ಅನಿವಾರ್ಯದೊಡನೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರಪಂಚವು

ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ವಿವರ್ತವಾದಿಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ವಾದಿಗಳೊಳಗೆ ವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.—

೫. ತತ್ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಾಂತರ್ಗತಾಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಾನಂತರಣಂ.

ತಥಾಹಿ—“ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ತಮಃ ಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಯೋಃ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಾयां ತದ್ವರ್ಮಿಣಾ ಮಪಿ ಸುತರಾಮಿತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿರित्यತೋಽಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರೇ ವಿಷಯಿಣಿ ಚಿದಾತ್ಮಕೇ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ ತದ್ವರ್ಮಿಣಾಂ ಚಾಧ್ಯಾಸಃ, ತದ್ವಿ ಪರ್ಯಯೇಣ ವಿಷಯಿಣಃ ತದ್ವರ್ಮಿಣಾಂ ಚ ವಿಷಯೇಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಮ್—ತಥಾಪ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಮನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಿಣಾಂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ಸತ್ಯಾನೃತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ ಅಹಮಿದಂ ಮಮೇದಮಿತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ.”

೬. ತತ್ರ ಚ ಪ್ರಾಥಮಿಕಸ್ಯ ಗ್ರಂಥದ್ವಯಸ್ಯ ಅಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನ ಪರತ್ಯೋಪಪಾದನಂ.

ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಅಕ್ಷೇಪವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—೧. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ವಿವೇಕ, ೨. ಶಾಂತಿಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳ ಸಂಪತ್ತಿ, ೩. ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ೪. ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ ಇಂಥ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವು (ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳು) ಕೈಗೂಡಿದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ರಚಿಸಿರುವರು.

“ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಇವರ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅರ್ಥವು ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂದು ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ, ಅದು ಸಂಗತವೇ ಸರಿ, ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊರಟಿರುವುವು.

೭. ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವಯೋಃ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪಕತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪದ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ—ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಿರಚಿಕಾದರೆ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಿರಲಾರದು. ವೃಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆಯಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಧರ್ಮವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಾಮಧೇಯವನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದ ತೀರ್ಯಗ್ವಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷನಾಮಧೇಯವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು.

ಇದರಂತೆ ಅವುದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ವೃಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮೊದಲು ಸಂದಿಗ್ಧವೆಂದೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.

ಇದರಿಂದ ಅಶ್ವತ್ಥತ್ವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವೃಕ್ಷತ್ವ, ಮನುಷ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳು ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳಾದಂತೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವಧರ್ಮಗಳು ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು.

ಆವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಸರಿ, ಸಂದಿಗ್ಧವಲ್ಲದೆ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಅಂಕುರಿಸುವುದಿಲ್ಲ : ಮತ್ತು ಅದು ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರದೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಸಾವಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೂ ಪಟುವಾಗಿದ್ದು, ಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವೂ ಇದ್ದು, ಇಂಥ ಬೆಳಕಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಘಟದೊಡನೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದ್ದುದಾದರೆ, ಆಗ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಆ ಘಟಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆವ ನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ; ಇದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಂದೇಹವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸಂದೇಹವಾತ್ರವೇ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು ; ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಕಾಗೆಗೆ ಹಲ್ಲುಗಳುಂಟೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನಮಗೆ ಸಂದೇಹವಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ವಿಚಾರವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಪವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದಾಗಲೇ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವ-ಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

೮. ವ್ಯಾಪಕವಿರುದ್ಧೋಪಲಬ್ಧ್ಯಾ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತ್ಯನಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಉಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವಧರ್ಮಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೂರಪಡಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಗೊಳಿಸುವುವು.

೯. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಅದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ ಬ್ರಹ್ಮ ನ

ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾತ್, ಸ್ಥಿತಾಲೋಕಮಧ್ಯವರ್ತಿಕುಂಭವತ್ ;
ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ ಬ್ರಹ್ಮ ನಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ತಂ ಪ್ರತ್ಯಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್,
ಕಾಕದಂತವತ್” ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಾರದು ;
ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೇ
ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದೀತು? ಉಕ್ತವಾದ ಘಟವು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗ
ಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಮತ್ತು, ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಾರದು ;
ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಮುಮುಕ್ಷುವನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರು
ವುದು ; ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದೀತು? ಉಕ್ತವಾದ ಕಾಗೆಯ
ಹಲ್ಲು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೦. ಅಚಕ್ಷುರ್ಗಮ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ನಿರರ್ಶನವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಘಟವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ
ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು ; ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಣ್ಣಿಗೆ
ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದರಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಬೇ
ಕಾದ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧವು ಹೇಗಾದೀತು ? ಹಲವು ಬಗೆಯಾದ
ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿವೇ ಹಲವು ಮತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಪರ
ವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುವು ? ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಂದಿಗ್ಧವೆಂದೇ
ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

೧೧. “ ಅಹಂ ” ಇತಿ ಸ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಣಃ
ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಉತ್ತರ—ಇಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಂದಿಗ್ಧವಲ್ಲ ; ಅಸಂದಿಗ್ಧವೇ ಸರಿ ;
ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಬೃಹತ್ತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಣತ್ವಾದ್ವಾಣತ್ವೈವ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಗೀಯ
ತೇ ” ಎಂಬ ವಚನಬಲದಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲಿಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಧೊಡ್ಡದಾದು
ದರಿಂದ “ ಬೃಹತ್ ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಮತ್ತು ಯಾವ ವಸ್ತುವು ದೇಹಾ
ದಿಗಳ ಸ್ಥೂಲಾಕಾರಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ ಬ್ರಹ್ಮಣಂ ” ಎನಿ
ಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಾದ ಆತ್ಮಪದಾರ್ಥವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು
ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಆತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೋ ಕ್ರಿಮಿ
ಕೀಟಪಶುಮೃಗಾದಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮನುಷ್ಯಗಂಧರ್ವಕಿನ್ನರವಿದ್ಯಾಧರ
ದೇವದೇವರ್ಷಿಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿಗಳವರೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ “ ಅಹಂ ”

(ನಾನು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. “ನಾನು” ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದ ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ನಾನು” ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, “ತಾನೊಬ್ಬನುಂಟು” ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ತನ್ನನ್ನು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗದೆಯೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಅಹಿತಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆಹಾರವಿಹಾರಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಸಕಲಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ “ಅಹಂ” (ನಾನು) ಎಂಬ ದೃಢಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸಂಭವಿಸುವುವು?

ಮತ್ತು—ಪದಾರ್ಥವು ಆತ್ಮವೆಂದೂ, ಆತ್ಮಭಿನ್ನವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು” ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು “ಅಹಂ” (ನಾನು) ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿಗೂ, ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ವಿಷಯ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥವು “ಇದಂ” (ಇದು) ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿಗೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ “ಅಹಂ” (ನಾನು) ಎಂಬ ಸ್ವಾನುಭವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತ್ತು?

ಮತ್ತು—ಆತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತಬ್ರಹ್ಮವು “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪದಾರ್ಥವು ‘ಇದಂ’ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ‘ಅಹಂ’ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕುದಲ್ಲವೋ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನೋಡಿರುವೆವು. “ಇದು ಘಟವು” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟಪದಾರ್ಥವು “ಇದು ಪಟವು” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕ

ದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ ಘಟಿಸದಾರ್ಥವು ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕ ಪಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದರಂತೆ 'ಆಹಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ವಿಷಯ ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಸ್ವಾನುಭವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವನ್ನೂ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆತ್ಮವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವಾಗಲಿ ಅನಾತ್ಮತ್ವವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತ್ತು?

ಮತ್ತು—“ ನಾನು ನಾನೇ ಅಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ” ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಕುರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ; “ ನಾನು ನಾನೇ ಅಹುದು ” ಎಂಬ ದೃಢತರವಾದ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು; ಇಂಥ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಇಂಥ ದೃಢನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ “ ನಾನು ನಾನಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ ” ಎಂಬ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಅಂಕುರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹವೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ದೃಢನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವು ಯಾವಾಗಲೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವೇ (ನಾನು ಎಂಬುದೇ) ಆತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, “ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಣತ್ವಾದ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಗೀಯತೇ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಚನದಿಂದ ಇಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವೇ ಇರುವಾಗ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವು ಹೇಗೆಬಂದಿತ್ತು?

೧೨. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ದೇಹಾಲಂಬನತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾಲಂಬನತ್ವಾ

ಭಾವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಆಹಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತ್ತು? “ ನಾನು ಕೃಶನಾಗಿ

ರುವೆನು, ನಾನು ಸ್ಥೂಲನಾಗಿರುವೆನು, ನಾನು ಹೋಗುತ್ತಿರುವೆನು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಕೃಶತ್ವ, ಗಮನಾದಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ಅಹಂ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಬಾಧಿತವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಹವೇ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವು ಬರಬಹುದಲ್ಲವೇ?

೧೩. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ದೇಹಾಲಂಬನತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ
ಬ್ರಹ್ಮಾಲಂಬನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಉತ್ತರ—“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ದೇಹವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡುಬಂದುದಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಬಂದುದಾಗಿದ್ದರೆ “ಯಾವ ನಾನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೆನೋ ಅಂಥ ನಾನೇ ಈಗ ಮುಸ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವೆನು” ಎಂಬ ಆಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಸಂಗತವಾಗಲಾರದು; ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುಸ್ಪಿನವರೆಗೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಅನುಸ್ಮೃತವಾಗಿ ‘ನಾನು’ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಹಂಪದಾರ್ಥದ ಏಕತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಥಿರತ್ವವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ದೇಹಾದಿವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದುದಲ್ಲವೆಂದೂ ದೇಹವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದುದೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಶರೀರವು ಬಾಲ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಹೋದುದರಿಂದ ಮುಸ್ಪಿನವರೆಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತ್ವವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಬಾಲ್ಯಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಮುಸ್ಪಿನಶರೀರವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ತಾಯಿತಂದೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಡದು; ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅನುಭವಿಸಿದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಸ್ಮರಿಸಲಾರನಷ್ಟೆ? ಬಾಲ್ಯಶರೀರವೇ ಮುಸ್ಪಿನಶರೀರವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು; ಈ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯವೂ, ಗುಣತಾರತಮ್ಯವೂ, ಶಕ್ತಿತಾರತಮ್ಯವೂ, ಸ್ವಭಾವತಾರತಮ್ಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಏಕ್ಯವನ್ನು ಯಾರುತಾನೇ ಹೇಳಬಲ್ಲರು?

ಆದಕಾರಣ ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಆ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುನರ್ತಿಸು

ತ್ತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸದಾರ್ಥವು, ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಆ ಸದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ದಾರದಲ್ಲಿ ಹೊವುಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಿದರೆ ಒಂದರಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಆ ಪುಷ್ಪಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪುಷ್ಪಗಳು ಅಷ್ಟಪ್ಪಕ್ಕೇ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮುಂದುಮುಂದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪುಷ್ಪಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಪುಷ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ದಾರವು ಆ ಪುಷ್ಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಗೋಪಾಲಾಂಗನೆಯರೂ ಸಹ ತಿಳಿದಿರುವರು. ಅದರಂತೆ ಬಾಲ್ಯಕೌಮಾರಯೌವನಾದಿಶರೀರಗಳು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ' ನಾನು ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಹಂಸದಾರ್ಥವು ಆ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ' ಅಹಂ ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

೧೪. ಬಾಲ್ಯಾದಿಶರೀರಾಣಾಂ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತಭೇದಾ ನುಪಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಬಾಲ್ಯ, ಕೌಮಾರ, ಯೌವನ, ವಾರ್ಧಕಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನೇ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ಬಾಲ್ಯಶರೀರವೇ ವಾರ್ಧಕಪರ್ಮಂತವೂ ಅನುವರ್ತಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ? ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯೊಂದನ್ನು ತಂದು ಉಳಿಗಳಿಂದ ಕೆತ್ತಿ ಒಂದು ವಿಗ್ರಹಾಕಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಅಗ ಆ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದು ಪರಿಮಾಣವು ಕಂಡುಬಂದರೂ, " ಅದೇ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಯು ಈಗ ವಿಗ್ರಹವಾಗಿರುವುದು " ಎಂದು ಅಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ? ದೊಡ್ಡದಾದ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ತಂದು ಉಳಿಗಳಿಂದ ಕೆತ್ತಿಕೆತ್ತಿ ಹತ್ತರಿಹಿಡಿದು ಹಲವು ಬಗೆಯಾದ ಮರದ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯವು ಕಂಡುಬಂದರೂ " ಅದೇ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯು ಈಗ ಈ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿರುವುದು " ಎಂದು ಅಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಶಿಲಾಕಾಷ್ಠಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಿರುವಾಗಲೇ ಕ್ರಿಯಾತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ, ಬಾಲ್ಯಾದಿಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಕಾಲ

ಭೇದದಿಂದ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ?

೧೫. ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಶರೀರಯೋರನುವರ್ತಮಾನತಯಾ ಅಬಾಧಿತತ್ವಾ ದಾತ್ಮನೋ ದೇಹಭಿನ್ನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಉತ್ತರ—ಮಲಗಿರುವ ಪುರುಷನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ದೇವಶರೀರವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದವನಾಗಿ ತಾನು ದೇವಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ, ಆ ಶರೀರದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅನೇಕಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು, “ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ನಾನು ದೇವಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ದೇವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನು; ಆದರೆ ಈಗ ನಾನು ದೇವನಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆನು” ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪಡೆವನಾದುದರಿಂದ ದೇವಶರೀರವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕಳೆದುಹೋದರೂ, ಆ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವು ಆ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

೧೬. ಯೋಗವ್ಯಾಘ್ರಾದೃಷ್ಟಾಂತೇನಾಪ್ಯಾತ್ಮನೋ ದೇಹಭಿನ್ನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಮತ್ತು—ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧನಾದ ಪುರುಷನು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಯೋಗಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಿಹ್ಮ-ವ್ಯಾಘ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಶರೀರಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಲೀಲಾರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ, ಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಶರೀರಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವೆನೆಂದು ತಿಳಿದು, ಆ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳನ್ನೂ ತನ್ನವೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ತಾನು ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣನೆಂದು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವನು.

ಆದುದರಿಂದ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ದೇಹವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದಲ್ಲ; ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು.

೧೭. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಾಲಂಬನತ್ವನಿರಾಕರಣೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾಲಂಬನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅವಲಂಬನವಾಗಲಾರವು. ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದೇ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಒಂದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ಮಾಡಲಾರದು. ಅಹಂಪದಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನಾದರೋ "ಯಾವ ನಾನು ಹಂಸತೂಲಿಕಾತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆನೋ ಅದೇ ನಾನು ಈಗ ಅದೇ ಶಯ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವೆನು" ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನು. ಮತ್ತೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ಹಿಂತೆಗೆಯುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಹಿಂತೆಗೆಯುವವನಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರಿಯುವನು. ಆದಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ "ಅಹಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೊರಟಿರುವುದು.

೧೮. ಮನಅಲಂಬನತ್ವನಿರಾಕರಣೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾಲಂಬನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಲಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಕರ್ತೃ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಕರಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನಇಂದ್ರಿಯವು ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು; ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೂ ಅವಲಂಬನವಾಗಲಾರದು. ಆತ್ಮನಾದರೆ ಕರ್ತೃಶಬ್ದವನ್ನೂ ಪಡೆದು, ಕರ್ತೃಪ್ರತೀತಿಗೂ ಅವಲಂಬನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ "ಅಹಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಮನಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಮನಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬಂದುದಲ್ಲ.

೧೯. ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಲಂಬನತ್ವನಿರಾಕರಣೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾಲಂಬನತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಣಗಳೂ "ಅಹಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಾರವು; ಹಾಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದರೆ ಆಗ "ನಾನು ಪ್ರಾಣವಾಗಿರುವೆನು" ಎಂದು ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು

“ ನನ್ನ ಪ್ರಾಣಗಳು ” ಎಂದು ಭೇದಪ್ರೀತಿ ಉಂಟಾಗಕೂಡದು ; ಅಂಥ ಭೇದ ಪ್ರೀತಿಯಾದರೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನೇ “ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವನು.

೨೦. ಆತ್ಮನೋ ದೇಹಾದಿಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಧರ್ಮಾಣಾಮಾತ್ಮನ್ಯಾ ರೋಪಕಥಂ ತಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಹಾಗಾದರೆ “ ನಾನು ಕೃಶನಾಗಿರುವೆನು, ನಾನು ಸ್ಥೂಲನಾಗಿರುವೆನು, ನಾನು ಕುರುಡನಾಗಿರುವೆನು, ನಾನು ಹೋಗುತ್ತಿರುವೆನು ” ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ದೇಹಧರ್ಮಗಳು ದೇಹಾದಿವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತಗಳಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು ?

೨೦. ಆತ್ಮನಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರಾಣಾಮೌಪಚಾರಿಕತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಉತ್ತರ—ಆತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥೂಲತ್ವ ಕೃಶತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಯೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. “ ನಗರವು ಧ್ವನಿಮಾಡುತ್ತದೆ, ವೀಣೆಯು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ ” ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಗರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ವೀಣಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೀಣಾಧ್ವನಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವೋ, ಅದರಂತೆ “ ನಾನು ಕೃಶನು ” ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ‘ ನಾನು ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ‘ ನನ್ನ ಶರೀರವು ’ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ (ಗೌಣವಾಗಿ) ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು.

೨೧. ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾಹಂಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾತ್ಮೈಕಾಲಂಬನತಯಾ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾ ಭಾವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೃಪಸಂಹಾರಃ.

ಆದುದರಿಂದ ‘ ಇಹಂ ’ ಎಂಬ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ವಿಷಯ ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ, ಸ್ಫುಟಿತರವಾದ ‘ ಅಹಂ ’ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೇ

ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂದಿಗ್ಧವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೨೩. ಪ್ರಯೋಜನಶೂನ್ಯತ್ವಾದಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಹೇತುವಾಗಿದ್ದ ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆವು; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವೆವು.

೨೪. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿವರ್ತನೀಯಸಂಸಾರಸಂಬಂಧಕಾರಣೇ ಭೂತಾಜ್ಞಾನಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಂಸಾರದ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲವೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರವಿಷಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು? ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದನೋಡಿದರೆ, ಸಂಸಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇಂಥದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಆತ್ಮತತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತೆಯೇ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪವಾದ (ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ) 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆತ್ಮತತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಪಾದನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾದೀತು?

೨೫. ನಿವರ್ತನೀಯಸ್ಯಾನಾದಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ನಿವರ್ತಕಸ್ಯಾಪ್ಯನಾದಿ ತಯಾ ನಿವರ್ತನಿವರ್ತಕಯೋರ್ವಿರೋಧಾನಾಪತ್ತಿಃ.

ಆದರೂ ಈ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ

ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಾದುದರಿಂದ, ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ, ನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವುದು.

೨೬. ಅವಿರುದ್ಧಸ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಸಾರನಿವರ್ತಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದ್ದು ದಾದರೆ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಸಂಸಾರವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು, ಅಂಥ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ದಾದರೆ, ಸಂಸಾರನಿವರ್ತಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಂಥ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಏಕೆ ನಿವರ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ? ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದುವರೆಗೂ ನಿವರ್ತಿಸಲಾರದೆ ಹೋದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು, ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೇನು?

೨೭. ಆಗಮಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವಾಸಂಭವಃ.

ಮತ್ತು—“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಜಾತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾದರೋ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಸ್ಫುಟಿತರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಿಂದ ನಾವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಒಂದೆರಡಲ್ಲ ಸಾವಿರಾರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಬಂದರೂ ಅನ್ಯಥಾಕರಿಸಲಾರವು (ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾರವು). ಆದುದರಿಂದಲೇ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾದ “ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ” ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಜ್ಞಾನವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಬರುವುದಾದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದತಾನೆ ಏನು ಮಾಡಲಾದೀತು? ಸಾವಿರಾರು ಆಗಮಗಳು ಸೇರಿದರೂ ಘಟವನ್ನು ಪಟವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರವಷ್ಟೆ?

೨೮. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯೋಪದೇಶಪರಾಣಾಮುಪನಿಷದಾಮೌಪಚಾರಿಕತಯಾ ನೇಯತ್ವಂ.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ; ಅದುದರಿಂದ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ ವಾಗಲಾರದು.

೨೯. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯೇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಸ್ಯ ಯಥೋಕ್ತಾಕ್ಷೇಪ ಪರತಯಾ ಯೋಜನಾ.

ಇಂಥ ಅಕ್ಷೇಪವನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಥಮ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಧಾನಪರವಾದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ತಥಾಪಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಶಂಕಾಪರವಾದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಯದ್ಯಪಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. “ಯದ್ಯಪಿ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಂ, ತಥಾಪಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಽಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ” ಎಂದು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವು.

೩೦. ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದೇ ದೇಹಾದೌ ಸಂಖೋದ್ಯಚೇತನೈಕವಿಷಯಯುಷ್ಮತ್ಚ್ಛಬ್ದಪ್ರಯೋಗಸ್ಯ ದೇಹಾತ್ಮನೋರತ್ಯಂತಭೇದೋಪಲಕ್ಷಣಾರ್ಥತ್ವಂ.

ಆತ್ಮವೈತರಿಕ್ತವಾದ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಇವುಗಳು ‘ಇದಂ’ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವವೆಂದೂ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ‘ಅಹಂ’ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೆ ವಷ್ಟೆ? ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು “ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಂಖೋದ್ಯನಾದ ಚೇತನನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಯುಷ್ಮತ್ಚ್ಛಬ್ದವನ್ನು ಅಚೇತನವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದುದು ಯದ್ಯಪಿ ಉಚಿತವಲ್ಲ; “ಇದಮಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಇದಂಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ ಯುಷ್ಮತ್ಚ್ಛಬ್ದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ‘ಅಹಂ’ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ‘ತ್ವಂ’ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾಗಿ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೋ, ‘ಇದಂ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುವಿ

ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವಂತೆ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ “ ಏತೇ ವಯಂ ಇಮೇ ವಯಂ ಅಸ್ಮಹೇ ” ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಇದಂಶಬ್ದವು ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಸ್ತುವನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ತೋರಿಸುವುದೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದವಾದರೋ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಕೋಟಿಯನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರು.

೩೦. ವಿಷಯವಿಷಯಿಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರ್ವಚನಂ.

ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಜಡಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ, ‘ಇದಂ’ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಇವುಗಳು ವಿಷಯಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ ಸಿಇರ್—ಬಂಧನೇ ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬಂಧನಾರ್ಥಕವಾದ ಸಿಇರ್-ಧಾತುವಿನೊಡನೆ “ ವಿ ” ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವು ಸೇರಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಶಬ್ದವು “ ವಿಶೇಷೇಣ ಆತ್ಮಾನಂ ಸಿನ್ವಂತಿ ಬಧ್ನಂತಿ ಇತಿ ವಿಷಯಾಃ ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ವಿಷಯಶಬ್ದವು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವಾಗಿರುವುದು. ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವವನಾದುದರಿಂದ “ ವಿಷಯಿ ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು “ ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೩೧. ಸ್ಫುಟಪ್ರಜ್ಞಾಯಮಾನವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಯೋರ್ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಧರ್ಮಿಣೋಃ ಪರಸ್ಪರಾಭೇದಭ್ರಾಂತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳೊಳಗೆ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಿನ್ನದೇಹಾದಿಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ “ ತಮಃಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಯೋಃ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಬೆಳಕೆಂದೂ, ಬೆಳಕನ್ನು ಅಂಧಕಾರವೆಂದೂ ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಹ

ಶಕ್ಯವಲ್ಲದಷ್ಟು ಸ್ಫುಟಿತರವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಪಡೆದಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ದಿವಾಂಧವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೂಬೆಗೆ, ತೇಜಸ್ಸು ಅಂಧಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಅಂಧಕಾರವು ತೇಜಸ್ಸಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ತಮಃಪ್ರಕಾಶಗಳ ಅಪರಾಧವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಗೂಬೆಗೆ ತಮಃಪ್ರಕಾಶಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ವಿವೇಕಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆ ಯಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅತ್ಯಂತಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರಾಭೇದಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ.

೩೩. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದಿತ್ಯಾದೇಃ ಸಿದ್ಧಾಯಾಮಿತ್ಯಂತಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯಖಂಡಸ್ಯ ಉಕ್ತಾರ್ಥಪರತ್ವೇನ ಯೋಜನಾ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ಇಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೂ, ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ, ತಮಸ್ಸಿನಂತೆ ಅಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಜಡವೆನಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ, ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ, “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೂ, ‘ವಿಷಯಿ’ ಎನಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ, ತೇಜಸ್ಸಿನಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅಜಡವೆನಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ, ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ, ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಅತಿಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ಅರ್ಥವು “ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಸ್ತಮಃಪ್ರಕಾಶನದ್ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಯೋರಿತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಾಯಾಂ” ಎಂಬುವವರೆಗಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

೩೪. ಧರ್ಮಣೋರಭೇದಭ್ರಾಂತ್ಯನುಪಪತ್ತಾವಪಿ ಪರಸ್ಪರಧರ್ಮಾಣಾಮಭೇದಭ್ರಾಂತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ದೇಹವೂ ಧರ್ಮ, ಆತ್ಮವೂ ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜಡತ್ವ, ಜೈತನ್ಯ, ಅನಿತ್ಯತ್ವ ನಿತ್ಯತ್ವ ಇವೇನುಂತಾದ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ

ಅಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಪ್ರತೀತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅತಿಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯು ಜಪಾಕುಸುಮಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಪಗಡೆಯ ಹೂವಿಗಿಂತಲೂ) ಭಿನ್ನವಸ್ತುವೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವವನಿಗೂ, ಆ ಪುಷ್ಪದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಮಣಿಯು ಪುಷ್ಪದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ “ಅರುಣಃ ಸ್ಫಟಿಕಃ” (ಸ್ಫಟಿಕವು ಕೆಂಪಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರುಣ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮಮಾತ್ರದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಂದು ಧರ್ಮಯ ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು?

೩೫. ಧರ್ಮೋರ್ಮ್ಯಕ್ಕಾಭಾವಾತ್, ಅರೂಪಿಣಾಂ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವಾಯೋಗಾತ್, ಅರೂಪಿಣ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗ್ರಹಣಾನರ್ಹತ್ವಾಚ್ಚ ಪರಸ್ಪರಧರ್ಮಾಣಾಮಭೇದಭ್ರಾಂತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ— ಇಂಥ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಮಪಿ ಸುತರಾಮಿತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಹೊರಟಿರುವುದು. ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪವೆಂಬ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ರೂಪವುಳ್ಳ ಸ್ವಚ್ಛಪದಾರ್ಥವು ರೂಪವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದು. ಯಾವುದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಲ್ಲದೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವು ತನಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ, ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಕನ್ನಡಿಗೂ ಮುಖಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಕನ್ನಡಿಯು ರೂಪವುಳ್ಳ ಸ್ವಚ್ಛಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ತನ್ನಂತೆ ರೂಪವುಳ್ಳ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿರುವುದು. ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ “ವಿಷಯಿ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನು ರೂಪಶೂನ್ಯನಾದುದರಿಂದ, ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರನು. ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು “ಶಬ್ದಗಂಧರಸಾನಾಂ ಚ ಕೇದೃತೀ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತಾ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಹೇಳಿರುವರು.

ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದ

ರಿಂದಾಗಲಿ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ರೂಪಶೂನ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗ್ರಹಣ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಮೇಲೆ, ಧರ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯಾರೋಪವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷವೇ ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು; ಆಗ ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹಾತ್ಮಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ, ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆ ದೇಹಾತ್ಮಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಐಕ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಹಿಂದೆಯೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೋ, ಆಗಲೇ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯಗಳಿಂದ ವ್ಯವಧಾನವಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ದೂರವಾದ ಕಾರಣ ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದುಧರ್ಮಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ? ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಸುತರಾಂ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವರು.

೩೬. ಅರೂಪಿತ್ವೇನಿ ಗಗನವತ್ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ— ರೂಪಶೂನ್ಯನಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ರೂಪವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೇ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದೂ ನೀವು ಹೇಳುವ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಬಾವಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಗ್ಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ದೂರತ್ವ, ವಿಶಾಲತ್ವ, ಮಲಿ ನತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಜಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಆಕಾಶವು ರೂಪಶೂನ್ಯನಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಜಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ರೂಪಶೂನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೩೭. ಗಗನಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವೋಪಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ
ಆತ್ಮನಿ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ

ಉತ್ತರ—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸಂಗತವಾದುದಲ್ಲ; ರೂಪ
ಶೂನ್ಯವಾದ ಆಕಾಶವು ಬಾವಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ
ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳು
ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುವು;
ಆದರೂ ಅದನ್ನು ವಿವೇಕಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಜನಗಳಿಗೆ, ಆಕಾಶವೇ ನೀರಿ
ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ
ಆಕಾಶವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, “ ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೇ
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದು ” ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ
ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವೂ ರೂಪಶೂನ್ಯವಸ್ತುವು, ಆತ್ಮನೂ ರೂಪಶೂನ್ಯ
ವಸ್ತುವು, ಆದಕಾರಣ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವೇ ಕೊಡು
ವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಒಂದು ಕಾರಣವಶದಿಂದ ಆಕಾಶ
ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು; ಆತ್ಮ
ನಿಗೆ ಅಂಥ ಕಾರಣಸಂಬಂಧವು ಆವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ
ಬಿಂಬಿತತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೩೮. “ ರೂಪವತ ಏನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಃ ” ಇತಿ ನಿಯಮರಕ್ಷಣಾಯ ಗಗನ
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಕಲ್ಪನೇ “ ರೂಪವತ ಏನ ಚಾಕ್ಷು
ಷತ್ವಂ ” ಇತಿ ನಿಯಮರಕ್ಷಣಾಯ ಗಗನೇ ತಲಮುಲಿನತಾಧ್ಯಾ
ಸಸ್ಯಾಪಿ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಕಲ್ಪನಾಪ್ರತಿಬಂದೀ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೇ
ಆಕಾಶಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನಾಗಿ ಜನಗಳು ತಿಳಿದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು
ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿಲ್ಲ; ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕೆ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡು
ತ್ತೀರಿ ? “ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ರೂಪ
ವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸುವುದು; ” ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು
ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೇ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುತ್ತೀರಿ ? ಹಾಗಾಗುವ
ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹವಾದೀತು;
ಆಕಾಶವು ರೂಪಶೂನ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹ

ವಲ್ಲ; " ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ " ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂರ್ಯಕಿರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾವಿಯ ತಳದ ಮಾಲಿನ್ಯವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದು; ಇದನ್ನೇ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಜನಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತಳದಮಾಲಿನ್ಯವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಲ್ಲ; " ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಬಾರದು?

೩೯. ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧಭಿಯಾ ಅರೂಪಿಣೋಽಪಿ ರೂಪೋಪಹಿತಸ್ಯ ಚಾಕ್ಷುಷತ್ವನಿರ್ವಹಣೇ ತದ್ವದೇನ ಗಗನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಸಂಭವಪ್ರದಶ್ವನೇನ ಆತ್ಮನೋಽಪಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಆಗಬಹುದೆಂದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ " ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ ಹ್ಯಾಕಾಶೇ ಬಾಲಾಸ್ತಲಮುಲಿನತಾದ್ಯಧ್ಯಸ್ಯಂತಿ " ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಸಂಕ್ತಿಯೊಡನೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದುವೇಳೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಿರೋ?—
 " ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹವಾದೀತೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ನಿಜವಾದ ರೂಪವುಳ್ಳದಾದರೂ ಸರಿ, ಆರೋಪಿತವಾದ ರೂಪವುಳ್ಳದಾದರೂ ಸರಿ, ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ರೂಪಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದಾದರೆ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹವಾಗಬಹುದು; ಆದಕಾರಣ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೈಜವಾದ ರೂಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆರೋಪಿತವಾದ ತಳದ ಮಾಲಿನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; " ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ " ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸುವದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ನಿಜವಾದ ರೂಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆರೋಪಿತವಾದ ರೂಪಸಂಬಂಧವು ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ಬಂದರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದು; ಆದಕಾರಣ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೈಜವಾದ ರೂಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಆರೋಪಿತವಾದ ತಳದ ಮಾಲಿನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವುಂಟೆಂಬ ಭ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; " ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವುಂಟೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು; ಏತಕ್ಕಂದರೆ—ಜೀತನನಲ್ಲಿಯೂ ದೇಹಗತವಾದ ರೂಪದ ಆರೋಪವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕಪ್ಪು

ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವಿರುವಾಗಲೂ ಅಂಥ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಷ್ಟೆ ?

೪೦. ಗಗನೇಸಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಸ್ಥಿರೀಕರಣಪೂರ್ವಕಂ
ಅರೂಪಿಣ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಸಂಭವದೃಢೀಕರಣಂ.

ಉತ್ತರ—ಜಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೇ ಯಾರು ಒಪ್ಪುವರೋ, ಅವರು ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೂ ಜಲದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಆಕಾಶಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಬಾವಿಯ ವಿಶಾಲತೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶಾಲತೆಯು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಅಸಂಗತವಾದೀತು ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದಷ್ಟೆ ! ಅಂತು ಬಾವಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ, ಸೂರ್ಯಕಿರಣ ಇವೆರಡರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವ ವಿಶಾಲತೆಯೆಂಬ ಪರಿಮಾಣವೇ ಆಕಾಶಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು ; ಇಂಥ ಗುರುಭೂತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತಲೂ ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಲಘುವಾಗಿರುವುದು. ಬಾವಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾವಿಯ ತಳದ ಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದರ ರೂಪದೊಡನೆಯೂ ಅದರ ವಿಶಾಲತೆಯೊಡನೆಯೂ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, “ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೇ ಆಕಾಶಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನಾಗಿ ಜನಗಳು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಲಘುವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ.

ನೀರಿನ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾದರೂ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ “ ಆಕಾಶವು ನೀಲವಾಗಿರುವುದು ; ಆಕಾಶವು ವಿಶಾಲವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗಳನ್ನೂ ಸೂರ್ಯಕಿರಣದ ಪರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ; ನೀರಿನ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದುಮಾತ್ರ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾದಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ನೀಲರೂಪವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳ ರೂಪಭ್ರಾಂತಿ

ಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಆದರ ವಿಶಾಲತೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ “ರೂಪವುಳ್ಳವಸ್ತುವಿಗೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸುವುದು” ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭಂಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ರೂಪ ಶೂನ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪೦. ಅಧ್ಯಾಸವ್ಯಾಪಕಭೇದಾಗ್ರಹವಿರುದ್ಧಭೇದಗ್ರಹಸತ್ತ್ವಾತ್
ದೇಹಾತ್ಮನೋರಭೇದಾಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರಕೂಡದು ; ಭೇದದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇರಬೇಕು. ಭೇದದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯವಿರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಸ್ವಕೃತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ ಭೇದದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಭೇದಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪಕವು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿರುವುದು.

೪೧. “ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಂ” ಇತ್ಯಂತಸ್ಯ ಭಾಷ್ಯಸ್ಯ
ಉಕ್ತಾರ್ಥಪರತ್ವೇನ ಯೋಜನಾ.

“ಆದಕಾರಣ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ‘ವಿಷಯ’ ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ, “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ‘ವಿಷಯ’ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಇವುಗಳ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯೂ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು “ಇತ್ಯತೋಽಸ್ಮತ್ಸ್ವತ್ವಯಗೋಚರೇ ವಿಷಯಿಣಿ ಚಿದಾತ್ಮಕೇ ಯುಷ್ಮತ್ಸ್ವತ್ವಯಗೋಚರಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯ ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚಾಧ್ಯಾಸಃ, ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ವಿಷಯಿಣಸ್ತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಚ ವಿಷಯೇಽಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಂ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಖಂಡದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ, ಮತ್ತು ಅವೆರಡರ ಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೇ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಹೀಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭೇದಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರಪಡಿಸಿದುದರಿಂದ, ಅಭೇದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಭಾವವು ಉಕ್ತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಶಂಕಾಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೪೩. ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ಸ
ಸ್ಥಿರೀಕರಣಾಯ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಸಮರ್ಥನಾರಂಭಃ.

ಇಂಥ ಶಂಕೆಯನ್ನು “ಯದ್ಯಪಿ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಭವಿತುಂ ಯುಕ್ತಂ” ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿ “ತಥಾಪಿ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಂಕಾಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪೪. ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮುಧಿಗಮ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಾ
ದ್ವಸ್ತುನೋಽತ್ಯಂತನಿಲಕ್ಷಣತಯಾ ಸಂದಿಗ್ಧತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

“ತಥಾಪಿ ನೈರ್ಗಮ್ಯೋಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ” ಎಂದು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

“ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆಶಂಕೆಯು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಂದಿಗ್ಧವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಆಗುವುದು.

“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ “ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೪೫. ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಮಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಾದ್ವಸ್ತುನೋಽತ್ಯಂತ
ನಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವಂ.

“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ದೇವತ್ವ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತೋಪಾಧಿ

ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿಯೂ, ಅಪರಿಮಿತಾನಂದಮಯವಾಗಿಯೂ, ಚೈತನ್ಯವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ರಸಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದ್ವಿತೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಸೂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಾರಿಸಾರಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುವು.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಅವಸಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಪುನಃಪುನಃ ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉದ್ಘೋಷಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಂಥದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ಗೌಣಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಸುರಗುರುವಾದ ಬೃಹಸ್ಪತ್ಯಾಚಾರ್ಯನಿಗೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

ಅಭ್ಯಾಸರೂಪದಿಂದ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ, ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಆ ಅರ್ಥದ ಅಧಿಕೃತ ಮುಖ್ಯತೆಯೂ ತೋರಿಬರುವುವೇ ಹೊರತು, ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಗೌಣತ್ವವೂ (ಅಮುಖ್ಯತೆಯೂ) ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. “ದರ್ಶನೀಯಾ ರಮಣೀ—ದರ್ಶನೀಯಾ ರಮಣೀ” ಎಂದು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿದರೆ, ನಾರೀಮಣಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಧಿಕೃತ ಮುಖ್ಯತೆಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುವಷ್ಟೆ ?

೪೬. ಪದ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗೋಪೇತತ್ವಾತ್ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣಸ್ಯ ತದನುಯಾಯಿಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರಸ್ಯ ಚ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪೋಪದೇಶಪರತ್ವಂ.

ಉದಾಹರಣಕ್ಕಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ, “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಅಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ” ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ, “ಸನ್ಮೂಲಮುನ್ವಿಚ್ಛ-ಸನ್ಮೂಲಮುನ್ವಿಚ್ಛ” ಎಂದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ವಿಚಾರಣೀಯವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿ, “ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮಾ, ಏತದಾತ್ಮಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ” ಎಂದು ಅವಸಾನದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ

ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ವಿಶೇಷವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುವುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆದರವೂ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಇರುವವೆಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು.

ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ, ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಭಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, “ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮತತ್ವವೇ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮೇಯವು ” ಎಂಬುದು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಯಾರುತಾನೆ ಇದನ್ನು ಅನ್ಯಥಾಕರಿಸಬಲ್ಲರು ?

೪೨. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಸ್ತುಗೋಚರಸ್ಯ ಅಹಮನುಭವಸ್ಯ ಯಥಾವ ಸ್ಥಿತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಾಸ್ಪರ್ಶಿತ್ವಂ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವವು ಇಂಥದಾದಮೇಲೆ, “ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ವವು ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದಂಥ ವಿಭುಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ, “ ಅಹಮಿಹೈವಾಸ್ಥಿ ಸದನೇ ” (ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತೇನೆ) ಎಂದು ಈ ಅಹಮನುಭವವು ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಚಿಕ್ಕದನ್ನಾಗಿಮಾಡಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೆಂದು (ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದೆಂದು) ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಆತ್ಮತತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ, “ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವವು ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮತ್ಸರವೆಂಬ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗದಿಂದಲೂ, ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಶೋಕ, ಮೋಹ, ಜರೆ, ವೃತ್ಯು ಎಂಬ ಉರ್ಮಿಷಟ್ಕದಿಂದಲೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿಣಾಮ, ವೃದ್ಧಿ, ಅಪಕ್ವಯ, ವಿನಾಶ ಎಂಬ ಷಡ್ಚಾವಿವಿಧಗಳಿಂದಲೂ, ಗರ್ಭ, ಜನ್ಮ, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ವಾರ್ಧಕ, ಮರಣ, ನರಕ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥಾಸಪ್ತಕದಿಂದಲೂ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೪೮. ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧೇ ಸತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯೈವ
ಅರ್ಥಾಂತರಪರತ್ವಕಲ್ಪನಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಉಪಕ್ರಮಸಹಿತವಾದ ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಆರುಬಗೆಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವು, ನೀವು ತೋರಿಸಿದಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಯದ್ಯಪಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಏಕೆ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? “ಆದಿತೋ ಯೂಷಃ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಕಾಶಸಂಚಾರಿಯಾದ ಸೂರ್ಯನಿಗೂ, ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯೂಪಸ್ತಂಭವೆಂಬ ಮರದ ತುಂಡಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನ್ಯಾಯಸ್ಥರಾದ ವೀರಾಂಸಕರೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿರುವರಷ್ಟೆ? ತಲೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಟೋಪಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಹೊರತು, ಟೋಪಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಲೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಡಮೆಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಪದಗಳಿಗೂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವವೆಂಬ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದು; ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವೃತ್ಪತ್ತಿಯೆಂದೂ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯದ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗ್ರಹಣವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆಪ್ತರಾದ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳು ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿತೋರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಪದಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ, ಹೀಗೆ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹುಡುಗರಿಗೆ ವೃತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಹಾಯದಿಂದ ವೃತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಡೆದಿರುವಂಥವರಿಗೇನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲುದಾದುದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸಹಾಯವು ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯ

ಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದುದರಿಂದ (ಮೂಲವಾದುದರಿಂದ), ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಸಂಭವಿಸುವಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವು (ಮೂಲವಿರೋಧವು) ಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೇ ?

೪೯. ಅಪೌರುಷೇಯತಯಾ ನಿತ್ಯನಿರ್ದೋಷತ್ವಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾ ನುಪಜೀವಿತಾಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಮರ್ಥನಂ.

ಉತ್ತರ—ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬೇಕು ; ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಾದ ಪುರುಷರಿಗೆ “ ಭ್ರಮ, ಪ್ರಮಾದವೆಂಬ ಅನವಧಾನತೆ, ವಂಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ” ಎಂಬೀ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸಬಲ್ಲುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ದೋಷವಶದಿಂದ ಅಂಥ ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ; ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳೊಳಗೆ ಅವುಗಳೊಂದು ದೋಷವೂ ವೇದವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದರೂಪವಾದ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಕ್ಕಾದರೂ ಪುರುಷಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ದೋಷವು ಬರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ದೋಷವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಬರಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ “ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ” ಎಂದು ಪದಗಳಿಗೂ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಂಕೇತವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧಮೂಲಕವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಅನೇಕಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯೆಂಬ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳ ಜೋಡಣೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಮೂಲಕವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಈ ಮೂರುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ವೇದವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಕ್ಷರರೂಪವಾದ ಪದಗಳೂ, ಆಕೃತಿರೂಪವಾದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳೂ, ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವವೆಂಬ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಸಂಬಂಧವೂ ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥದೊ

ಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪುರುಷನೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಗಳಿಂದಲೂ ವೇದಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವು ಬರಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಂಥದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪುರುಷನು ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲೋಕದವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ವೇದೈಕವೇದ್ಯವಾದ ಆ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಅರಿಯದ ಪುರುಷನು, ಲೋಕದವರಿಗೆ ಅದರ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬಲ್ಲನು? ಅರ್ಥದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಶಬ್ದ ರಚನೆಯಾದೀತೆಂಬುದು ಸರ್ವಲೋಕವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪುರುಷಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ವೇದವು, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಭ್ರಮ, ಪ್ರಮಾದ, ವಿಪ್ರಲಿಪ್ತಿ, ಕರಣಾಪಾಟವ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳೊಳಗೆ ಆವೃದ್ಧವೆಂದು ದೋಷವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬುದು ಈ ವೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನವೆಂಬ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಇದು ಅವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಎದುರಿಸೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

೫೦. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಃ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಿಷಯತಯಾ ಲಬ್ಧಪ್ರಮಾಣಭಾವಯೋಃ ಅವಿರೋಧೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು ಪದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂಕುರಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೇ ವಿನಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವವಿರುದ್ಧವಾದ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ; ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅದರೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ ; ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ; ವ್ಯವಹಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಯೂ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿದ್ದರೆ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ, ದೀರ್ಘತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರೂ, ಅದರಿಂದಲೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಿಶೇಷದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವುದು. “ನಗ, ನಾಗ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ನಕಾರದಮೇಲಿನ ಅಕಾರದಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ವಾಗಲಿ ದೀರ್ಘತ್ವವಾಗಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದನಾದರೆ, ಹ್ರಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ಪರ್ವತವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯೂ, ದೀರ್ಘತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ಆನೆಯೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುವಷ್ಟೆ ?

೫೦. ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುರೋಧೇನ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಔಪಚಾರಿಕತ್ವಕಲ್ಪನಾಯಾ ಅನೌಚಿತ್ಯಂ.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಬಗೆಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಅನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅನನ್ಯ ಪರವಾದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನೂ, ಔಪಚಾರಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೫೧. ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತಿಃ.

ಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯವರೂ ಸಹ “ನ ವಿಧೌ ಪರಶ್ಚಬ್ದಾರ್ಥಃ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೇ (ಶಕ್ಯಾರ್ಥವೇ) ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ನ್ಯಾಯವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ—ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಲ್ಲದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅನಧಿಗತಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವವು, ಪೂರ್ವಭಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವಂತೆ ಉತ್ತರಭಾಗವಾದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೫೩. ತಾತ್ಪರ್ಯವತಾ ಉಪಜೀವಕವಾಕ್ಯೇನ ಉಪಜೀವ್ಯಸ್ವಾಪಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವೇ
ನಿಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯದ್ವಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತು? “ಉಪಜೀವ್ಯೋಪನುರ್ದಾ ದುಪಜೀವಕೋಪನುರ್ದೋ ವರಂ” (ಉಪಜೀವ್ಯವನ್ನು ಮರ್ದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಜೀವಕವನ್ನು ಮರ್ದಿಸುವುದೇ ಉಚಿತವಾಗಿರುವುದು) ಎಂದಲ್ಲವೇ? ನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು?

ಉತ್ತರ—ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಉಪಜೀವಿಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಉಪಜೀವಿಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಂಥ ಉಪಜೀವಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಮರ್ದಿಸಿಬಿಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ ಉಪಜೀವಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಕಾರಣದೋಷದಿಂದಲೂ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಯಥಾರ್ಥಸ್ಥಿತಿಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅಂಥ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯು ಈಗ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನಾದರೆ ಆಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು;

ಅಥವಾ—ಉಪಜೀವಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಔಪಚಾರಿಕವೆಂಬ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಈ ಎರಡು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಗೆ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ; ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು; ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವರೂಪವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವಾಗ, ಅವು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿಸೋದಿದರೆ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ “ಉಪಜೀವ್ಯೋಪಮರ್ದಾದುಪಜೀವಕೋಪಮರ್ದೋ ವರಂ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಪೂರ್ವಮಿಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎಂಟನೆಯ ಪಾದದೊಳಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೂ, ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದೊಳಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮವೆಂಬ ನಾಮಧೇಯವುಳ್ಳ ಸೋಮಯಾಗವಿಶೇಷವೊಂದುಂಟು. ಇದು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸೋಮಯಾಗಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂಥ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯ, ಸವನಿಯ, ಅನೂಬಂಧ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಪಶುಯಾಗಗಳು ಅಂಗವಾಗಿರುವುವು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪಶುಯಾಗಗಳಿಗೂ ಈ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಪಶುಯಾಗವು ಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ವಿಕೃತಿ

ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅನಧಿಗತಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವವು, ಪೂರ್ವಭಾಗಕ್ಕೆ ಇರುವಂತೆ ಉತ್ತರಭಾಗವಾದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೫೩. ತಾತ್ಪರ್ಯವತಾ ಉಪಜೀವಕವಾಕ್ಯೇನ ಉಪಜೀವ್ಯಸ್ವಾಪಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವೇ
ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯದ್ವಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? “ಉಪಜೀವ್ಯೋಪಮದಾರ್ಥದೂಪಜೀವಕೋಪಮದೋ ವರಂ” (ಉಪಜೀವ್ಯವನ್ನು ಮರ್ದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಜೀವಕವನ್ನು ಮರ್ದಿಸುವುದೇ ಉಚಿತವಾಗಿರುವುದು) ಎಂದಲ್ಲವೇ ನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು?

ಉತ್ತರ—ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವಿದ್ದರೂ ಉಪಜೀವಿಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಉಪಜೀವಿಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಂಥ ಉಪಜೀವಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಮರ್ದಿಸಿಬಿಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ ಉಪಜೀವಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಕಾರಣದೋಷದಿಂದಲೂ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಯಥಾರ್ಥಸ್ಥಿತಿಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅಂಥ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯು ಈಗ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನಾದರೆ ಆಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು;

ಅಥವಾ—ಉಪಜೀವಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಔಪಚಾರಿಕವೆಂಬ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದನಾದರೆ, ಅಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಪರಿಹೃತವಾಗುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ, ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಈ ಎರಡು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಗೆ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು ; ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು; ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವರೂಪವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವಾಗ, ಅವು ಪ್ರಬಲವೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿಸೋದಿದರೆ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ “ಉಪಜೀವ್ಯೋಪಮಾರ್ಥಾಽಪಜೀವಕೋಪಮಾರ್ಥೋ ವರಂ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನ್ಯಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಪೂರ್ವಮಿವಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎಂಟನೆಯ ಪಾದದೊಳಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೂ, ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದೊಳಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮವೆಂಬ ನಾಮಧೇಯವುಳ್ಳ ಸೋಮಯಾಗವಿಶೇಷವೊಂದುಂಟು. ಇದು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಸೋಮಯಾಗಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂಥ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮಕ್ಕೆ ಅಗ್ನೀಷೋಮಿಯ, ಸವನೀಯ, ಅನೂಬಂಧ್ಯ ಎಂಬ ಮೂರು ಪಶುಯಾಗಗಳು ಅಂಗವಾಗಿರುವುವು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪಶುಯಾಗಗಳಿಗೂ ಈ ಅಗ್ನೀಷೋಮಿಯಪಶುಯಾಗವು ಪ್ರಕೃತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ವಿಕೃತಿ

ಯಾಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಭಾವನೆಗೆ ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಸಾಧನಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಫಲವಿಶೇಷವೂ ಸಾಧನವಿಶೇಷವೂ ಅವಗತವಾದಮೇಲೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಕಾಂಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವಾಗ, ಆ ವಿಕೃತಿಯಾಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರನೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಅಂಗವಾಕ್ಯಗಳು ಅವುಗಳಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವ ಅಂಗಗಳನ್ನೇ ವಿಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಮೂರನೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿವರ್ತಿಸಬೇಕು.

ದ್ವಾದಶಾಹವೆಂಬ ಒಂದು ಸೋಮಯಾಗವಿಶೇಷವು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮದ ವಿಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಸತ್ರಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಅಹೀನಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಗವಾಮಯನವೆಂಬ ಒಂದು ಸೋಮಯಾಗವಿಶೇಷವುಂಟು ; ಇದು ಸತ್ರಾತ್ಮಕವಾದ ದ್ವಾದಶಾಹಯಾಗದ ವಿಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದು ; ಕುಂಡಪಾಯಿನಾಮಯನವೆಂಬ ಒಂದು ಸೋಮಯಾಗವಿಶೇಷವುಂಟು ; ಇದು ಗವಾಮಯನದ ವಿಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಸರ್ವಪ್ರಕೃತಿಭೂತವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮಯಾಗದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳೂ ದ್ವಾದಶಾಹವೆಂಬ ವಿಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು ; ಸತ್ರಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಥ ದ್ವಾದಶಾಹದಿಂದ ಅದರ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಗವಾಮಯನವೆಂಬ ಸತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು ; ಅಂಥ ಗವಾಮಯನದಿಂದ ಅದರ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಕುಂಡಪಾಯಿನಾಮಯನವೆಂಬ ಸತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾದ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಯೂಪಸ್ತಂಭವನ್ನು ದರ್ಭಮಯವಾದ ರಜ್ಜುವಿನಿಂದ ಸುತ್ತಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಯಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣವೆಂದು ಯಾಜ್ಞಕರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಇಂಥ ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ಒಂದು ಮಂತ್ರವು ತೈತ್ತಿರೀಯಸಂಹಿತೆಯ ಒಂದನೆಯ ಕಾಂಡದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದ ಆರನೆಯ ಅನುವಾಕದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಮಂತ್ರವಾಗಿ—“ ಪರಿವೀರಸಿ ಪರಿತ್ವಾ ದೈವೀರ್ವಿಶೋವ್ಯಯಂತಾಂ ಪರೀಮಂ ರಾಯಸ್ಪೋಷೋ ಯಜಮಾನಂ ಮನುಷ್ಯಾಃ ” ಎಂದು ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿ “ ಅಸಿ ” ಎಂಬ ಮಧ್ಯಮ ಪುರುಷಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ “ ಹೇ ಯೂಪ ” ಎಂಬ

ಒಂದು ಸಂಬೋಧನಪದವನ್ನೂ, “ತ್ವಂ” ಎಂಬ ಒಂದು ಕರ್ತೃಪದವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇ ಯೂಪ, ಎಲೈ ಯೂಪಸ್ತಂಭನೇ ! ತ್ವಂ-ನೀನು, ಪರಿವೀ- (ದರ್ಭಮಯವಾದ ರಜ್ಜುವಿನಿಂದ) ಸುತ್ತಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿ, ಅಸಿ-ಇರುತ್ತೀಯೆ ; ತ್ವಾ-ನಿನ್ನನ್ನು, ದೈವೀ-ದೇವಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ, (ಇಲ್ಲಿ “ದೈವ್ಯಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಾಬಹುವಚನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ದೈವೀ” ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾಬಹುವಚನವು ಭಾಂದಸವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು.) ವಿಶ-ಮರುದಾದಿಪ್ರಜೆಗಳು, ಪರಿವ್ಯಯಂತಾಂ-ದರ್ಭಮಯವಾದ ರಶನೆಯಿಂದ (ರಜ್ಜುವಿನಿಂದ) ಸುತ್ತಲಿ, (ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ) ಇಮಂ ಯಜಮಾನಂ-ಈ ಯಜಮಾನನ್ನು, ರಾಯಸ್ಪೋಷ-ಧನಸಮೃದ್ಧಿಯೂ, ಮನುಷ್ಯಾಃ-(ಚ) ಪರಿಜನರೂ, ಪರಿವ್ಯಯಂತಾಂ-ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಿ ; ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಧನಸಮೃದ್ಧಿಯೂ ಪರಿಜನಸಮೃದ್ಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಅಧ್ವರ್ಯುವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ಈ ಕರಣಮಂತ್ರವನ್ನು ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಪಠಿಸುವನು.

ಮತ್ತು—ಹೀಗೆ ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಋತ್ವಿಜನಾದ ಹೋತಾ ಎಂಬುವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಂತ್ರದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಯಿರುವುದು. ಆ ಮಂತ್ರವು ತೈತ್ತಿರೀಯಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಮೂರನೆಯ ಅಷ್ಟಕದ ಒಂದನೆಯ ಅನುವಾಕದಲ್ಲಿ—
“ಯುವಾ ಸುವಾಸಾಃ ಪರಿವೀತ ಆಗಾತ್, ಸ ಉ ಶ್ರೇರ್ಯಾ ಭವತಿ ಜಾಯಮಾನಃ, ತಂ ಧೀರಾಸಃ ಕವಯ ಉನ್ನಯಂತಿ, ಸ್ವಾಧಿಯೋ ಮನಸಾ ದೇವಯಂತಃ” ಎಂದು ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರವೆಂದು ಯಾಜ್ಞಕರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

ಅಧ್ವರ್ಯುವು ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ರಶನೆಯನ್ನು (ರಜ್ಜುವನ್ನು) ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡನಾದರೆ, ಅದುವೊದಲುಗೊಂಡು ಯೂಪ ಪರಿವ್ಯಾಣದ ಸಮಾಪ್ತಿಪರ್ಯಂತವಾದ ಕಾಲವೇ ಈ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರದ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಕಾಲವಾಗಿರುವುದು. ಕರಣಮಂತ್ರವು ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಠನೀಯವಾದುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರಪಾಠಕಾಲದ ಮಧ್ಯಪಾತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದ ಅಧ್ವರ್ಯುವು
 “ಯೂಪಾಯ ಪರಿವೀಯಮಾಣಾಯಾನುಬ್ರೂಹಿ” ಎಂಬ ಪ್ರೈಷಮಂತ್ರ
 ದಿಂದ ಹೋತಾ ಎಂಬ ಋತ್ವಿಕ್‌ಗೆ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸು
 ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕರಣಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ
 ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವನು. ಆ ಸಮಯಮೊದಲುಗೊಂಡು
 ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣವು ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಹೋತಾ ಎಂಬವನು ಕ್ರಿಯಮಾಣಾ
 ನುವಾದಿಮಂತ್ರದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡುತ್ತಿರುವನು.

ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಸುವಾಸಾಃ-ಜೋಭನವಾದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು
 ಧರಿಸಿರುವ, ಯುವಾ-ತರುಣನಾದ ಪುರುಷನಂತೆ, ಪರಿವೀತಃ-ರಶನೆಯಿಂದ ಸುತ್ತ
 ಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಯೂಪಸ್ತಂಭವು, ಆಗಾತ್-ನಮ್ಮ ಈ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ,
 ಮತ್ತು ಸ ಉ-ಇಂಥ ಆ ಯೂಪವು, ಜಾಯಮಾನಸ್ಥ-ರಶನೆಯಿಂದ ಪೇಷಿತ
 ವಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ, ಶ್ರೀಯಾ ಭವತಿ-ಬಹಳ
 ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಧೀರಾಸಃ-ಬುದ್ಧಿಮಂತರಾದ, ಕವಯಃ-ಕ್ರಾಂತ
 ದರ್ಶಿಗಳು, (ದೀರ್ಘದರ್ಶಿಗಳು), ತಂ-ಅಂಥ ಯೂಪವನ್ನು, ಉನ್ನಯಂತಿ-
 ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಸ್ವಾಧಿಯಃ-ಸ್ವಾಧೀನವಾಗಿರುವ
 ಮಹಾಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ಅವರು, ಮನಸಾ-ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ದೇವಯಂತಃ-ದೇವ
 ತೆಗಳನ್ನು ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಾಂಗವಾದ ಅಗ್ನೀಷೋಮಾಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ವರ್ಯು
 ಮತ್ತು ಹೋತಾ ಎಂಬವರಿಬ್ಬರೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವರಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರೈಷಾನಂತರ
 ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರಣಮಂತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯುವು, ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರ
 ವನ್ನು ಹೋತೃವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇರು
 ವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಾಂಗಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಅಗ್ನೀಷೋಮಾಯಪಶು
 ಯಾಗವು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮದ ವಿಕೃತಿಯಾದ ದ್ವಾದಶಾಹಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶ
 ದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಅಂಥ ದ್ವಾದಶಾಹಸತ್ರದ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಗವಾಮಯನ
 ವೆಂಬ ಸತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂಥ ಗವಾಮಯನದ ವಿಕೃತಿಯಾದ ಕುಂಡಸಾಯಿನಾ
 ಮಯನವೆಂಬ ಸತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಅತಿದೇಶಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಗ್ನಿಷೋವಿಯಾಪಶುಯಾಗವು ಕುಂಡಸಾಯಿನಾಮಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಾಗ “ಪ್ರಧಾನಂ ನೀಯಮಾನಂ ಹಿತತ್ರಾಂಗಾನ್ಯನುಕರ್ಷತಿ” (ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಧಾನ ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡೇ ಹೋಗುವುದು.) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಯೂಪಪರಿವ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾದ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಆದರೆ ಈ ಕುಂಡಸಾಯಿನಾಮಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತೊಂದರೆಯಿರುವುದು ; ಅದೇನೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ “ಯೋ ಹೋತಾ ಸೋಽಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನವೊಂದಿರುವುದು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪುರುಷರನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈ “ಹೋತಾ, ಅಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕಾರ್ಥತ್ವವು ಬರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು.

ಆಗ ಎರಡುಪದಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ; ಈಗ ಯಾವ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಉಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದುದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದುರ್ಬಲವಾದುದರಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಾಕಲ್ಪನೆಯು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದ ಹೋತೃಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಅಧ್ವರ್ಯುಪದಕ್ಕೆ ಅಧ್ವರ್ಯುಕರ್ತವ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಹೋತಾ ಎಂಬವನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಹೋತಾ ಎಂಬವನನ್ನು “ಯೋ ಹೋತಾ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಅಧ್ವರ್ಯುಪದಲಕ್ಷಿತವಾದ ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ “ಸಃ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾದ ಅವನೇ ಕರ್ತೃ

ಕಾರಕವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಹೋತಾ ಎಂಬವನೇ ಈ ಕುಂಡಸಾಯಿನಾಮಯನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯದೇಸೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತರಾಗುವ ಹೋತೃ, ಅಧ್ವರ್ಯು ಇವರಿಬ್ಬರೊಳಗೆ ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ; ಮತ್ತು ಹೋತೃವೇ ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

“ಯೂಷಾಯ ಪರಿನೀಯಮಾಣಾಯಾನುಬ್ರೂಹಿ” ಎಂಬ ಪ್ರೈಷದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಾದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಯೂಷಪರಿವ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ವರ್ಯು, ಹೋತೃ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ “ಪರಿನೀರಸಿ, ಯುನಾ ಸುನಾಸಾಃ” ಎಂಬ ಕರಣಮಂತ್ರ, ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುನಾದಿಮಂತ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಹೋತೃ ಎಂಬವನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು ; ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದು ; ಮತ್ತು ಆಗ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರವು ಕೃತಾನುನಾದಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುನಾದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುನಾದೀ” ಎಂಬ ಸಮಾಖ್ಯೆಯೂ (ಸಂಜ್ಞೆಯೂ) ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಹೋತಾ ಎಂಬವನು ಹೌತ್ರಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅಧ್ವರ್ಯವಮಂತ್ರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಅಧ್ವರ್ಯವಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಹೌತ್ರಮಂತ್ರವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೋ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃವಾದನೋ, ಆಗ ಇಂಥ ಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅನಿಯಮವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು (ಹೌತ್ರಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಧ್ವರ್ಯವಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ) ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಪ್ರಥಮಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು.

ಅಥವಾ—“ಹೋತಾ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನನ್ನೇ ಅಧ್ವರ್ಯವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ “ಯೋ ಹೋತಾ ಸೋಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾಗಿ

ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೋತ್ಯವಿಗೆ ಸ್ವಧರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗವೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಸ್ವೀಕಾರವೂ ಉಚಿತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸ್ವಧರ್ಮವಾದ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಇವನು ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮವಾದ ಕರಣಮಂತ್ರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು.

“ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಕೂಡದು ” ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೇ ಅನ್ಯತ್ರ ಒಪ್ಪಿರುವರು ; ಹೇಗೆಂದರೆ, “ ಪರಿಧೌ ಪಶುಂ ನಿಯುಂಜೀತ ” (ಹೋಮಾಗ್ನಿಯ ಸುತ್ತಲೂ ಇರಿಸುವ ಸಮಿತ್ತಿಗೆ ಪರಿಧಿಯೆಂದು ಹೆಸರು ; ಯೂಪಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪಶುನಿಯೋಜನಕೆಲಸವನ್ನು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿಯನ್ನೇ ಯೂಪಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿರುವುದು. ಪರಿಧಿಗೆ ಅವ್ರಣತ್ವ, ಸತ್ವಕ್ತ್ವ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರಬೇಕು. (ಅವ್ರಣತ್ವ, ಹುಳುಕಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ; ಸತ್ವಕ್ತ್ವ, ತೊಗಟೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವಿಕೆ) ಯೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಷಣ, ಅಷ್ಟಾಶ್ರೀಕರಣ ಇವೇಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿರಬೇಕು ; (ತಕ್ಷಣ-ಹತ್ತರಿಹಿಡಿದು ನುಣುಪುವುದಾದುವಿಕೆ, ಅಷ್ಟಾಶ್ರೀಕರಣ-ಉದ್ದವಾದ ಯೂಪದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಿಕೆ) ಯೂಪಧರ್ಮವಾದ ತಕ್ಷಣಾದಿಗಳು ಪರಿಧಿಧರ್ಮವಾದ ಸತ್ವಕ್ತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದುದರಿಂದ, ಪರಿಧಿ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಂಜಕವಾದ ವಿರೋಧಿಯೂಪಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಯೂಪಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೋತ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಹೋತ್ಯವಿನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಧರ್ಮವಾದ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಇವನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮವಾದ ಕರಣಮಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಕೂಡದು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು—“ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧೇ ಕರಣಂ ಸಮನಾಯವಿಶೇಷಾದಿತರಮನ್ಯ ಸ್ತೇಷಾಂ ಯತೋ ವಿಶೇಷಸ್ಸ್ಯುತ್ ” (೩-೮-೨೧) ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

ಈ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ವಿಪ್ರತಿಷೇಧೇ-ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾದುದಾದರೆ, ಕರಣಂ-

ಹೋತಾ ಎಂಬವನು “ಪರಿವೀರಸಿ” ಎಂಬ ಕರಣಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು, ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಸಮವಾಯವಿಶೇಷಾತ್ “ಯೋ ಹೋತಾ ಸೋಽಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದಿಂದ ಇಬ್ಬರ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಸಾದಿತವಾದ ಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವುಂಟು (ತಾರ ತನ್ಯವುಂಟು); ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದಿಂದ ಹೋತೃವಿಗೆ ವಿಧಿಯಿರುವುದು; ಹೋತೃಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶರೂಪವಾದ ಅನುಮಾನಿಕವಚನದಿಂದ ಹೋತೃವಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಹಿತವಾಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದು; ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃಕೃತವೆಂಬ ಸಮವಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನವಿಹಿತತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷವು ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೋತೃವು ಕರಣಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು; ಹಾಗಾದರೆ ಹೋತೃಧರ್ಮವಾದ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಜಿಸಲೇಬೇಕೋ? ಇಲ್ಲ; ಇತರಂ ಅನ್ಯಃ-ಮತ್ತೊಂದಾದ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು; ಹಾಗಾದರೆ ಇಂಥವನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದೋ? ಇಲ್ಲ; “ತೇಷಾಂ ಯತೋ ವಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್” ಆ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋತೃವರ್ಗದೊಳಗೆ ಯಾವನು ಹೋತೃವಿಗೆ ಸನ್ನಿಹಿತನಾದವನೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಹೋತೃಪ್ರತ್ಯಾಸ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಮೈತ್ರಾವರುಣನೆಂಬ ಅಂಥ ಸನ್ನಿಹಿತಪುರುಷನೇ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಆ ಸಮಯದೊಳಗೆ ಕಾರ್ಯಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಯುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಸನ್ನಿಹಿತನಾದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು.

ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ—

“ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನಾತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ಹೋತುರಾಧ್ವರ್ಯವೇಷು ಹಿ |

ಹೌತ್ರೇಷು ಚೋದಕಾತ್, ವಾಕ್ಯಂ ಚೋದಕಾದ್ಬಲವತ್ತರಂ ||”

“ಯೋ ಹೋತಾ ಸೋಽಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಹೋತಾ, ಅಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆವಾದರೆ, ಹೋತೃ, ಅಧ್ವರ್ಯು ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭೇದವು ಉಕ್ತವಾಗುವುದು; ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭೇದವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಆ ಎರಡು

ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಅದಕಾರಣ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ;

ಆಗ “ ಯಃ ಅಧ್ವರ್ಯುಃ ಸಃ ಹೋತಾ ” ಎಂದು ವಾಕ್ಯಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೋತೃಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ವರ್ಯುವನ್ನು ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾಗಿ ವಿಧಿಸುವೆವಾದರೆ, ಅಧ್ವರ್ಯುಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೋತೃಪದಕ್ಕೆ ಹೋತೃಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು ; ಆದರೆ ಚರಮಶ್ರುತವಾದ ಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ, ಪ್ರಥಮಶ್ರುತವಾದ ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆಯು ಉಪಕ್ರಮಾಧಿಕರಣನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಶ್ರುತವಾದ ಹೋತೃಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಚರಮಶ್ರುತವಾದ ಅಧ್ವರ್ಯುಪದಕ್ಕೆ ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಂಥ ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋತೃವೇ ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೋತೃಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋತೃಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೋ ಅನುಮಾನಿಕವಾದ ಜೋದಕವೆಂಬ ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು ಅಂಥ ಅನುಮಾನಿಕವಾದ ಅತಿದೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾದುದರಿಂದ “ ಪರಿವೀರಸಿ ” ಎಂಬ ಅಧ್ವರ್ಯವಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಹೋತೃವು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು.

ಪರಿಧಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಯೂಪಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದ ಹಾಗೆ, ಹೋತೃಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ಹೋತೃವನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಶಂಕಿಸಬಾರದು ; “ ಪರಿಧೌ ಪಶುಂ ನಿಯುಂಜೀತ ” ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಪಶುನಿಯೋಜನಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಯೂಪಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗವಿಲ್ಲ ; ಹೋತೃವಿಗಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದಿಂದ ಇವನಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರಿಧಿದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಅಧ್ವರ್ಯುವಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ಹೋತೃವಿನ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ‘ ಹೋತಾ ’ ಎಂಬವನೇ ನಿರ್ವಹಿಸುವಕಾಲಕ್ಕೆ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇ

ಕಾದ ಕರಣಮಂತ್ರಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರಗಳೊಳಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮವಾದ ಕರಣಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಹೋತ್ಯವು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಧರ್ಮವಾದ ಕ್ರಿಯಮಾಣಾನುವಾದಿಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಕೂಡದೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೇನೇ ಆಗ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಧ್ವರ್ಯುಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಹೋತ್ಯವು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂಬುದೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ “ಪ್ರಕೃತಿವದ್ವಿಕೃತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ” (ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಂತೆಯೇ ವಿಕೃತಿಯಾಗವು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೋತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ “ಯೋ ಹೋತಾ ಸೋಽಧ್ವರ್ಯುಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೋತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನಕ್ಕೆ ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಅದೇ ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೋತ್ಯಕರ್ತವ್ಯಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ (ಕೆಲಸಗಳೂ) ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಹೋತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಆಗಲೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೋತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನಕ್ಕೆ ಆ ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೋತ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಹೋತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಹೀಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಹೋತ್ಯಕರ್ತವ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುವಕಾಲಕ್ಕೆ, ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದ ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯವು ಒಂದೆರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಪಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗದೆ ಹೋತ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಪಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ “ಯುನಾ ಸುನಾಸಾಃ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಹೋತ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ತಂದುಬಿಡುವುದು.

ಮತ್ತು—ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಧ್ವರ್ಯುಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅಧ್ವರ್ಯುಶಬ್ದವು ಅಧ್ವರ್ಯುಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಇತರಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸು

ವಂತೆ ಅವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ “ ಪರಿವೀರಸಿ ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗವನ್ನೂ ಅಧ್ವರ್ಯುಕ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಜೋಧಿಸುವುದು.

ಮತ್ತು—ಇಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ “ ಯುವಾ ಸುನಾಸಾಃ ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಿವೇಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಇತರಸದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಪಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದೊಡನೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮತ್ತು—ಉಪಜೀವಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನದಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ವರ್ಯುಕ್ತಕ್ಕೆ “ ಪರಿವೀರಸಿ ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಿವೇಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಉಳಿದ ಅಧ್ವರ್ಯುಕ್ತಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೋತೃವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣದೊಡನೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ಉಪಜೀವಕಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನುಮಾನಿಕವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೇ ಉಪಜೀವಕದಿಂದ ಬಾಧೆಯನ್ನು ವಿಮಾನಾಂಸಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು

ಇದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಘಾರವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಎರಡು ಅಂಗಯಾಗಗಳುಂಟು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಆಘಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಆಘಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೂ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವರು. ಮೊದಲನೆಯ ಆಘಾರಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ ಸ್ವಾಹಾಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯ ಆಘಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರದೇವತಾಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಮಂತ್ರವೂ ಸ್ವಾಹಾಕಾರವೂ ಉಂಟು.

ಈ ಎರಡು ಆಘಾರಯಾಗಗಳೂ ಸಾನ್ನಾಭ್ಯಯಾಗದ ವಿಕೃತಿಯಾಗವಾದ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಅದರ ವಿಕೃತಿಯಾಗವಾದ ವಾಯವ್ಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು.

ಇಂಥ ವಾಯವ್ಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ—“ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರ ಇತ್ಯಾಘಾರಮಾಘಾರಯತಿ ” ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಿಧಿಯುಂಟು; ಈ ವಿಧಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಿಂದ ಅತಿದೇಶಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಆಘಾರಯಾಗವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ “ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರ

ವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಮಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವು ತೈತ್ತಿರಿಯಸಂಹಿತೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾಂಡದ ಪ್ರಥಮಪ್ರಶ್ನದೊಳು ಎಂಟನೆಯ ಅನುವಾಕದಲ್ಲಿ—

“ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ

ಭೂತಸ್ಯ ಜಾತಃ ಪತಿರೇಕ ಆಸೀತ್ |

ಸ ದಾಧಾರ ಪೃಥಿವೀಂ ದ್ಯಾಮುತೇನಾಂ

ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇನು || ”

ಎಂದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—

“ ತದಂಡನುಭವದ್ಭೈನುಂ ಸಹಸ್ರಾಂಶುಸಮಪ್ರಭಂ |

ತಸ್ಮಿ ಜಜ್ಞೇ ಸ್ವಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಸರ್ವಲೋಕಪಿತಾನುಹಃ ”

ಎಂಬ ಮನುವಚನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ನಾಭಿಕಮಲದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವು ಸೂರ್ಯನ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಉಜ್ವಲತೇಜಸ್ಸುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಣಮಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಯಿತೆಂದೂ, ಅಂಥ ಅಂಡದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪಿತಾಮಹನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವನು ಉತ್ಪನ್ನನಾದನೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಶಬ್ದವು ಹಿರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ—

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ—ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವನು, ಆಗ್ರೇ—ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಜಾತಃ-ಹುಟ್ಟಿದವನಾಗಿ ಸಮವರ್ತತ-ಇದ್ದನು ; ಜಾತಃ-ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಇವನು, ಭೂತಸ್ಯ-ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಸಮೂಹಕ್ಕೂ, ಏಕಃ ಪತಿಃ-ಅಸದೃಶನಾದ ಒಡೆಯನಾಗಿ, ಆಸೀತ್-ಆದನು ; ಸಃ-ಆ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವನು, ಪೃಥಿವೀಂ-ಅತಿನಿಶಾಲವಾದ, ದ್ಯಾಂ-ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವನ್ನೂ, ಇಮಾಂ ಪೃಥಿವೀಂ-ಈ ಭೂಲೋಕವನ್ನೂ, ದಾಧಾರ-ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಧರಿಸಿದನು ; ದೇವಾಯ-ಅಂಥ ದ್ಯುತಿಮಂತನಾದ, ಕಸ್ಮೈ-ಇಲ್ಲಿ “ ಏಕಃ ” ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಏಕಶಬ್ದದ ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರವಾದ ಏಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾಂದಸವಾಗಿ ಲೋಪ ಬಂದು ಅದರಮೇಲೆ ಚತುರ್ಥೀವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನಾಂತವಾಗಿರುವುದು ; ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ “ ಏಕಸ್ಮೈ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂಬ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈ ಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ವನಾಮಸಂಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ ಕಾಯ ದೇವಾಯ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ರೂಪವಾಗಬೇಕೇ

ಹೊರತು “ ಕಸ್ಯೈದೇವಾಯ ” ಎಂದು ರೂಪವಾಗಲಾರದು ; ಆದಕಾರಣ ಏಕಸ್ಯೈ ದೇವಾಯ-ಅಸದೃಶನಾಗಿಯೂ ಕಾಂತಿಯುಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದೇವನಿಗೋಸ್ಕರ, ಹವಿಷಾ-ಅಜ್ಞರೂಪವಾದ ಈ ಹವಿಸ್ಸಿನಿಂದ, ವಿಧೇಮ-ಸಂತೋಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವೆವು.

ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಈ ಮಂತ್ರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೇ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪ್ರಥಮಾ ಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಂತ್ರವು ಅಂಗವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾಘಾರಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಮಂತ್ರಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಾಕೃತಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಇಂದ್ರದೇವತಾಕವಾದ ಎರಡನೆಯ ಆಘಾರಕ್ಕೆ ನುಂತ್ರವಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸಮಂತ್ರಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಾಕೃತಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಆಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮಂತ್ರವು ಅಂಗವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈಗ ವಾಯವ್ಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇನೆಂದರೆ—
“ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ಸನುನರ್ತತಾಗ್ರ ಇತ್ಯಾಘಾರಮಾಘಾರಯತಿ ” ಎಂಬುವ ವಿಧಿಯು - ಪೂರ್ವಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಮಂತ್ರವನ್ನು ಅಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಾಘಾರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುವುದೋ ? ಎಂದು ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವುದು ;

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ—ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವಕಾಲೋತ್ಪನ್ನತ್ವವೂ, ಏಕತ್ವವೂ, ಭೂತಪತಿತ್ವವೂ ಪ್ರಜಾ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಲಾರವಾದುದರಿಂದ, ಮಂತ್ರವು ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಪೂರ್ವಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜಾಪತ್ಯಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—“ ಪ್ರಜಾಪತೀರ್ವೈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಪ್ರಜಾಪತೇರನುರೂಪತ್ವಾಯ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೂ ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮನು ವಚನಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂಬವನೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ

ನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಪದದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಆಘಾರವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವಿಕೆಯು ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಾಕ್ಯ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಾಧಿಸಿರುವ ಈ ಅನುರೂಪತ್ವವು ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಕವಾದ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದಗೇನೇ ಸಂಗತವಾದೀತಲ್ಲದೆ, ಇಂದ್ರ ದೇವತಾಕವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸಂಗತವಾಗದು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರವಿಧಿಯೆಂಬುದು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದೊಳು ಪೂರ್ವಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿಧಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮಂತ್ರಜನ್ಯವಾದ ನಿಯಮಾದ್ಯಷ್ಟವು ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ; ಉತ್ತರಾಘಾರದಲ್ಲಿಯಾದರೋ “ ಇಂದ್ರ ಊರ್ಧ್ವೋ ಅಧ್ವರ ಇತ್ಯಾಘಾರಮಾಘಾರಯತಿ ” ಎಂಬ ವಿಧಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರದೇವತಾಕವಾದ ಮಂತ್ರವು ವಿಹಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಂತ್ರಜನ್ಯವಾದ ನಿಯಮಾದ್ಯಷ್ಟವು ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವುದು ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪರಿದ್ಯಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರಜನ್ಯನಿಯಮಾದ್ಯಷ್ಟವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಉತ್ತರಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರಜನ್ಯನಿಯಮಾದ್ಯಷ್ಟವು ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಗೌರವದೋಷಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಲಾಘವಗುಣವೇ ಇರುವುದು.

ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಆಘಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಮಂತ್ರವೂ ಬಂದೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರಕ್ಕೆ ಯದ್ಯಪಿ ನೂತನಮಂತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ “ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಸ್ಸನುವರ್ತತಾಗ್ರ ಇತ್ಯಾಘಾರಮಾಘಾರಯತಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನವು ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ವೈಶೇಷಿಕಮಂತ್ರವು ಉತ್ತರಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು, ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಐಂದ್ರಮಂತ್ರವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು.

ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರದೇವತಾಕವಾದ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಿತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ನಿಖಿಲಪ್ರಜಾಸೃಷ್ಟಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವಕಾಲೇತನ್ನತೆಯೂ, ಏಕತ್ವವೂ, ಭೂತಪತಿತ್ವವೂ ಇವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುವೋ, ಹಾಗೆಯೇ “ ಇದಿ-ಪರಮೈಶ್ವರೈ ” ಎಂಬ ಧಾತುಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ನಿರತಿಶಯೈಶ್ವರೈಬೋಧಕವಾದ ಇಂದ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧ್ಯನಾದ ಇಂದ್ರನಿಗೂ ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಜಾಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರುವುದು, ಅದುದರಿಂದ ಮಂತ್ರಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಾದಕಾರಣ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಬರಬಹುದು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಶಬ್ದವು ರೂಢಿಯಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಯೋಗವೃತ್ತತ್ತಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲದು; ಈ ವೈದಿಕಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಐಂದ್ರಸೂಕ್ತವೆಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಪರವಾಗಿ ಯೋಗವೃತ್ತತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ದೋಷವಲ್ಲ. ಉಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗೂ ಸಹ ಪ್ರಜಾಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿಶಬ್ದವೂ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಯೋಗವೃತ್ತತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಪ್ರಜಾಪತೀರ್ವೈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಪ್ರಜಾಪತೇರನುರೂಪತ್ವಾಯ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೂ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೇ ಸುಸಂಗತವಾಗಬಹುದು ; ಮತ್ತು “ ಯೋ ಹಿ ಖಲು ವಾವ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ಸ ಏವೇಂದ್ರಃ ” (ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದವನು ಯಾವನುಂಟೋ ಅವನೇ ಇಂದ್ರನು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಶಬ್ದವನ್ನು ಇಂದ್ರಪರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವೈದಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಬಲದಿಂದಲೂ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಾದರೆ ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಐಂದ್ರ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರವಿಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ ?

ಉತ್ತರ—ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಾಕೃತಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನಾದರೆ ಆಗಲೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಬಾಧೆಯು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾ

ಘಾರಕ್ಕೆ “ನ ಸ್ವಾಹಾಕಾರೋ ನ ಮಂತ್ರಂ ವಾಃಹ” (ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಹಾಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ಮಂತ್ರವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದ ಮಂತ್ರರಾಹಿತ್ಯವು ಅವಗತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಮಂತ್ರತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದು ; ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾಘಾರಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳದುದರಿಂದಲೇ ಅಮಂತ್ರತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ಅವಶ್ಯಕವಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಈ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ನಿತ್ಯಾನುವಾದರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಪ್ರಥಮಾಘಾರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಮಂತ್ರವಾಗಲಿ, ಸ್ವಾಹಾಕಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದೊಳು ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಅಮಂತ್ರತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಈ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ಅತಿದೇಶಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಾಯವ್ಯಪಶುಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದೊಳು ಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅಮಂತ್ರತ್ವವು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿ ಸಮಂತ್ರತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅಮಂತ್ರತ್ವವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವ ಈ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ; ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಕಲ್ಪನಾಗೌರವದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಮಂತ್ರವಿಧಿಲಾಘವಕ್ಕಾಗಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರವಿಧಿಯಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿಸೋದಿದರೆ, ಆಘಾರಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಮಂತ್ರವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ವಿಧಿಗೆ ಆ ಮಂತ್ರಸ್ವರೂಪವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವುದು ; ಮಂತ್ರಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಧಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದು ? ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಧಿಯು ಉಪಜೀವಕವಾಗಿರುವುದು ; ಮಂತ್ರವು ಯೋಗವೃತ್ತಿಬಲದಿಂದ ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಾವಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದಕಾರಣ ನಿರವಕಾಶವಲ್ಲವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯೂ ಅಷ್ಟು ಅಭಿನಿವೇಶವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಉಪಜೀವಕವಾದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆಘಾರಶಬ್ದವು ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಥಮಾಘಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಾಘಾರಪರತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿನಿವೇಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೂ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ ; ಹೀಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯೋಪಜೀವಕಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿ ನಿರ

ವಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಗೌರವಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿಯಾದ ಲಾಘವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಜೀವಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪ್ರಬಲವಾದ ಉಪಜೀವಕದಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ ಯೋಗವೃತ್ತಿತ್ವದಿಂದ ರೂಪವಾದ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೃತ್ತಿಯು ವಿವಾಹಾಂಶಕರಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಸತ್ತಿ ಎಂಬ ಆರುಬಗೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯೆಂಬ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮರ್ದಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಜೀವಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ, ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿ ಪ್ರಬಲದಿಂದ ದುರ್ಬಲಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿರುವುದೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು.

೫೪. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಪಜೀವ್ಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಶಾಸ್ತ್ರವು, ತನ್ನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪ್ರಮಾರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ತನ್ನಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಎದುರುನೋಡಬೇಕು; ಆದರೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪುರುಷಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ಯಾವುದೊಂದು ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ದೋಷರಹಿತವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಬೋಧಜನಕತ್ವವು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದೀತು ?

೫೫. ಅನುಪಜೀವ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಮುಖ್ಯತ್ವಾತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ, ಆದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಥಮಪ್ರವೃತ್ತವಾದುದರಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕು ; ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದುದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದುದರಿಂದಲೂ ದುರ್ಬಲವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

೫೬. ಉತ್ತರೇಣಾಪಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತಯಾ ಲಬ್ಧಪ್ರಾಬಲ್ಯೇನ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯಾದ್ಭಾಧ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಉತ್ತರ—ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಮೊತ್ತಮೊದಲೇ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತು ಬಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸ್ವಲ್ಪವಾದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದು ; ಅದರಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದುದಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವೇ ಆಗಿ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ನಿರಾಕರಿಸದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತಾನು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಹೋದೀತು.

ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಉತ್ತರಪ್ರಮಾಣವೇ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅಪಚ್ಛೇದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವಿವಾಂಸಕರೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೫೭. ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ.

ಸಾಮಾನ್ಯಸಹಿತವಾಗಿ ಋಜ್ಞಾಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ ಅಂಥ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಗುಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳ ಸಂಕೀರ್ತನವಾಗುವುದು ; ಇಂಥ ಗುಣಸಂಕೀರ್ತನಕ್ಕೆ ಸ್ತೋತ್ರವೆಂದು ಸಂಕೇತವು. ಇಂಥ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಇರುವುವು ; ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಬಹಿಷ್ಪವಮಾನವೆಂಬ ಒಂದು ಸ್ತೋತ್ರವುಂಟು. ಇತರಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಸದಸ್ಯೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಂಟಪದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಋತ್ವಿಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಡೆಯಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂದೂ, ಈ ಬಹಿಷ್ಪವಮಾನಸ್ತೋತ್ರವಾದರೋ ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಆ ಮಂಟಪದ ಹೊರ

ಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಮಾಡುತ್ತಲೇ ಋತ್ವಿಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಡೆಯಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂದೂ ವಿಧಿಯಿರುವುದು.

ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕವಮಾನಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐದು ಜನ ಋತ್ವಿಕ್ಯಗಳು ಯಜಮಾನನೊಡನೆ ಸೇರಿ ಒಬ್ಬರ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವವರ ಕಟಿವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವವರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ ವಿಧಿಯಿರುವುದು. ಆಗ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಅಧ್ವರ್ಯು ಹೋಗುವನು ; ಅವನ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತೋತಾ, ಅವನ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಹರ್ತಾ, ಅವನ ಹಿಂದೆ ಉದ್ಗಾತಾ, ಅವನ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾ, ಅವನ ಹಿಂದೆ ಯಜಮಾನನು ಹೋಗುವನು.

ಹೀಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಇವರೊಳಗೆ ಉದ್ಗಾತಾ, ಪ್ರತಿಹರ್ತಾ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಅವನಾದರೊಬ್ಬನಿಗೆ, ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕೈಬಿಟ್ಟುಹೋದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪಚ್ಛೇದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂಥ ಅಪಚ್ಛೇದವು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಆ ದೋಷದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾತೃವಿನಿಂದ ಅಪಚ್ಛೇದವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಆ ಯಜ್ಞಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಮಾಪ್ತಮಾಡಿ, ಪುನಃ ಅದೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಆ ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ; ಇದೇ ಉದ್ಗಾತ್ರಪಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು. ಪ್ರತಿಹರ್ತೃವಿನಿಂದ ಅಪಚ್ಛೇದವುಂಟಾದರೆ ಅದೇ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕು ; ಇದೇ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃಪಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವು.

ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾತೃಪ್ರತಿಹರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಅಪಚ್ಛೇದವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಆ ಆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ; ಒಂದೇ ಪ್ರಯೋಗದೊಳಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಪಚ್ಛೇದವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಉದ್ಗಾತ್ರಪಚ್ಛೇದಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಉದ್ಗಾತೃವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಗಾತೃವೇ ಪ್ರಧಾನನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು ; ಪ್ರಧಾನಾಪಚ್ಛೇದಕ್ಕೆ ಲ್ಲವೇ ಪರಿಹಾರವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ? ಅಥವಾ ಏಕಲ್ಪವಾಗಿ ಅವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಒಂದೇ ಪ್ರಯೋಗದೊಳಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಪಚ್ಛೇದವುಂಟಾದರೆ, ಆಗ ಪೂರ್ವಾಪಚ್ಛೇದಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ,

ಪರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿಕೊಂಡು “ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯೇ ಪೂರ್ವ ದೌರ್ಬಲ್ಯಂ ಪ್ರಕೃತಿವತ್” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು, ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂಕುರಿ ಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರವು ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಶತ್ರುವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗುವುದೆಂದೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆಯೇ ತಾನು ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆವುದು ; ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅನನ್ಯಧಾಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

“ಓಹೋ ! ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದರಲ್ಲವೇ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದು ? ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಏಕೆ ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ—ಅಪಚ್ಛೇದವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತವು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ನೈಮಿತ್ತಿಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ಅಂಥ ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವವಿರೋಧಿಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಉತ್ತರಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯೊಡನೆ ಕರ್ಮಸಮಾಪ್ತಿನಾಡುವಿಕೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದು ; ಅದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ; ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಕರಣವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಸಂಗ್ರಹಕಾರಿಕೆಯು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.—

ಪೂರ್ವಾತ್ಪರಬಲೀಯಸ್ತ್ವಂ ತತ್ರ ನಾನು ಪ್ರದೀಯತಾಂ ।

ಅನ್ಯೋನ್ಯನಿರಸೇಕ್ಷಾಣಾಂ ಯತ್ರ ಜನ್ಮ ಧಿಯಾಂ ಭವೇತ್ ॥ ”

“ ಪೂರ್ವಂ ಪರಮಜಾತತ್ವಾದಬಾಧಿತ್ವೈವ ಜಾಯತೇ ।

ಪರಸ್ಯಾನನ್ಯಭೋತ್ವಾದಾನ್ಮ ತ್ವಬಾಧೇನ ಸಂಭವಃ ॥ ”

“ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನಗಳಾಗಲಿ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಲ್ಲದೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವವೋ, ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಥವಾ ಪರಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದು ; ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣವು, ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಪ್ರಮಾಣವು ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆಯೇ ತಾನು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು; ಪರಪ್ರಮಾಣವಾದರೋ ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಉತ್ತರಪ್ರಮಾಣವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆವುದು ; ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು.

ಹೀಗೆ ಅಪಜ್ಞೇದಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಶ್ರುತಿಯೇಮೊದಲಾದ ಪರಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯಂತವೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಥ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅದುದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಿಷಯತೆಯನ್ನೇ ಬಾಧಿಸುವುದು ; ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

೫೮. ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಂ ಗ್ರಾಹಯತೋಹಮನುಭವಸ್ಯ
ಅತಾತ್ವಿಕವಿಷಯತ್ವೇನಾಧ್ಯಾಸತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಯಾರು ಒಪ್ಪಿರುವರೋ, ಅವರೂ ಸಹ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಿತಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ; “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು “ಅಹಮಿಹೈವಾಸ್ಮಿ ಸದನೇ ಜಾನಾನಃ” (ನಾನು ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತೇನೆ, ನಾನು ತಿಳಿವುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ) ಎಂದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಏಕಪ್ರದೇಶವರ್ತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲವೆಂದೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಪರ್ವತದ ಮೇಲುಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾವೃಕ್ಷಗಳು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಸಣ್ಣಗರಿಕೆಯ ಹುಲ್ಲಿನಂತೆ ತೋರುವಹಾಗೆ, ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ (ಏಕಪ್ರದೇಶವರ್ತಿಯಾಗಿ) ತೋರಿಬಂದರೂ ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಿಷಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ !

೫೯. ಅಹಮನುಭವೇ ದೇಹಗತಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಪ್ರತೀತಿಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ಅಹಮಿಹೈವಾಸ್ಮಿ ಸದನೇ ಜಾನಾನಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ದೇಹವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೆಂದು ತೋರುವುದೇ ವಿನಾ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

ಉತ್ತರ—ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ದೇಹಾದಿವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವೆಂದು ತೋರಬೇಕಲ್ಲದೆ ದೇಹವು ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ; ಆಗ “ನನ್ನ ದೇಹವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಬೇಕಲ್ಲದೆ “ನಾನು” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಕೂಡದಷ್ಟೆ ! “ನಾನು” ಎಂಬುದಕ್ಕೇ “ನನ್ನ ದೇಹವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ “ಜಾನಾನಃ” (ತಿಳಿವುಳ್ಳವನು) ಎಂದು ತೋರಕೂಡದು. ತಿಳಿವು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾದೀತಷ್ಟೆ !

೬೦. ಲೌಕಿಕಾನಾಂ ಗೌಣತ್ವವ್ಯಾಪಕಭೇದಜ್ಞಾನನಿರುದ್ಧಾಭೇದಜ್ಞಾನ ಸತ್ತ್ವಾತ್ ದೇಹೇ ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯ ಗೌಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹ ಗತನಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆತ್ಮ ಬೋಧಕವಾದ ಅಹಂಶಬ್ದವನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ—ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾದ ಮುಖ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ “ ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುವು ” ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಸಿಂಹವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿಂಹಶಬ್ದವನ್ನು ಸಿಂಹಗತವಾದ ಗಾಂಭೀರ್ಯಾದಿಗುಣಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಗುಣಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಟುವಿನಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವರಿಗೂ, ಅದನ್ನು ಕೇಳುವವರಿಗೂ “ ಸಿಂಹ, ವಟು ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ” ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ? ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬುದು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದೋ, ಆ ಅರ್ಥವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದೂ, ಸ್ವಲ್ಪಪ್ರಯೋಗವಿಷಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಗೌಣಾರ್ಥವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ; ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಗೌಣ ಇವುಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಬ್ದವು ಗೌಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಹಂಶಬ್ದವನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ “ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮನೂ ಗೌಣಾರ್ಥವಾದ ದೇಹವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದುವು ” ಎಂದು ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಲೋಕಯಾತ್ರಾನುವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅಹಂಶಬ್ದವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಲಾರದು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಗೌಣತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೬೦. ಮುಖ್ಯತ್ವಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ಗೌಣತ್ವಜ್ಞಾನಾಭಾವೇಽಪಿ ಸಾರ್ವಸಾದೌ ತೈಲ
ಶಬ್ದಸ್ಯೇವ ದೇಹೇ ಅಹಂಶಬ್ದಸ್ಯ ವಸ್ತುತೋ ಗೌಣತ್ವ
ಸದ್ಭಾವಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರೌ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭೇದವಾಸನೆಯು ಬಲಿತುಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಂಶಬ್ದವೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವಕಾರಣ ಗೌಣತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ; ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಹಂಶಬ್ದವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗದೆ ಹೋದೀತೆ? ತಿಲಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಎಳ್ಳಿನಿಂದ ಹೊರಡುವ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ತೈಲಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸರ್ವಪಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಸಾಸುವೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ತೈಲಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಾಗ ಆ ಶಬ್ದವು ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಸುವೆಯ ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತೈಲಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವು ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನಗಳಿಗೆ ಗೌಣತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿರುವುದು; ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತೈಲಶಬ್ದವು ಸರ್ವಪಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತೆ?

ಉತ್ತರ—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ, ತಿಲತೈಲಕ್ಕೂ ಸರ್ವಪಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ ಸರ್ವಪಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಿಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಜನಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು, ಅಷ್ಟೇ ಹೊರತು ಆ ಎರಡು ಎಣ್ಣೆಗಳಿಗೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ತೈಲಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ವಿಚಾರಮಾಡಿದಮೇಲೆ ಗೌಣತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಬರಬಹುದು; ಅದರಂತೆ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಹಂಶಬ್ದವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಲಾರದು.

೬೧. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ
ಭೇದಜ್ಞಾನಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ನಾನು” ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ವಿವೇಕವು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ “ಯಾವ ನಾನು ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದನೋ ಅಂಥ ನಾನೇ ಈಗ ವೃದ್ಧನಾಗಿರುವೆನು” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜಾ

ರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷದಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ವಿವೇಕವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು ; ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಬಾಲಶರೀರವು ಬಾಲವ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಹೋದುದರಿಂದ ವಾರ್ಧಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಪ್ರತ್ಯ ಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಿರನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

೬೩. ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮಾನಾಭ್ಯಾಸಸಹಕೃತಸ್ಯ ಕೇವಲಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದಾಸಾಧಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಉತ್ತರ—ದೇಹಾತ್ಮಗಳ ಇಂಥ ವಿವೇಚನೆಯು ಪರೀಕ್ಷಕರಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞರ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲಂ ಬಿಗಳ ಕೆಲಸವಾಗಿಲ್ಲ. ಬಾಲಶರೀರ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಶರೀರ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವುಂಟೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅಂಥ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿ ರುವನೆಂಬುದನ್ನೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಅಂಥ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಹಾ ಯವೇ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ದೇಹಾತ್ಮಭೇದ ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು.

“ಬಾಲಶರೀರಕ್ಕೂ ವೃದ್ಧಶರೀರಕ್ಕೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಮಾಣತಾರತಮ್ಯವು ಅವಯವಗಳ ವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಗಳೆಂಬ ಉಪಚಯಾಪಚಯಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ; ಅವಯವಗಳ ಅಪಚಯವಿರುವಾಗ ಉಪಾದಾನಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾಶವು ಏರ್ಪ ಡುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಿದ್ದ ಶರೀರಾವಯವಿಯು ನಷ್ಟವಾಗಲು, ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವಯವ್ಯಂತರವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವುವು ; ಅವಯವಗಳ ಉಪಚಯವಿರುವಾಗ ಮೇಲೆಮೇಲೆ ಬಂದೊದ ಗುವ ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಾವಯವಿಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪೂರ್ವಾವಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಇತರಾ ವಯವಗಳು ದೊಡ್ಡದಾದ ಅವಯವ್ಯಂತರವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುವು ;” ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಬಾಲಶರೀರವೃದ್ಧಶರೀರಗಳ ಭೇದವು ಅನು ಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗಮ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರದು ; ಇನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವುಗಳ

ಅಭೇದವೇ ಏರ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ಭೇದವು ಏರ್ಪಡಲಾರದು ; “ ಯಾವ ಈ ನನ್ನ ಶರೀರವು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತೋ, ಅದೇ ಶರೀರವು ಈಗ ಮುಷ್ಪಿ ನಲ್ಲಿ ಕೃಶವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅಭೇದವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ ವಾರ್ಧಕಾವಸ್ಥೆ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿನ್ನ ನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ; ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಶರೀ ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವಸ್ಥಾಭೇದವಿರುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆ ದಿರುವ ಶರೀರಗಳಂತೆ ಅಂಥ ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಅವಸ್ಥಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಅವಸ್ಥಾಭೇದವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಭಿನ್ನನಾದ ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಾಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಈ ಅಂಶ ವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾ ಣವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು.

೬೪. ವ್ಯಾವೃತ್ತಯೋಃ ವ್ಯಾಘ್ರಮನುಷ್ಯದೇಹಯೋರನುವೃತ್ತಾತ್ಪ್ರ ತ್ಯಭಿಜ್ಞಯಾ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಯಾವ ನಾನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಘ್ರದೇಹವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದೆನೋ, ಅದೇ ನಾನು ಈಗ ಮನುಷ್ಯದೇಹವುಳ್ಳವನಾಗಿರುವೆನು ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಯಿಂದ, ಸ್ವಪ್ನವಾಗಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಘ್ರಶರೀರಮನುಷ್ಯ ಶರೀರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ ?

೬೫. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸ್ಯ ಬಾಧಾರ್ಥತಯಾ ವ್ಯಾಘ್ರಮನುಷ್ಯದೇಹ ಯೋರನುವೃತ್ತಾತ್ಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವೇನ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದಸ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ.

ಉತ್ತರ—ವ್ಯಾಘ್ರದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನುವೃತ್ತಿಯು ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ತೋರುವುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೇ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನ ನಾದ ಆ ಎರಡು ದೇಹಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅನುವರ್ತಮಾನನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ? ಅದೇ ಇಲ್ಲ ; “ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ

ಜೋರನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದನೋ, ಅವನು ಈಗ ಸ್ಥಾಣು (ಮೋಟುಮರ) ವಾಗಿರುವನು” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ “ಜೋರನಲ್ಲ, ಮೋಟುಮರವೇ ಸರಿ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಬಾಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ “ನಾನು ವ್ಯಾಘ್ರದೇಹವುಳ್ಳವನಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯದೇಹವುಳ್ಳವನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ” ಎಂದು ಬಾಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ತೋರುವುದೇ ವಿನಾ ಎರಡು ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಜ್ಞಾನವೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು; ಅದಕಾರಣ ಶರೀರಾತ್ಮಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ.

೬೬. ಅತ ಆತ್ಮನೈವಾಪಾದಿಕತಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಅದುದರಿಂದ “ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಜನವು “ಅಹಮಿಹೈವಾಸ್ಮಿಸದನೇ ಜಾನಾನಃ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರೀರಾಭೇದವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವುದು; ಕುಡಿಕೆ, ಮಡಿಕೆ, ಗುಡಾಣ ಮುಂತಾದ ನಾನಾಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ!

೬೭. ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಸ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ಅಹಮಿಹೈವಾಸ್ಮಿಸದನೇ” ಎಂಬ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ದೇಹದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು? ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?

೬೮. ಅಣುತ್ವದೇಹಪರಿಮಾಣತ್ವಯೋರಸಂಭವಾದಾತ್ಮನಿ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಸ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಉತ್ತರ—ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅಣುಪರಿಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ, ಶರೀರಸಮಾನಪರಿಮಾಣವನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು; ಅವೆರಡೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಲಾರವು. ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ “ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ ದೀರ್ಘೋಽಹಂ” (ನಾನು ಸ್ಥೂಲನಾಗಿರುವೆನು, ನಾನು ಉದ್ದವಾಗಿರುವೆನು)

ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಗತವಾಗದು. ದೇಹಸಮಾನಪರಿಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ದೇಹದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸಾವಯವತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಬಂದೊದಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಜಲಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದು.

೬೯. ದೇಹಸಮಾನಪರಿಮಾಣತ್ವಪಕ್ಷೇ ಅವಯವಾನಾಂ

ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಾತ್ಮತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳೂ ಸೇರಿ ಅವುಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಒಂದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವವೂ ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದೋ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವವನ್ನೂ ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಅನೇಕವಾದ ಅವಯವಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಈ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವಗಳಿರುವುವೆಂದೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಶರೀರವೆಂಬ ಯಂತ್ರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿರುವುವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದು; ಆಗ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗುವಂತೆ, ಈ ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗಬೇಕು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಪಟೇಲರು ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿರುವರಾದರೆ, ಆ ಗ್ರಾಮದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಪಟೇಲನು ಒಂದು ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಒಂಬತ್ತುಮಂದಿ ಪಟೇಲರೂ ಆ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ಹೇಗೆ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲವೋ; ಅದರಂತೆ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕಾತ್ಮತತ್ವಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗಿ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಕೂಡದು. ತಲೆಯೆಂಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲೆಂಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಈ ಶರೀರವು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ತತ್ತರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತೊಂದರೆಯಾಗಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದೇ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವೆವು.

೭೦. ಏಕಾವಯವಚ್ಛೇದೇಽಪಿ ಜೈತನ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯಾ

ಸಮುದಾಯಸ್ಯಾತ್ಮತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಒಂದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಅವುದಾದರೊಂದು ಅವಯವವನ್ನು ಭೇದಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮನ ಅವಯವವನ್ನೇ ಭೇದಿಸಿದಂತಾದುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಲೋಪವುಂಟಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗ ಉಳಿದಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಕಾಣಕೂಡದು. ಆಗ ಕೈ-ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅವುದಾದರೊಂದು ಅವಯವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದು.

೭೧. ಸಮುದಾಯಾತ್ಮವಾದೇ ಅನೇಕಾವಯವಾನಾಂ

ಸಮುದಾಯಭಾವಸ್ಯ ಔಪಾಧಿಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು “ಅವಯವಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಒಂದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾವಯವಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಏಕೆ ಕೂಡುವೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು; ಅನೇಕಾವಯವಗಳಿಗೆ ಈ ಸಮುದಾಯಭಾವವು (ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿರುವಿಕೆ) ಶರೀರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಂದು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಕಾಕತಾಳೀಯದಂತೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದುದೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ;

ಸಮುದಾಯಭಾವವು ಔಪಾಧಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಅವಯವವನ್ನು ಭೇದಿಸಿದಾಗ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಲೋಪವುಂಟಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಕಾಣಕೂಡದೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಮೊದಲೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೭೨. ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಈ ಸಮುದಾಯಭಾವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಶೈಥಿಲ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಾವಾಗಲೂ ಜೀವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಮರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾ

ಗುವುದು; ಮತ್ತು ಅನೇಕಾವಯವಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ತಪ್ಪದೆ ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡಿಯೇ ಕೂಡುವವೆಂಬ ನಿಯಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಪಕ್ಷವು ಲೋಕವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

೭೩. ಆಕಸ್ಮಿಕತ್ವಸ್ಯಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ

ಈ ಸಮುದಾಯಭಾವವು ಕಾಕತಾಳೀಯದಂತೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಭೇದಿಸಿದಾಗ ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವು ಕಾಣಕೂಡದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ದೂಷಣವು ಬಂದೊದಗುವುದು; ಮತ್ತು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಶ್ಲೇಷವುಂಟಾದಂತೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷವೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಜೈತನ್ಯವು ಕಾಣದೆಹೋಗಬೇಕಾದೀತೆಂಬ ದೂಷಣವೂ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದೊದಗುವುದು.

೭೪. “ಅಹಂ” ಇತ್ಯನುಭವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವೇನಿ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

“ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದಲ್ಲವೆಂದೂ, ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಆ ಅನುಭವವು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಗೌಣವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ, ಈ ಅನುಭವವು ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು; ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದು; ಅಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಈ ಅನುಭವವು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ?

೭೫. “ಸ್ಥೂಲೋಹಂ, ಕೃಶೋಹಂ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತೀನಾಂ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ಸ್ಥೂಲೋಹಂ-ಕೃಶೋಹಂ-ಗಚ್ಛಾಮ್ಯಹಂ” (ನಾನು ಸ್ಥೂಲನಾಗಿರುವೆನು. ನಾನು ಕೃಶನಾಗಿರುವೆನು. ನಾನು ಗಮನಾದಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವೆನು) ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಗೌಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ದೇಹ-ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ

(ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ) ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಗೌಣವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾಗಿರುವವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೭೭. ಆತ್ಮನಿ ಅಹಮನುಭವಾಪಾದಿತಾನಾಂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಸಮಸ್ತಧರ್ಮಾಣಾಂ ಶ್ರುತಿಬಾಧ್ಯತ್ವಂ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ “ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ, ಕೊಳೆತುಹೋಗಿರುವ ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯಂತೆ ಯಾವ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬಾರದಂಥದಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮತತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಸಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆರೋಪನಾಡಿ ಅವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕೆಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು; ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಶೋಕ, ಮೋಹ ಇವೇಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ಬಾಧವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು.

೭೭. “ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ” ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಸ್ಯ ಅಹಮನುಭವಸ್ವರೂಪ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತತ್ಪಲಪ್ರತಿಸಾದನಪರತಯಾ ಯೋಜನಾ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಸೂತ್ರ ಇವೇಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ತಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಸದೆಬಡಿದು ಇದರ ಮಿಥ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದುದರಿಂದ, ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನೂ, ಅದರ ಫಲವನ್ನೂ ಉದಾಹೃತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹವನ್ನು ಆತ್ಮವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಮವನ್ನು ದೇಹವನ್ನಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ, ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಿಕೆಯೂ ಈ ಅಹಮನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು; ಪರಸ್ಪರಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕವು ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದು; “ ಅಹಮಿದಂ ಮಮೇದಂ ” ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿರುವುದು.

ಇವುಗಳೊಳಗೆ “ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾಮನ್ಯೋನ್ಯ
ಧರ್ಮಾಂಶ್ಚಾಧ್ಯಸ್ಯ ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಿಂದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, “ ಇತರೇ
ತರಾವಿನೇಕೇನ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನೂ, ಉಳಿದಭಾಗದಿಂದ ಫಲ
ವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೭೮. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ ಅನಾತ್ಮತಯಾ

“ ಅಹಮಿದಂ ” ಇತಿಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಅಹಮಿದಂ ” ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಹಂಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮ
ವನ್ನೂ, ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದ ಶರೀರವನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಆ ಪದಗಳ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಆತ್ಮಶರೀರಗಳ ಅಭೇದವು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ
ಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ ; ಹೀಗಾದಮೇಲೆ “ ಅಹಂ ಶರೀರಂ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದ
ಹಾಗಾಯಿತು ; ಆದರೆ “ ನನ್ನ ಶರೀರ ” ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವಿರು
ವುದೇ ಹೊರತು “ ನಾನು ಶರೀರ ” ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು
ಹೇಗೆ ಆಪಾದನೆಮಾಡಲಾದೀತು ?

ಉತ್ತರ—“ ಅಹಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆತ್ಮವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ
ವಾಸ್ತವವಾದ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೇ ಇರುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ “ ಇದಂ ”
ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

೭೯. ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಯೋಃ ಕ್ರಮೇಣ

ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಭೇದವ್ಯವಹಾರಫಲಕತ್ವಂ.

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾದ ಲೋಕವ್ಯವ
ಹಾರವೆಂದೂ, ತ್ಯಾಗಸ್ವೀಕಾರರೂಪವಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೆಂದೂ ಎರಡುಬಗೆ
ಯಾಗಿರುವುದು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ “ ಅಯಮಹಂ ” (ನಾನು ಇಂಥವನಾಗಿರು
ವೆನು) ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ
ರುವುದು ; ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳೆಂದೂ, ಮತ್ತು
ಕೆಲವನ್ನು ಅನುಕೂಲಗಳೆಂದೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಉದಾಸೀನಗಳೆಂದೂ ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು, ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸುವಿಕೆ, ಅನುಕೂಲ
ಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆ, ಉದಾಸೀನಗಳನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಿಕೆ ಇವುಗಳೇ ತ್ಯಾಗ
ಸ್ವೀಕಾರರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಭೀದಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾದುದಕ್ಕೆ “ಅಯಮಹಂ-
ಅಹಮಿದಂ” ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಫಲವಾಗಿರುವುದು; ಆ
ಎರಡು ಧರ್ಮಿಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾದುದಕ್ಕೆ
“ಮಮೇದಂ” ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಫಲವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ “ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ, “ಆಧ್ಯಾತ್ಮ” ಎಂಬ
ಪದಕ್ಕೂ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು—“ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕ
ತಾಮಧ್ಯಸ್ಯ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚಾಧ್ಯಸ್ಯ” ಎಂದು ವಾಕ್ಯ
ಯೋಜನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಆತ್ಮ, ದೇಹ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಧರ್ಮ
ವಾದ ಜನ್ಮ, ಜರೆ, ವ್ಯಾಧಿ, ಮರಣ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೇಹ
ದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ, ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾದ
ಜೈತನ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ
ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಿಸುವಿಕೆ.

ಹೀಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದರಿಂದಲೇ “ಜನ್ಮ, ಜರೆ, ವ್ಯಾಧಿ, ಮರಣ
ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ನನಗೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುವು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ಪುತ್ರ,
ಪಶು, ಗೃಹ, ಕನಕ, ವಸ್ತು, ವಾಹನ ಇವೇಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಾನೇ
ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿರುವೆನು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂಥ
ಆರೋಪಕ್ಕೂ, ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಅನುರೂಪವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು
ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ “ಇತಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುವರು.

೮೦. ವ್ಯವಹಾರಕ್ರಿಯಾಕ್ಷಿಪ್ತಸ್ಯೈವ ಕರ್ತುಃ ಅಧ್ಯಾಸೇಽಪಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್

“ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಃ” ಇತಿಲ್ಯಬಂತಪದಪ್ರಯೋಗೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ,
ಆಗ ಮೊದಲುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಾಚಕವಾದ ಧಾತುವನ್ನು ಲ್ಯಪ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಂ
ತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮವು “ಭುಕ್ತ್ವಾ ವ್ರಜತಿ”
(ಮೊದಲು ಊಟಮಾಡಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ
ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ರಿಯೆಯ
ಲ್ಲಿಯೂ, ವ್ಯವಹಾರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ

ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, “ ಅಧ್ಯಾಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಃ ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾದೀತು ?

ಉತ್ತರ—ವ್ಯವಹಾರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಪ್ತಪ್ತವಾದ (ಉಪಸ್ಥಾಪಿತವಾದ) ಕರ್ತೃಕಾರಕಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, “ ಅಧ್ಯಾಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಃ ” ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಲ್ಯಪ್ತತ್ವದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲಿಕತ್ವವು ಉಕ್ತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉತ್ತರ ಕಾಲಿಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ ಸೂಚಿತವಾಯಿತು ; ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, “ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ; ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದು ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅಧ್ಯಾಸವಿದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವುದು ; ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದರ ಫಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಅಂಥ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು “ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇತರೇತರಾವಿವೇಕವೆಂದರೆ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ; ಎಂದರೆ ದೇಹವೂ, ಆತ್ಮವೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವಿಕೆ.

೮೦. ವಸ್ತುತೋ ಭಿನ್ನಯೋರ್ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಅಭಿನ್ನತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಅಧ್ಯಾಸತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ದೇಹಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದವುಂಟೆಂದೂ, ಅಂಥ ಭೇದವು ಇವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವೇ ಇರುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ? ಭೇದವಿದ್ದರಲ್ಲವೇ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸವಾದೀತು ? ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಉತ್ತರ—ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ—“ ಅತ್ಯಂತವಿವಿಕ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋಃ ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ (ಭೇದವಿರುವಿಕೆಯೇ) ವಿವೇಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಮತ್ತು ಒಂದರ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ

ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ವಿವೇಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಇಂಥ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಧರ್ಮಗಳ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೂ, ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೮೨. ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಯೋರಾತ್ಮದೇಹಯೋಃ ಭೇದಾಗ್ರಹಸ್ಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭ್ರಮಸ್ಯ ಚಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ದಾದರೆ, ಆಗ ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ವಿವೇಕಾಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ಎರಡರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶುಕ್ತಿಗೆ (ಕಪ್ಪೆಯ ಚಿಪ್ಪು) ರಜತ (ಬೆಳ್ಳಿ) ಈ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಎರಡರ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವಾಗ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಮೆಯಿರಬಹುದು ; ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ದೇಹ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ತದ್ವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ದೇಹವೇನುಂತಾದ ಆವು ದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರುವಾಗ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಭೇದಾಗ್ರಹವಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಮೆಯಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು ?

ಉತ್ತರ—ಇಂಥ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, “ ಸತ್ಯಾನ್ಯತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. “ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜತೆಮಾಡಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವಿವೇಕಾಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಿ ಅಂಥ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ “ ಅಹಮಿದಂ-ಮಮೇದಂ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದು ” ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅರ್ಥವು ದೊರಕುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ, “ ಸತ್ಯಾನ್ಯತೇ ಮಿಥುನೀಕೃತ್ಯ ಅತ್ಯಂತವಿವಿಕ್ತಯೋರ್ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಣೋರಿತರೇತರಾವಿವೇಕೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಾನುನ್ಯೋನ್ಯಧರ್ಮಾಂಶ್ಚಾಧ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ ” ಅಹ

ಮಿದಂ ಮಮೇದಂ” ಇತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಪಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ” ಎಂದು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೮೩. “ಅನ್ಯೋನ್ಯಸ್ಮಿನ್” ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯನಿರ್ಗತಿಾರ್ಥಕಥನಂ.

ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ನಿರ್ಗತಿಾರ್ಥದ ಕ್ರಮ ವೆಂತೆಂದರೆ—“ಮೊದಲು, ಸತ್ಯಾನ್ಮತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜತೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಯೂ, ಅದರಿಂದ ಅವೆರಡರ ಪರಸ್ಪರಭೇದಾಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕವೂ, ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭ್ರಮೆಯೆಂಬ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯ ಭ್ರಮೆಯೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವೂ, ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ, “ಅಹ ಮಿದಂ ಮಮೇದಂ” ಎಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಕ್ರಮ ವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುವು; ಎಂಬುದು ನಿರ್ಗತವಾದ ಅರ್ಥದ ಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು.

೧ ಸತ್ಯಾನ್ಮತಗಳ ಮಿಥುನೀಕರಣ, ೨ ಇತರೇತರಾವಿವೇಕ, ೩ ಅಧ್ಯಾಸ, ೪ ವ್ಯವಹಾರ ಈ ನಾಲ್ಕುರೋಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವು ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿಯೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರವು ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೮೪. ಅಧ್ಯಸ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತಾಯಾ
ಅಧ್ಯಾಸಾನಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಂ.

“ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ, ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಒಂದುಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ದೇಹಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರತೀತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ಸತ್ಯಾನ್ಮತಗಳೆರಡನ್ನು ಜತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪ್ರಾತೀತಿಕಸತ್ತೆಯೂ ಅದರಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಧ್ಯಾಸವೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದಕಾರಣ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ತೆಯನ್ನೂ, ಪ್ರಾತೀತಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾರಮಾ

ರ್ಥಿಕವಾದ ಮಿಥುನಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಮಿಥುನೀ ಕೃತ್ಯ ” ಎಂದು ಅಭೂತತದ್ವಾನ್ವಾರ್ಥಕವಾದ ಚೈಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರು. ಇದರಿಂದ ಫಲಿತವಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, “ ಆರೋಪವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಫಲಿತವಾಗಿರುವುದು.

೮೫. ಪ್ರತೀತ್ಯಾರೋಪಯೋಃ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷಿತ್ವಾತ್
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಾತಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಇದ್ದರೆ ಇಂಥ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು ; ಆರೋಪವಿದ್ದರೆ ಪ್ರತೀತಿಯಿರಬಹುದು ; ಹೀಗೆ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಆರೋಪವೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಪರಿಹರಿಸಲಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ ?

೮೬. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯೇನ ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ಪರಿಹಾರಃ.

ಉತ್ತರ—ಇಲ್ಲ ; ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ” ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕಪದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ವ್ಯವಹಾರವು ಅನಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಅನಾದಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ಇದರಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ ಇವೇನೊದಲಾದ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುಗಳು ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಫಲಿಸಿತು.

೮೭. ಅತ್ಯಂತಾಸತಃ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಪ್ರತೀತ್ಯನುಪಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಆರೋಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರವೇ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವದೆಂದೂ, ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ತೆಯು ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿದಿರಿ ; ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಲಿ ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತೀ

ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಹಿಂದೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಂತಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕಾಶ ಪುಷ್ಪಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೮೮. “ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಮೇವ ಸತ್ತ್ವಂ ” ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ ಆತ್ಮನತ್ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವೇನ ಸತ್ತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಅಸತ್ತ್ವಾನಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸತ್ತೆಯೆಂಬುದು ಎಂಥ ದೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೆಂಬುದೇ ಆತ್ಮನ ಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ತೆಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಪರ್ಮವಸಾಯಿತ್ವವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ ದ್ವೈತವುಂಟಾಗಿ ಅದ್ವೈತವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಸತ್ತೆಗೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಸತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ತೆಯನ್ನೂ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಅನವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೇ ಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದಮೇಲೆ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತವಾದ ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇನೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರತೀತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸತ್ತೆಯೇ ಉಂಟಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಸತ್ತ್ವವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಈ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಸತ್ತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

೮೯. ಅಸತ್ತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಾನಾಪತ್ತ್ಯಾ ಆರೋಪಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಅಸತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆರೋಪವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ಇಂಥ ತೊಂದರೆಯಿರುವಾಗ, ಸತ್ಯ-ಅನ್ಯತ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜತೆಮಾಡುವಿಕೆಯೆಂಬ ಮಿಥುನೀಕರಣವು ಹೇಗೆ ಕೂಡಿತು? ಅದು ಕೂಡದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರೊಡನೆ ವಿವೇಕಾಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಭೇದದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭೇದದ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾ ದಿತು ? ” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವನಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು

“ **आह कोऽयमध्यासो नामेति** ”

ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, “ **ಆಹ** ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ; ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಏನು ಹೇಳಿದನೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ “ **ಕೋಽಯಮಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮೇತಿ** ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. “ **ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದರೇನು ? ಅದು ಎಂಥದು ?** ” ಎಂಬುದು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೯೦. ಲೋಕಸಿದ್ಧಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರಃ.

उच्यते—स्मृतिरूपः परत्र पूर्वकृष्टावभासः.

ಉತ್ತರ—ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ “ **ಉಚ್ಯತೇ** ” ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿರುವರು. “ **ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ** ” ಎಂಬುದು ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು; ಉಕ್ತವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು “ **ಸ್ತುತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ** ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹಾರಕನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೯೧. ಲಕ್ಷಣಘಟಿಕಾನಾಂ ದಳಾನಾಂ ಪ್ರಯೋಜನನಿರೂಪಣ
ಪೂರ್ವಕಂ ಲಕ್ಷಣನಾಕೃತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾರಂಭಃ, ತತ್ರಾವಭಾಸ
ಪದೇನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ.

“ **ಅವಸನ್ನಃ-ಅನಮತೋ ವಾ ಭಾಸೋವಭಾಸಃ** ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಅವಭಾಸಶಬ್ದವು ಕುಗ್ಗಿದ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಭಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಭಾಸವೆಂದರೆ ಪ್ರತೀತಿ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವಿಕೆಯೇ ಕುಗ್ಗುವಿಕೆಯೂ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಆಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಈ ಅವಭಾಸವೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

೯೨. ಪರತ್ರಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಪದಾಭ್ಯಾಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ಯತ್ವಾರೋಪಣೀಯ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಯೋರುಪಸಾದನಂ.

ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರು. ದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡುದು ಎಂದರ್ಥವು ; ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಮಿಥುನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆರೋಪಣೀಯವು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಪದವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ತೆಯು ಉಪಯೋಗಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ದೃಷ್ಟಪದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದರ್ಶನವು (ಪ್ರತೀತಿಯು) ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದುದು (ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತನಾದುದು) ಆತ್ಮನಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾದಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ಮತವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮನಾದರೆ ಆರೋಪಣೀಯನಲ್ಲ ; ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವನು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯನೂ ಅಲ್ಲ ; ಮಿಥ್ಯಾಭೂತನೂ ಅಲ್ಲ ; ಸತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು “ಪರತ್ರ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಪರತ್ರ= ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ. ಎಂದರೆ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶುಕ್ತಿಕೆನೊದಲಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತವಾದ ರಜತಾದಿಗಳ ಆರೋಪವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆರೋಪಣೀಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಆರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಕೂಡಬಹುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸತ್ಯಾನ್ಮತವಸ್ತುಗಳ ಮಿಥುನೀಕರಣವು ಸಂಘಟಿಸಬಹುದು.

ಇದರಿಂದ “ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾನವಭಾಸಃ” ಎಂಬುದೇ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ; ಎಂದರೆ “ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾನ್ಮತವಸ್ತುವಿನ ತಿರಸ್ಕೃತಪ್ರತಿಭಾಸವು” ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

೯೩. ಉಕ್ತಸ್ಯಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಾನತಿನ್ಯಾಸ್ತಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಓಹೋ! “ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟ್ಯಾವಭಾಸಃ” ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯದ ಆಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು; ಎಂದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನ್ಯಾಸಿಸಿರುವಂಥದಾಗಿಯೂ, ಲಕ್ಷ್ಯಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂಥದಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯಭಿನ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅತಿನ್ಯಾಸ್ತಿಯೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವುದು. ಕೆಂಪಾದ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಿಳುಪಾದ ಗೋವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವಭಾಸವಿರುವುದು; ರಾಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟನಾಗಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಭಾಸವಿರುವುದು; ಆದರೆ ಈ ಅವಭಾಸಗಳು ಯಥಾರ್ಥಾವಭಾಸಗಳೇ ಆಗಿರುವವಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾಸವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ‘ಅವಭಾಸ’ ಎಂಬ ಪದವು ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಅವಭಾಸವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಯಥಾರ್ಥಾವಭಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ನೀಲವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಭಾಸವು; ಹಳದಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಭಾಸವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಷ್ಟೆ?

೯೪. ಸ್ಮೃತಿರೂಪಪದೇನ ತತ್ಪರಿಹಾರಃ.

ಉತ್ತರ—ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ” ಎಂಬ ಪದವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ಮರಣೆ. ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವು ಈಗ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದರ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವುಂಟಾದರೆ ಅದು ಸ್ಮರಣೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಸ್ಮರಣೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ಮರಣೆಯ ರೂಪದಂತೆ ರೂಪವುಳ್ಳ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದರೆ ಅಂಥ ಅವಭಾಸವೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಗೋತ್ವಾವಭಾಸವೂ ದೇವದತ್ತಾವಭಾಸವೂ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಅವಭಾಸವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಅವಭಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಅವಭಾಸವು ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು; ಅದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಅತಿನ್ಯಾಸ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿಲ್ಲ.

೯೫. ಸತ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಶೂನ್ಯೇ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಾದಿಸ್ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಿಭ್ರಮೇ

ಅನ್ಯಾಸ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಆದರೆ ಅನ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—
 “ ಸತ್ಯವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಅವಭಾ
 ಸವು ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದಲ್ಲವೆ ಲಕ್ಷಣವು ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ?
 ಇದು ಸ್ವಪ್ನರೂಪವಾದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವಪ್ನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾತಿ
 ಭಾಸಿಕಭ್ರಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿಲ್ಲ; ಪ್ರಾತಿ
 ಭಾಸಿಕಾಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಅಧಿ
 ಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮೆಯಂತೆ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮೆಯೂ
 ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು; ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ
 ಕೆಯೆಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವಂತೆ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಆವು
 ದೊಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಸ್ತುವೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮೆ
 ಯನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಅದಕಾರಣ ಪ್ರಾತಿ
 ಭಾಸಿಕಭ್ರಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೇ
 ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೯೬. ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ಮೃತಿವಿಭ್ರಮರೂಪತ್ವಾದನ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಃ.

ಉತ್ತರ—ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ಮೃತಿವಿಭ್ರಮರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ
 ಅನ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; “ ಸ್ಮೃತೌ ವಿಭ್ರಮಃ ಸ್ಮೃತಿವಿಭ್ರಮಃ ”
 ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ, ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಗೆ
 ಗೋಚರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟದ ಆರೋಪವು ಸ್ವಪ್ನಭ್ರಮೆಯೆನಿಸಿ
 ಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ವಪ್ನ
 ದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಸನ್ನಿಹಿತತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು
 ಈಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವೆವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ಮೃತಿವಿಭ್ರಮರೂಪವಾಗಿರಲು
 ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅಸನ್ನಿಹಿತವಸ್ತುವನ್ನು ಸನ್ನಿಹಿತವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ
 ನಿद्रಾದೋಷವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು; ನಿद्रಾದೋಷದಿಂದ ಅಸನ್ನಿಹಿತತ್ವವು
 ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸನ್ನಿಹಿತತ್ವವು
 ಸ್ವಾಸ್ಥಿಕವಾದ ಆ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದು.

೯೭. ಪೀತಶಂಖಾದಿಭ್ರಮೇ ಪೀತತ್ವಾದೇಃ ಪೂರ್ವ

ದೃಷ್ಟತ್ವಾಭಾವಾದನ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ ” ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಮತ್ತು ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತಿನಾತ್ರವೇ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟ ” ಎಂಬ ಪದವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” (ಶಂಖವು ಹಳದಿಬಣ್ಣವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ಪೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದರ್ಶನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕಾನಾಲೆಯೆಂಬ ಪಿತ್ತರೋಗದಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದ ಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವವಾದುದರಿಂದ ಶಂಖವನ್ನು ನೋಡುವಕಾಲದಲ್ಲಿ “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವುದು; ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯವು ಅವನಿಗೆ ಶಂಖದರ್ಶನವುಂಟಾಗುವಾಗ ಅವನ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಹೊರಟು ಶಂಖವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಹೊಂಬಣ್ಣದಿಂದ ಶಂಖವನ್ನು ಲೇಪಿಸುವುದು; ಆಗ ಚಿನ್ನದಿಂದ ಮುಲಾಮು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುಗಳು ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಶಂಖವೂ ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂನಿಕ್ಯಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಹೊಂಬಣ್ಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿಯೇ ಶಂಖವು. ಆಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಅಂಥ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಪೀತತ್ವವನ್ನು ಅವನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ; ಚಿನ್ನಮುಂತಾದ ಹೊಂಬಣ್ಣದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದವನಿಗೆ ಪೀತತ್ವದ ಅನುಭವವು ಹಿಂದೆ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಚಿನ್ನವನ್ನೇ ನೋಡದಿದ್ದವನಿಗೆ ಪಿತ್ತರೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಂಖದರ್ಶನವುಂಟಾದರೆ ಆಗಲೂ “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದು; ಆಗ ಅಂಥವನಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪೀತತ್ವದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ಪೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವಿನ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇಇರಬೇಕು ” ಎಂಬ ನಿಯಮ

ಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವು
“ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ?

೯೮. ತತ್ರಾಪಿ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟತೋಪಸಾದನೇನ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಃ.

ಉತ್ತರ—ಇಲ್ಲ; ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವಿಲ್ಲ; “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ”
ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆರೋಪ
ಣೀಯವಾದ ಪೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತಿಯುಂಟು; ಹೇಗೆಂದರೆ—
ಪಿತೃರೋಗದಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದವನ ನೇತ್ರಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಿರುವ ಅತಿ
ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗಳೊಡನೆ ಕಲೆತಿರುವ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ
ಪೀತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವನು;
ಮತ್ತು—ದೋಷವಶದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿರುವ ಶಂಖದ ಧಾವಳ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿ
ಸಲಾರದೆ ಶಂಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವನು; ಮತ್ತು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ
ಪೀತತ್ವ-ಶಂಖ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅವನು
ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ; “ ಪೀತಂ ತಪನೀಯಖಂಡಂ, ಪೀತಂ ಬಿಲ್ವಫಲಂ ” (ಚಿನ್ನದ
ತುಂಡು ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿರುವುದು; ಬಿಲ್ವಫಲವು ಹೊಂಬಣ್ಣವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ
ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪೀತತ್ವಕ್ಕೂ ಸ್ವರ್ಣಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವ
ದರಿಂದ, ಅಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಸಂಬಂಧಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯೂ
ಉಂಟು; ಇಂಥ ಅಸಂಬಂಧದ ಅಗ್ರಹಣವುಂಟೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಆ ಲೋಕಾನು
ಭವದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಕಂಡಿರುವ “ ಪೀತಂ ತಪನೀಯಖಂಡಂ ” ಎಂಬ ಸಾಮಾ
ನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಪೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಶಂಖದೊಡನೆ ಆರೋಪಮಾಡಿ “ ಪೀತಃ
ಶಂಖಃ ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವನು. ಪೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಣಾದಿಗಳೊಡನೆ ಅಸಂಬಂಧಾ
ಗ್ರಹಣವನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವ ಇವನಿಗೆ ಈಗ
ಅಂಥ ಪೀತತ್ವಕ್ಕೆ ಶಂಖದೊಡನೆ ಅಸಂಬಂಧಾಗ್ರಹಣವುಂಟಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಮಾ
ನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜವಷ್ಟೆ?

೯೯. ಏತೇನ “ ತಿಕ್ತೋ ಗುಡಃ ” ಇತ್ಯಾದಿ

ಭ್ರಮೇಷ್ವಪಿ ಲಕ್ಷಣಾನುಗತಿಸಿದ್ಧಿಃ.

ಹೀಗೆ ಪೀತಶಂಖಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ
ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ “ ತಿಕ್ತೋ ಗುಡಃ ” (ಬಿಲ್ಲವು ಕಹಿಯಾ

ಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯವೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ಅನ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧೦೦. ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬಭ್ರಮೇ ಮುಖಸ್ಯ ಪೂರ್ವ

ದೃಷ್ಟತ್ವಾಸಂಭವಾದನ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಹಾಗಾದರೆ “ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಂ ಜಲೇ ಮುಖಂ” (ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖವು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಖವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗುವುದು ; ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದಾದರೆ ಹಾಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಖವು ದೃಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ; ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ತಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಮುಖವು ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗದಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಮುಖವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿಸಲಾದೀತು ? “ಆದರ್ಶೇ ಮುಖಂ-ಜಲೇ ಮುಖಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಾದರೋ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುವು. ಇಂಥ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೀರಿ ?

೧೦೧. ಉಕ್ತಭ್ರಮಸ್ಥಲೇ ಮುಖಸ್ಯೈವ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನ

ತೋಷಸಾದನೇನ ಅನ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಃ.

ಉತ್ತರ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ—ಕನ್ನಡಿ-ಜಲ ಇವುಗಳೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದೂ, ಮುಖವೇ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವೆಂದೂ ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವಿರಿ ; ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಆ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿಯೂ, ಕನ್ನಡಿ-ಜಲ ಇವುಗಳ ಪ್ರದೇಶವು ಆರೋಪಣೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡಿ, ನೀರು ಇವೇನೊದಲಾದ ಸ್ವಚ್ಛಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಯು ಸಂಬಂಧಿಸುವುದು. ಅಭಿಮುಖವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಭಿಮುಖವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅಭಿಮುಖವಾದ ಸ್ವಚ್ಛಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಯು ಸಂಬಂಧಿಸಿದಾಗ ಈ ರಶ್ಮಿಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಬಲವತ್ತರವಾದ ಹೊರಗಿನ

ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯು ಹಿಂತಿರುಗಿಸುವುದು ; ಹೀಗೆ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಸೂರ್ಯತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಪ್ರವಾಹವು ಪ್ರತಿಕೂಲಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಟು ಮುಖದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮುಖವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಡುವಿಕೆಯೆಂಬ ಈ ದೋಷವಶದಿಂದ ಮುಖದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಾಗಿರುವುದು ; ಮತ್ತು “ ಮುಖವು ತನಗೆ ಅಭಿಮುಖವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಾಗಿರುವುದು ; ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನೂ, ನೀರನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಅಭಿಮುಖ್ಯವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಇದ್ದಿತು ; ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡಿ, ನೀರು ಇವುಗಳ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಅಭಿಮುಖ್ಯವನ್ನೂ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಯ ಆ ಪ್ರತಿಕೂಲಪ್ರವಾಹವೇ “ ಆದರ್ಶ ಮುಖಂ ಜಲೇ ಮುಖಂ ” ಎಂಬಿವೇಮೊದಲಾದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷಕ್ಕೆ ಆವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೧೦೨. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭ್ರಮೇ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತ್ಯಾಪತ್ತಿಶಂಕಾಪೂರ್ವಕಂ
ತತ್ರಾಪ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಸಮಸ್ತಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಅಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೆಂದೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಿರುವುದು ; ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗೆ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡಿಯೂ ನೀರೂ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣಪ್ರದೇಶರೂಪವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೇ ಬಂದೊದಗುವುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ರಜತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ, ಮುಖದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕನ್ನಡಿಯ, ಮತ್ತೊಂದು ನೀರಿನ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಉತ್ತರ—ಇಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ ; ಕನ್ನಡಿಗೂ ಮುಖಕ್ಕೂ ಆಧಾರಾಧೇಯ

ಭಾವವೆಂಬ ಅನಿವಚನೀಯವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷವೇ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಷ್ಟೆ ?

ಉಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಉಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭ್ರಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಇದೇರಿತಿಯಾಗಿ ದ್ವಿಚಂದ್ರ ಭ್ರಾಂತಿ--ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿ--ಅಲತಚಕ್ರಭ್ರಾಂತಿ--ಗಂಧರ್ವನಗರಭ್ರಾಂತಿ--ಬಿದುರಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದವರು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧೦೩. ಪ್ರಕಾಶಮಾನತಾಮಾತ್ರಸ್ಯ ಸತ್ತಾರೂಪತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಆರೋಪಸ್ಯ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುಸತ್ತಾನಸೇಕ್ಷತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಮುಖ್ಯವಿಷಯ—ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವುಂಟು ; “ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೇ ಸತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೇ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ? ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ರಜ್ಜುವೂ ಸಹ ಸರ್ಪಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸರ್ಪಕ್ಕೂ ಸತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ ಅಂಥ ಸರ್ಪದೊಡನೆ ರಜ್ಜುವಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವುಂಟಾಗಬೇಕಾಗುವುದು ; ಮತ್ತು ಜಪಾಪುಷ್ಪದ (ಪಗಡೆಯ ಹೂವಿನ) ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಸ್ಫಟಿಕವು ಕೆಂಪಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಲೌಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ ಜಪಾಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿ ಲೌಹಿತ್ಯಧರ್ಮವೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯನ್ನು ದೂರದಿಂದ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಆ ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯು ಜಲರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಜಲವೂ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಅದೂ ಸತ್ಯವಾಗಲೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಮರುಮರೀಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹವೇ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕು ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕು ; ಕೊನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಪಾನಾದಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿ ಅವನ ಬಾಯಾರಿಕೆಯೂ ಅಡಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು ; ಅದುದರಿಂದ, ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರ್ವಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಸತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದವರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

೧೦೪. ಕ್ವಚಿದಪಿ ಸತ್ತಾನುಲಭನಾನಸ್ಯ ದೇಹಾದಿಪ್ರಸಂಚಸ್ಯ
ಆತ್ಮನ್ಯಾರೋಪಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದಿಂದ 'ಅಸತ್' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ 'ಸತ್' ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು; ಅಶ್ವವು ಮಹಿಷಾಕಾರದಿಂದ "ಅಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅಶ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ "ಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಜಲವು ಸೂರ್ಯಕಿರಣರೂಪದಿಂದ "ಅಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಸಮುದ್ರ-ನದಿ-ತಟಾಕ-ಸರೋವರ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ "ಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು; ಹೀಗೆ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜಲವು ಮರೀಚಿಕಾರೂಪದಿಂದ 'ಅಸತ್' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ 'ಸತ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮರುಮರೀಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಬಹುದು. ದೇಹ ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇನೊದಲಾದ ಜಡಪ್ರಸಂಚವಾದರೋ ಅವು ದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದೆ ಸರ್ವತ್ರ 'ಅಸತ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗದಿರುವಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

೧೦೫. ಅಸತ್ಪ್ರಾಪ್ತಾನುಭವಗೋಚರತ್ವೋಪಪಾದನೇನ
ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಉತ್ತರ—“ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತು? ಮೊದಲು ಅದೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ; ಅಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ; ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಾದ ಮರೀಚಿಕೆಯು ಜಲರೂಪದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಮರೀಚಿಕೆಯು ಅಸದ್ವಸ್ತುವೆಂದೂ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಮರೀಚಿಕೆಯು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ "ಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಲರೂಪದಿಂದಲೂ "ಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಜಲರೂಪದಿಂದ "ಅಸತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವ ಮರೀಚಿಕೆಯು ಜಲರೂಪದಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೧೦೬. ಸತ್ತ್ವಾತಿವಾದಿಪೂರ್ವಸತ್ತ್ವಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಸ್ವೇತರೂಪೇಣ
ಅಸಚ್ಚಬ್ದಬೋಧ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇಣಾಪ್ಯಲಬ್ಧಸತ್ತ್ವಾಕಸ್ಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ
ರೂಪಯಾಃಪಿ ಸತ್ತಯಾ ವಿರಹಿತಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಚಸ್ಯ
ಆತ್ಮನ್ಯಾರೋಪಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬುದೊಂದು
ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಪದಾರ್ಥಾಂತರರೂಪದಿಂದ ಅಭಾವ
ವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು; ಪದಾರ್ಥಾಂತರರೂಪ
ದಿಂದ ಅಭಾವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅದು ಭಾವವೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ
ಇರುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಸಹ “ಭಾವಾಂತರನುಭಾ
ವೋ ಹಿ ಕಯಾ ಚಿತ್ತು ವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ” ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ತೋರಿ
ಸಿಯೇ ಇರುವರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಪದಾರ್ಥಾಂತರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
ಅಭಾವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ನಿಜಾಕಾರದಿಂದ ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ
ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು;
ಆದಕಾರಣ ಮರೀಚಿಕೆಯೆಂಬುದು ಜಲದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ
ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಮರೀಚಿಕಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
ಭಾವಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಸತ್ಪದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದರಿಂದ
ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.
ಪ್ರಸಂಚನಾದರೋ ಹಾಗಲ್ಲ; ಪದಾರ್ಥಾಂತರರೂಪದಿಂದ ಇದು “ಅಸತ್”
ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ “ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವು
ದರಿಂದ “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ;
ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತೆಯೂ
ಈ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ
ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಭವಗೋಚರತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕೂಡಿತು? ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮ
ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪವೂ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿತು?

೧೦೭. ಜ್ಞಾನವಿಷಯಸ್ಯ ಉಕ್ತದ್ವಿವಿಧಸತ್ತಾಶೂನ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಗತಯಾ
ಅಸದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಕತ್ವತಕ್ತಿರೂಪಯಾ ಅವಿದ್ಯಯೈವ
ಪ್ರಸಂಚಪ್ರತೀತ್ಯುಪಪತ್ತ್ಯನುನಾದಃ.

ಆದೇತಕ್ಕೆ—“ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯ, ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ
ಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ ಸತ್ತೆಯೂ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯೂ ಇರಲೇ ಬೇಡ; ಜ್ಞಾನ

ಕ್ಕೇನೇ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವೆವು ; ಆತ್ಮಂತಾ ಸದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇದರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಸಮಾನಾಕಾರವಾದ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಾಧೀನತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು , ' ಆತ್ಮಂ ತಾಸತ್ ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸಿತೆಂದರೆ, ಈ ಜ್ಞಾನದ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತಾದುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುವೆವು ; ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಾಧೀನತ್ವವೇ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ ; ಅದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಸದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದು ; ಜ್ಞಾನದ ಇಂಥ ಅಸಾಧಾರಣಶಕ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಸತ್ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಲು ತಡೆಯೇನು ? ” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—

೧೦೮. ಉಕ್ತಾಯಾಃ ಶಕ್ತೇಃ ಶಕ್ಯೈಕನಿರೂಪಣೀಯತಯಾ

ಶಕ್ಯಸ್ಯ ಚಾಸತಃ ಜನ್ಯತ್ವಜ್ಞಾಪ್ಯತ್ವಯೋರಸಂಭವಾತ್

ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತಶಕ್ತಿನಿರಾಕರಣಂ.

ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಶಕ್ಯವಿರಬೇಕು ; ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅಸತ್ಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವಾದ ಶಕ್ಯವೆಂಬುದು ಎಂಥದು ? ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥವೇ ಶಕ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಅಂಥ ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥವು ಆ ಶಕ್ತಿಗೆ ಜನ್ಯವೋ ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾಪ್ಯವೋ ? (ಜೋಡ್ಯವೋ ?) ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಜ್ಞಾಪ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ, ಸ್ವಾಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿ,

ಅಂಥ ಶಕ್ತಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು.

೧೦೯. ಶಕ್ತೇಃ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವೇ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಅಸತ್ಯೇನ ಸಹ
ಅಸದಧೀನನಿರೂಪಣತ್ವಾಽಖ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ ಅಸದ್ವಸ್ತುಪ್ರಕಾಶನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥ, ಅನ್ಯತಪದಾರ್ಥ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಎಂಥದು? “ ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ನಿರೂಪಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೇ ಸತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಓಹೋ! ಈಗ ವೇದಾಂತರಹಸ್ಯವು ಬಲು ಸೊಗಸಾಯಿತು ; ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಈ ವೃದ್ಧತಪಸ್ವಿಯು ಬಲು ಸುಂದರನಾದನು ; ಅಸತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ ನಿರೂಪಣವು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದೆಂದಮೇಲೆ ಇವನ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಈ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆವುದೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತಿಶಯಾಧಾರತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಅಸತ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆವುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ತಾನುಮಾತ್ರವೇ ಅದರಿಂದ ಸ್ವನಿರೂಪಣವೆಂಬ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನತಪಸ್ವಿಯು ಯತ್ನಮಾಡದೆಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಲು ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿರುವನೆಂಬ ಈ ವೇದಾಂತರಹಸ್ಯವು ಬಹಳ ಸೊಗಸಾಗಿರುವುದು.

೧೧೦. ಸುಗತೋಪದಿಷ್ಟಸ್ಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಯೋರವಿನಾಭಾವ
ಸಂಬಂಧಸ್ಯಾಪಿ ಹೇತ್ವಭಾವಾದನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವವೇ ಸಂಬಂಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಅದೂ ಸಂಗತವಾಗದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವವೇ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಬಾಡ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಂದಲೇ ನಿಮಗೆ ಇದು ಕಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಈ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅವರು ತೋರಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವೂ ಸಂಗತವಾಗದು.

೧೧೧. ಹೇತ್ವಭಾವೇಽಪಿ ತದಭ್ಯುಪಗಮಸ್ಯ ಅಸಹಾಸ್ಯತಾಪ್ರದರ್ಶನ
ಪೂರ್ವಕಂ ಅಸತಃ ಪ್ರಸಂಚಸ್ಯ ಆತ್ಮನ್ಯಾರೋಪಾಸಂಭವ
ಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಸತ್ತ್ವಾತಿವಾದಿಪೂರ್ವಪಕ್ಷೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಅಂಥ ಹೇತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸತ್ತ್ವಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪಕ್ಷಪಾತವುಂಟೆಂಬ ಈ ವೇದಾಂತರಹಸ್ಯವು ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, “ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಸತ್ತ್ವಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವವು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುವ ಈ ರಹಸ್ಯವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇನೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹವೇ ಆಗದಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಅಸತ್ಯ ಪ್ರಸಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

೧೧೨. ಸದೃಷ್ಟಾಂತಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತ್ಮಪಸಾದನೇನ
ಸತ್ತ್ವಾತಿವಾದಿಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಂ.

ಉತ್ತರ—ಹೀಗೆ ಸತ್ತ್ವಾತಿವಾದಿಯಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಸದೃಷ್ಟವೇ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ಅಸದೃಷ್ಟ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಲು ಅರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದರೆ, ಮರೀಚಿಯು ಜಲರೂಪದಿಂದ ತೋರುವಾಗ ಅಂಥ ಪ್ರತೀತಿಯ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಜಲರೂಪದಿಂದಲೂ ಮರೀಚಿಯು ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?

ಇಲ್ಲ; ನಿಜರೂಪದಿಂದ ಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮರೀಚಿಯು ಜಲರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಓಹೋ! ಜಲರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮರೀಚಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಸತ್ತ್ವಾಶ್ರಿತಿಯು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಅಸತ್ತ್ವಾಶ್ರಿತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೋ?

ಇಲ್ಲ; ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳ ತತ್ತ್ವರೂಪವು ಸತ್ತ್ವವೆಂದೂ ಅಸತ್ತ್ವವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು; ಅದರಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪದಿಂದ ಸತ್ತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಅನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪಡೆವುದು; ಈ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೆರಡೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೇ ಹೊರತು ಅತಾತ್ತ್ವಿಕವಲ್ಲ; “ ಘಟವು ಘಟರೂಪದಿಂದ ಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ “ ಘಟವು ಘಟೇತರರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದವೇಲಿ, ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮವು ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಸ್ಥೂರ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತೆಂದರೆ, ಆಗಲೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರತೀತಿಯೇ ಉಂಟಾಯಿತಲ್ಲದೆ ಅತತ್ತ್ವಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಸತ್ತ್ವಾಶ್ರಿತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು—

“ ಸ್ವರೂಪಪರರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ನಿತ್ಯಂ ಸದಸದಾತ್ಮಕೇ |

ವಸ್ತುನಿ ಜ್ಞಾಯತೇ ಕಿಂಚಿದ್ರೂಪಂ ಕೃಶ್ಚಿತ್ಕದಾಚನ ” ||

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಆದಕಾರಣ, ಜಲರೂಪದಿಂದ ತೋರುವ ಮರೀಚಿರೂಪವೇ ಜಲರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಂಥ ಅಸತ್ ಎಂಬುದೂ ಮರೀಚಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಗಲೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರತೀತಿಯೇ ಉಂಟಾಯಿತಲ್ಲದೆ ಅತತ್ತ್ವಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಓಹೋ! ಮರೀಚಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಜಲಪ್ರತೀತಿಯೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರತೀತಿಯೆಂದೇ ಹೇಳುವಿರೋ? ಹಾಗಾದರೆ, ಮರೀಚಿಯನ್ನು ಜಲವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರತೀತಿಗೆ “ ಇದು ಜಲವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಬಾಧೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಡದಷ್ಟೆ? ಜಲರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ತ್ವವೆಂಬುದು

ಮರೀಚಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಅಂಥ ಮರೀಚಿಸ್ವರೂಪವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿ ಸತ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಾಧೆಗೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ ; ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಮರೀಚಿಸ್ವರೂಪವೇ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೇ ?

ಇಲ್ಲ ; ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೂ ಬರಬಹುದು ; ಜಲಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ಮರೀಚಿಯನ್ನು “ ಇದು ಜಲಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ” ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯು ಬಾರದಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ; ಜಲಾಭಾವಸ್ವರೂಪವಾದ ಮರೀಚಿಯನ್ನು ಜಲಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಇದು ಜಲವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಬಾಧೆಯು ಬಂದೇ ಬರುವುದು.

ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ, ಜಲಾಭಾವಸ್ವರೂಪವಾದ ಮರೀಚಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಜಲಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು “ ಸತ್ ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರೋ ಅಥವಾ “ ಅಸತ್ ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರೋ ? “ ಸತ್ ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಜಲಾಭಾವದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪವಾದ ಮರೀಚಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಲಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಸತ್ತಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? “ ಅಸತ್ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ? ಅಥವಾ ಸದಂತರವೆಂದು (ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯದಾರ್ಥವೆಂದು) ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ? ಸತ್ತ್ವ ಸತ್ತ್ವಗಳೆರಡೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮಗೆ ಅಸತ್ತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸನಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದು ; ಆದಕಾರಣ ಅಸತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಸದಂತರರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ; “ ಭಾನಾಂತರನುಭಾವೋನ್ಮೋಹ ಕಶ್ಚಿದನಿರೂಪಣಾತ್ ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾನಾಂತರವೇ ಅಭಾವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು ; ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಜಲಸ್ವರೂಪತ್ವವು ವಸ್ತುವಂತರವಾಗಲಾರದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಮರೀಚಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಜಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ಮರೀಚಿ-ಜಲ ಈ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ತೋರುತ್ತಿರುವುವು ; ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂಬುದೂ (ಅಭೇದವೆಂಬುದೂ) ಒಂದು ವಸ್ತುವಂತರವಾಗುವುದಾದರೆ ಜಲ

ಕಿಂತಲೂ ವಸ್ತುವಂತರವಾದ ಮರಿಚಿರೂಪವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಮರಿಚಿ
ಗಿಂತಲೂ ವಸ್ತುವಂತರವಾದ ಗಂಗಾದಿಜಲರೂಪವಾಗಿಯಾಗಲಿ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರದು. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತು ಆವುದೂ
ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಭಾಸವಾನವಾಗಿರುವ ಆ ಎರಡರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂಬುದು
ಮರಿಚಿರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವೆಂದೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ “ಇದು ಮರಿಚಿ”
ಎಂದು ತೋರಬೇಕೇ ಹೊರತು “ಇದು ಜಲವು” ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕು.
ಆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂಬುದು ಜಲರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವೆಂದೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ,
ಆಗ “ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು” ಎಂದು ತೋರಬೇಕೇ ಹೊರತು “ಇಲ್ಲಿ ನೀರು”
ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಮರಿಚಿ, ಜಲ ಇವೆರಡರ ಪ್ರದೇಶಭೇದವನ್ನು ಸ್ಮರ
ಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ “ಜಲವು” ಎಂದು ಇಷ್ಟು
ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಬೇಕಲ್ಲದೆ “ಇಲ್ಲಿ ಜಲವು” ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ
ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ
ಸತ್ತೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ‘ಅತ್ಯಂತಾಸತ್’
ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವೇ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳ
ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಲು
ಅರ್ಹವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೀವೇ ತಿಳುಹಿಸಿರುವಿರಷ್ಟೆ? ಆದಕಾ
ರಣ, ಆರೋಪಿತವಾದ ಮರಿಚಿಜಲಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಉಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಸತ್ವದಾರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದು; ಅಸತ್ವದಾರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದು; ಹಾಗಾದರೆ,
ಸದಸದ್ರೂಪವಾಗಿರಲೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ
ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಆದುದರಿಂದ—ಸತ್, ಎಂದೂ ಅಸತ್, ಎಂದೂ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿ
ಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದ (ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ) ಜಲವೇ ಮರಿಚಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೆ
ಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಈ ಜಲವು ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅನಿ
ರ್ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ
ಸ್ಥಳಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇ
ಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಉಕ್ತಕ್ರಮದಿಂದ ಮರಿಚಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಜಲವು
ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜಲದಂತೆಯೂ, ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ಜಲದಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಿ

ದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜಲವೂ ಅಲ್ಲ; ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಅನ್ಯತವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರಂತೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ಅಪೂರ್ವವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಸ್ಥಳಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ವೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈಗಿನ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪೂರ್ವ ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಈಗಲೂ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಸ ಲಕ್ಷಣವು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಷ್ಟೆ?

೧೧೩. ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಸಾಧಕತಯಾ ಸತ್ತ್ವಾತಿವಾದ್ಯುಕ್ತಸ್ಯಾನುಮಾನಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷೋದ್ಭಾವನಂ.

ಹೀಗೆ—“ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಪ್ರಪಂಚಃ-ಸ-ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್-ಆತ್ಮವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾತಿವಾದಿಯು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವನಾದರೆ, ಮರೀಚಿಕಾಜಲಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಜಲವು ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸತ್ತಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ, ಸತ್ತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಸಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಈ ಹೇತುವು ಅಸದ್ಭೇತುವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆಂದು ತೋರಿಸಿದುದಾಯಿತು.

೧೧೪. ಅಬಾಧಿತತ್ವಮಾದಾಯ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವೇನಾಪಿ ತದನುಮಾನದೂಷಣಂ.

ಮತ್ತು—ಈ ಅನುಮಾನವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿ ಇದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಭಾಸಮಾನತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಲ್ಲ; ಅಬಾಧಿತತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಿರುವುದು. ಆತ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಅಬಾಧಿತವಷ್ಟೆ?

ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಬಾಧಿತವಲ್ಲ : ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಪಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾಸಮಾನತ್ವಹೇತುವನ್ನು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಉಕ್ತಾನುಮಾನವನ್ನು ಅಭಾಸಪಡಿಸುವುದು. ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇನೊದಲಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತತ್ವವನ್ನು ಮುಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

೧೧೫. ತತ್ತ್ವಾನೇದಕಪ್ರಮಾಣಗೋಚರತ್ವಾದಾತ್ಮನಃ ಅಬಾಧಿತತ್ವೋಪಪಾದನೇನ ಸತ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

“ ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಶಬ್ದಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇನೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಜಿಕೆ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು. ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣ ಇವೇಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವಲ್ಲದೆ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವಾದರೋ ತತ್ತ್ವಬೋಧಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣ ಇವೇಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಶುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ, ಬುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ, ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ಸತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂಥ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತೆಯೂ ಈ ಚಿದಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ತಿಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧೬. ಪ್ರಸಂಚಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್
ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಸಂಸಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ; ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಮಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ. “ಓಹೋ! ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ; ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? “ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ; ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಂಸಾರವು ಔಪಾಧಿಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ಕಳೆದುಹೋದಮೇಲೆ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಸಂಸಾರವೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಬಹುದಾದಕಾರಣ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅನಾಯಾಸದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು?

೧೧೭. ಸತ್ಯತ್ವೇ ಬಾಧ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಸ್ಪದರ್ಶನೇನ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಉತ್ತರ—ಸಂಸಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆನಾದರೆ ಇಂಥ ಸತ್ಯಪ್ರಸಂಚವು ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಸತ್ಯಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದೆ ಹೋದೀತು; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಸತ್ಯವಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯವಾದ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ರಜ್ಜುಜಾನದಿಂದಲೂ ಹೇಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಸಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ

ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬಾಧ್ಯತ್ವದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು.

೧೧೮. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಾದೇಃ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವಾಭಾವಸಾಧಕಾನುಮಾನಸ್ಯ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತಾಬೋಧಕಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಬಾಧಿತತ್ವವತ್ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಸ್ಯ ಕೇನಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಬಾಧಿತತ್ವಾ ಭಾವಾತ್ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

“ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಯಾಗೋ ನ ಸ್ವರ್ಗಫಲಕಃ-ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್-ಮರ್ದನಕ್ರಿಯಾವತ್” (ಮರ್ದನಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರುವುದು; ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮರ್ದನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಧರ್ಮವಿರುವಾಗ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು) ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಯಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಸಾಧಿಸುವವರಾದರೆ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಯಾಗಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನತ್ವವುಂಟೆಂಬುದನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ “ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋಯಜೇತ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅಂಥವರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು.

ಅದರಂತೆ “ವಿನುತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿರಜತವತ್” (ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರುವುದು; ಹೀಗೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶುಕ್ತಿರಜತದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಧರ್ಮವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು.) ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವುಂಟೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಸಾಧಿಸುವವರಾದರೆ, ಅಂಥವರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರನಿರೋಧಬಲದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; “ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರನಿರುವಂತೆ, “ಸತ್ಯಃ ಪ್ರಪಂಚೋ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯಃ” (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂ

ಚಕ್ಕಿ ಇದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು.) ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಸಂಸಾರಬಂಧಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಲಬ್ಧವಾಗುವ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಆದೇತಕ್ಕೆ? ಗರುಡಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ವಿಷಯ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವದೆಂಬ ಅಂಶವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತೇ ಇರುವುದು; ಆದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಇದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಗರುಡಧ್ಯಾನದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಧ್ಯಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲಾರದು; ವಿಷವೆಂಬುದೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಕಾರಣ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು.

ಆದೇತಕ್ಕೆ? ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಮೊದಲಾಗಿರುವ ಸತ್ಯವಾದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಸೇತುದರ್ಶನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ; ಸೇತುದರ್ಶನವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾತ್ತರೂಪವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪಾಪನಿವಾರಕವಲ್ಲ; ವಿಹಿತಕ್ರಿಯಾತ್ಮವೆಂಬ ಆಕಾರದಿಂದಲೇ ಪಾಪನಿವಾರಕವಾಗಿರುವುದು. "ಪಾಪನಿವಾರಣಕ್ಕೆ ಸೇತುದರ್ಶನವು ಸಾಧನಭಾವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದು" ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸೇತುದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೇ ಪಾಪನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸೇತುದರ್ಶನಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಪಾಪನಿವಾರಕವಾಗುವುದಾದರೆ, ಸೇತುವಿನ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರದ್ಧಾಶೂನ್ಯರಾದ ಮೇಚ್ಛಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಸೇತುದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಥವರಿಗೂ ಪಾಪನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆದಕಾರಣ, ಸೇತುದರ್ಶನವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರಿಗೆ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರದಿಂದ ಪಾಪನಿವಾರಕವಾಗುವುದು.

ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದರೋ ದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಧಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ರಜತಬಾಧೆಗೆ ವಿಧಿಯು ಅಸೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಬಂಧನಿವರ್ತಕವಾದ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು “ ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರವು ಔಪಾಧಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಇದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ; ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ಉಪಾಧಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು; ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವದಾ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸತ್ಯೋಪಾಧಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಮೂಲಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ ಅದು ನಮಗೂ ಇಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು; ಅಂಥ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧೯. ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಷಯಕಪ್ರಮಾತ್ಮಸ್ಯೈವ ಅಧ್ಯಸ್ತನಿಖಿಲಭ್ರಮ
ನಿವರ್ತಕತಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಸಂಸಾರಬಂಧವೆಂಬ ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ, ಉತ್ತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ” ಎಂಬ ಈ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಪೂರ್ವಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವಾಗಬೇಡ; ಭ್ರಮರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವಭ್ರಮವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬಿಳುಪಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವವನಿಗೆ ಧಾವಳ್ಯಗುಣದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” (ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮೊದಲು ಉಂಟಾದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪಹೊತ್ತಿನಮೇಲೆ ಅದೇ ಧಾವಳ್ಯಗುಣದ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ “ ನೇದಂ ರಜತಂ, ಅಪಿತು ರಂಗಂ ” (ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ತಗರವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದು.

ಮತ್ತು—ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ನೆಲದಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವವನಿಗೆ ಮೊದಲು ದೀರ್ಘತ್ವ, ಕುಟಿಲತ್ವ ಇವೇಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ

ದಿಂದ “ಸರ್ವೋಚಯಂ” (ಇದು ಸರ್ಪವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯದಿಂದ “ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಅಪಿತು ಭೂದಳನಂ” (ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ; ನೆಲವು ಬಿರುಕುಬಿಟ್ಟಿರುವುದು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ, ಪುನಃ ಅದೇ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯದಿಂದ “ನೇದಂ ಭೂದಳನಂ ಅಪಿತು ಅಂಬುಧಾರಾ” (ಇದು ನೆಲದ ಬಿರುಕಲ್ಲ, ಧಾರೆಯಾಗಿ ಹರಿದಿರುವ ನೀರಿನ ಗುರುತು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವುವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುವಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ, “ಸಂಸಾರಬಂಧನಿವರ್ತಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೇ ಆಗಿರಬೇಕು” ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ?

ಉತ್ತರ—ಉತ್ತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಭೂದಳನಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಯು ಗತಿಸಿಹೋದರೂ, ಭೂದಳನಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಅದೂ ಗತಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅನಂತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಅಂಬುಧಾರಾ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಭೂದಳನಭ್ರಾಂತಿಯು ಗತಿಸಿದರೂ ಅಂಬುಧಾರಾಭ್ರಾಂತಿಯು ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೂ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಭ್ರಮಪರಂಪರೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ದುರ್ಲಭವಾದೀತು; ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಗತಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಭ್ರಾಂತಿಗಳುಮಾತ್ರವೇ ಗತಿಸುವುವು; ಸಕಲ ಭ್ರಾಂತಿಗಳೂ ಗತಿಸಲಾರವು; ಆದಕಾರಣ, ಕಾರಣಸಹಿತವಾದ (ಸಮೂಲವಾದ) ಸಕಲಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೂ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನ ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, ಸಂಸಾರಬಂಧರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚ ಭ್ರಾಂತಿಗಳೂ ಕಳೆದುಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ಇಂಥ ಸಮಸ್ತಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ, “ಸಂಸಾರಬಂಧನಿವರ್ತಕವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೇ ಆಗಿರಬೇಕು” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

೧೨೦. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟದ್ವಾರೈವ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕತ್ವಸ್ಫುಟೀಕರಣಂ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಆದೇತಕ್ಕೇ ? ಬಂಧನಿವರ್ತಕತ್ವವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಬಂದುದೆಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಸೇತುದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಪಾಪನಿವರ್ತಕತ್ವವು ಉಂಟಾದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಹಿತತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಬಂಧನಿವರ್ತಕತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು ? ಸರ್ವಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಮಾತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಭ್ರಾಂತಿನಿವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ; ಆದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ; ಸೇತುದರ್ಶನದಂತೆ ವಿಹಿತತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ಉತ್ತರ—ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಅಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ರಜತಭ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಕವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ನಿವರ್ತಕವಾದ ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ; ಹೀಗೆ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನದ ಅವ್ಯವಹಿತೋತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟದ್ವಾರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯು ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ರಜತಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು ; ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ “ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ” (ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಯಾವಾಗ ತಿಳಿಯುವನೋ ಆಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ “ವೇದ ಭವತಿ” ಎಂಬ ಲಟಾಲಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಿತವಾದ ಸಂಸಾರದ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಸಮಕಾಲಿಕತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ; “ಪ್ರತಿತಿಷ್ಠಂತಿ ಹ ವೈ ಯ ಏತಾ ರಾತ್ರೀರುಪಯಂತಿ” (ರಾತ್ರಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸತ್ರಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಗಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾರೂಪಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಸಮಕಾಲಿಕತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ

ಲಟಾಲಕಾರಕ್ಕೂ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ವರ್ತಮಾನಸಾವಿರಾ ಪ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನನಿರ್ದೇಶವಿರುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದರಂತೆ “ಬ್ರಹ್ಮವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆವು ದೊಂದು ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿಯ ಲಟಾಲಕಾರಕ್ಕೂ ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ; ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿಗೆ ನಿವರ್ತಕಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಆದುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿರಿಯೇ ಕಳೆದುಹಾಕುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಕಾರಣ ಸೇತುದರ್ಶನದಂತೆ ವಿಹಿತತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿ ಇದು ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ ; ಪ್ರಮಾತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೧. ಭಾಷ್ಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಪ್ರಸ್ತಾವೇ ಮತಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸಸ್ಯ
ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವದೃಢೀಕರಣಾರ್ಥತೋಪಪಾದನಂ.

ಹೀಗೆ—“ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆವು ; ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರಾಭಿಮತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನೂ ಮರುಮರೀಚಿಕಾಜಲದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆವು ; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮತಭೇದವನ್ನು ವಿವರಿಸುವೆವು—

“ತಂ ಕೇचित್ ಅನ್ಯತ್ರಾನ್ಯಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ವದಂತಿ ; ಕೇचित್ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹನಿಬಂಧನೋ ಭ್ರಮ ಇತಿ ; ಅನ್ಯೇ ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತಸ್ಯೈವ ವಿಪರೀತಧರ್ಮತ್ವಕಲ್ಪನಾಂ ಆಚಕ್ಷತೇ ಇತಿ. ಸರ್ವಥಾಽಪಿ ತ್ವನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾಂ ನ ವ್ಯಮಿಶರತಿ”

ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರವನ್ನು ಉಪನೈಸಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖ

ಖಿಸಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರದವರ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಮತಾಂತರವು ಸ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವಿಕೆಯೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು ; ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಇವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರವಾಗುವುದು ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇವರಿಂದ ಉಪನ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಮತಾಂತರವು ಸ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಮತಾಂತರವನ್ನು ಉಪನ್ಯಸಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೂಷಣವನ್ನೂ ಹೇಳಲೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೇನಾಗಿರಬಹುದು ? ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣದೊಳಗೆ ತಮಗೂ ಮತಾಂತರದವರಿಗೂ ಒಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಅವಿವಾದವೂ (ಸಮ್ಮತಿಯೂ) ಮತ್ತೊಂದಂಶದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವೂ (ಅಸಮ್ಮತಿಯೂ) ತೋರಿಬರುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮಗೂ ಮತಾಂತರದವರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವದ ದೃಢೀಕರಣವೇ ಮತಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದು. “ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸದ್ವ್ರೂಪವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂಬುದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಂಶದಲ್ಲಿ ತಮಗೂ ಮತಾಂತರದವರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ; ಇನ್ನು ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ—ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ; ಅಧ್ಯಾಸದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಢತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಿಕೆಯೇ ಮತಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೨. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತರೀತ್ಯಾ ಸ್ವಾಪ್ನಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಾಂ ತೇನ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಶೂನ್ಯವಿಷಯಕತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಇನ್ನು ಮತಾಂತರವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ ! ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ವೈಭಾಷಿಕ ಎಂಬ ನಾಲ್ವರು ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದರು ;

ಇವರಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನ ನುತವೇನೆಂದರೆ—ಶೂನ್ಯವೆಂಬುದೇ ತತ್ತ್ವವು ; ಈ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಅಂಥ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತತ್ತ್ವದ ವಿವರ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಶೂನ್ಯರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು “ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನಂ ಶೂನ್ಯ ವಿಷಯಂ, ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು ; ಅಂಥ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವವೆಂಬುದು ಸ್ವಪ್ನಾನಂತರಪ್ರಬೋಧದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು ; ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಪರಿಚಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತ್ವಂಶಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು ” ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶೂನ್ಯವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಕಲಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೧೨೩. ಅಂತತೋ ಜ್ಞೇಯೈಕನಿರೂಪಣೀಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞೇಯಾ ಭಾವೇ ಅಲಬ್ಧಸತ್ತಾಕತಯಾ ಶೂನ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಓಹೋ ! “ ಯದ್ಯಪಿ ಮೇ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನಂ ಜಾತಂ, ಅರ್ಥಾಃ ಪರಂ ನ ಸಂತಿ ” (ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವು ನನಗೆ ಉಂಟಾದುದೇನೋ ನಿಜ ; ಆದರೆ ಅಂಥ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥಗಳುಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಾನಂತರಪ್ರಬೋಧದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧೆಯಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ ; ಹೀಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸತ್ಯವಸ್ತುವು “ ನ ಸಂತಿ ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧದ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾಗದೆ ಉಳಿದು ಕೊಂಡುದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವೇ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, “ ಶೂನ್ಯವೆಂಬುದೇ ತತ್ತ್ವವು ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಉತ್ತರ—ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಸಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರೋ, ಆಗಲೇ ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಸ್ವತಃ ಏನ ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದು. ಜ್ಞೇಯೈಕನಿರೂಪಣೆಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸತ್ತೆಯೇ ಮರ್ಲಭವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞೇಯವು ಶೂನ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆತಾನೇ ಶೂನ್ಯವಾಗದಿದ್ದೀತು? ದಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದಾಹಕವಾದ ಅಗ್ನಿಗೆ ಸತ್ತೆಯು ಸಂಘಟಿಸದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದು ಸ್ವತಃ ಏನ ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಈ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತತ್ವದ ವಿವರ್ತರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

೧೨೪. ಅಥ ಯೋಗಾಚಾರಮತರೀತ್ಯಾ ಬಾಹ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಶೂನ್ಯತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಸತ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಹೀಗೆ “ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ವವು” ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಯೋಗಾಚಾರನು ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಎದುರುಬಿದ್ದು ವಿನಾದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವನು. ಅಂಥ ಯೋಗಾಚಾರನ ಮತವೇನೆಂದರೆ—ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತೀತಿ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸತ್ಯತೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ; ಇಂಥ ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವೆವು. ಆದರೆ ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇದು ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ; ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳುಮಾತ್ರವೇ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರದು. ಜ್ಞೇಯಾಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಏನ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಬಿಡುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಬಾಧಿತ

ನಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು?

೧೨೫. ತಥಾ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣೇನ ಜ್ಞೇಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಭಿನ್ನತ್ವ ಸಮರ್ಥನಂ.

ಆದಕಾರಣ ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥವೇ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ವಿವರ್ತವೆಂಬ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಘಟ-ಪಟ ಮುಂತಾದ ಆಕಾರವು ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಘಟಪಟಾದಿರೂಪವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಅಲ್ಲ; ಅಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು; ಹೇಗೆಂದರೆ, “ಯತ್ ಪ್ರಕಾಶತೇ ತತ್ ಪ್ರಕಾಶಾದ ಭಿನ್ನಂ, ಯಥಾ ಉಭಯವಾದಿಸಿದ್ಧಃ ಪ್ರದೀಪಃ” (“ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಯಾವುದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅದು ಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಉಭಯವಾದಿ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ದೀಪವು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಭಿನ್ನವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದೇ ಪದಾರ್ಥವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವುದು. ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಬಲದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವವೇ ವಿವರ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು; ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೊಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ.

೧೨೬. ಅಥ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನುತರೀತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೈಚಿತ್ರ್ಯಸ್ಯ ಭಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ
ಜ್ಞೇಯಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ಯತೋಪಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ
ಅನುಮೇಯತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಹೀಗೆ “ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ವಿವರ್ತವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಈ ಯೋಗಾಚಾರಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಪಲಾಪವೇ ಏರ್ಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನು ಎದುರುಬಿದ್ದು ವಿನಾದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವನು. ಅಂಥ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನ ಮತವೇನೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವು ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಆಕಾರವುಳ್ಳದಾಗಿರಲಿ; ಆದರೂ ಈ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಅಪಲಪಿಸಲು (ಇಲ್ಲಗೊಳಿಸಲು) ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಏಕರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಆಕಾರಭೇದಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಸ್ವತೋನಿರಾಕಾರವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ವಿಚಿತ್ರಾಕಾರತೆಯು ಏರ್ಪಡಬೇಕು; ಆದುದರಿಂದಲೇ “ ಅರ್ಥೇನೈವ ವಿಶೇಷೋ ಹಿ ನಿರಾಕಾರತಯಾ ಧಿಯಾಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿನಾಮಾಂಸಕರೂ ವಿಷಯಗತವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಏಕರೂಪವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವವು ನಾನಾಕಾರವಾದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ವಿವರ್ತವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರಭೇದವು ಏರ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ನಾನಾಕಾರವಾದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಅಪಲಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ “ ಏಕರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನೀಲಪೀತಾದಿ ನಾನಾರೂಪದಿಂದ ಬಹುವಾಗಿ ವಿವರ್ತಿಸುವುದು ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸುತರಾಂ ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ “ ಇದು ಘಟವು, ಇದು ಪಟವು, ಇದು ನೀಲವು, ಇದು ಹಳದಿ, ಇದು ಕೆಂಪು ” ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ಅನಂತಾಕಾರಭೇದಗಳು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಇಂಥ ಆಕಾರಭೇದಗಳೇ ತಮಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾಗಿರುವ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುವು.

೧೨೭. ಬಾಹ್ಯಸ್ಯ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನ್ಯುಮಾನ
ವಿಭಾಗೋಪಪತ್ತಿಸ್ಪದರ್ಶನಂ.

ಓಹೋ! ಜ್ಞಾನಗತವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು ಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನುಮಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲವಾಗಿ " ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು, ಇದು ಅನುಮೇಯವು " ಎಂಬ ಸರ್ವಜನಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನೇ ಕೊಡಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೇತುವಾಗುವುದೋ ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೂ, ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೋ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗದೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹೇತುವಾಗುವುದೋ ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥವು ಅನುಮೇಯವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನ್ಯುಮೇಯವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಗತವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೧೨೮. ಅಥ ವೈಭಾಷಿಕಮತರೀತ್ಯಾ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯ
ತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಕ್ಷಣಿಕತ್ವಯೋರ್ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಹೀಗೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಕ್ತವಾದ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ವೈಭಾಷಿಕನು ಎದುರುಬಿದ್ದು ಈಗ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವನು. ಅಂಥ ವೈಭಾಷಿಕನ ಮತವೇನೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಈ ನೀಲಪೀತಾದಿಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ತಾನು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದುದಾಗಿ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದಾಗಿ) ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದೋ? ಅಥವಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಅನುಮೇಯವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸು

ವುದೋ? ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು; ಎಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಕಕ್ಷೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಘಾಟಿತವಾಗುವುದು. "ಮೊದಲು ಪದಾರ್ಥಗಳ ದರ್ಶನವೂ, ದೃಷ್ಟವಾದ ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಕಾರಸಮರ್ಪಣೆಯೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಿಶೇಷದಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನುಮಾನವೂ ಉಂಟಾಗುವುವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ?" ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು; ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅನುಮೇಯವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದೋ? ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಲಿಂಗವೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಲಿಂಗಿಯನ್ನು ಅನುಮಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಲಿಂಗಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಲಿಂಗಿಯ ಅನುಮಾನವು ಹೇಗೆತಾನೇ ತಲೆದೋರೀತು?

ಈ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೊದಲನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ದೃಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದರ್ಶನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಕಾರಸಮರ್ಪಣೆಹೇತುತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸದೆಹೋದೀತು; ಏತಕ್ಕಂದರೆ, ದರ್ಶನವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಕಾರಸಮರ್ಪಣೆಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಘಟದರ್ಶನವಾದಾಗ ಘಟೀತರವಾದ ಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ದರ್ಶನವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಸಮರ್ಪಣೆಹೇತುತ್ವವುಂಟಾಗಿ ಆಗ "ಅಯಂ ಘಟೀ" (ಇದು ಘಟವು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ "ಅಯಂ ಪಟೀ" (ಇದು ಪಟವು) ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಂತಾನಂತಜ್ಞಾನಾಕಾರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಸಮರ್ಪಣೆಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲೂ ಅನಂತಾನಂತಜ್ಞಾನಾಕಾರಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾ

ಗಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಆದಕಾರಣ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದ ಜತೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು, ಆಂತರವಸ್ತು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಯೋಗಾಚಾರನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಂತರವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿವರ್ತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದು ವೈಭಾಷಿಕನ ಮತವಾಗಿರುವುದು.

೧೭೯. ಅಥ ಮಾಧ್ಯಮಿಕವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾನಾಂ ತ್ರಯಾಣಾಂ ಸಂಪ್ರತಿಪತ್ತಿ
ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಷಯವಿವೇಚನಂ.

ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನಾಲ್ವರ ಮತಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಈ ನಾಲ್ವರೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಮೂವರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಐಕಮತ್ಯವುಂಟು.

ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಯೋಗಾಚಾರನು ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವನಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನು ಯೋಗಾಚಾರನಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನೂ ಅದರಿಂದ ಅಸತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಅನುಮೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಸತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವೈಭಾಷಿಕನು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನಂತೆ ಅನುಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಐಕಮತ್ಯವಿಲ್ಲ.

“ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಸಂಚವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳಿ ಯೋಗಾಚಾರನು ಈ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆಪಲಪಿಸಿ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನು. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನು ಜ್ಞಾನವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಮೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದನು. ವೈಭಾಷಿಕನು ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವವು ಸಂಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಉಸುರಿದನು.

೧೩೦. ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ ಸಂವಾದರೂಪೇಣ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯ
ಸೂಕ್ತುದಾಹರಣಂ.

ಹೀಗೆ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಏಕಮತ್ಯವನ್ನೂ, ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಮತ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ಯೋಗಾಚಾರೋ ಜಗದಪಲಪತ್ಯತ್ರ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಸ್ತು
ದ್ಧೀವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದನುಮಿತಿಪದಂ ವಕ್ತಿ ವೈಭಾಷಿಕಸ್ತು |
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತತ್ ಕ್ಷಣಿಕಯತಿ ತೇ ರಂಗನಾಥ ತ್ರಯೋಽಪಿ
ಜ್ಞಾನಾತ್ಮತ್ವಕ್ಷಣಭಿದುರತೇ ಚಕ್ಷತೇ ತಾ ಕ್ಷಿಸಾಮಃ” ||

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

ಬುದ್ಧನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಈ ನಾಲ್ವರಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನು ಮುಖ್ಯನಾದವನು. ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಶೂನ್ಯವೆಂಬ ತತ್ತ್ವದ ವಿವರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಇವನು ತಿಳಿದಿರುವನು. ಎರಡನೆಯವನಾದ ಯೋಗಾಚಾರನು ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ ವಿವರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು. ಮೂರನೆಯವನಾದ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಇದು ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನು. ನಾಲ್ಕನೆಯವನಾದ ವೈಭಾಷಿಕನು ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನರು

“ ಮುಖ್ಯೋ ಮಾಧ್ಯಮಿಕೋ ವಿವರ್ತಮುಖಿಲಂ ಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಮೇನೇ
ಜಗತ್

ಯೋಗಾಚಾರಮತೇ ತು ಸಂತಿ ಮತಯಸ್ತಾಸಾಂ ವಿವರ್ತೋಽಖಿಲಃ |
ಅರ್ಥೋಸ್ತಿ ಕ್ಷಣಿಕಸ್ತ್ವಸಾವನುಮಿತೋ ಬುದ್ಧೇತಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಃ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಕ್ಷಣಭಂಗುರಂ ಚ ಸಕಲಂ ವೈಭಾಷಿಕೋ ಭಾಷತೇ ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಪಡಿಸಿರುವರು.

೧೩೧. ಯೋಗಾಚಾರಾದೀನಾಂ ತ್ರಯಾಣಾಮಪಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಷಯಕ
ವೈಮುತ್ಯಸತ್ತ್ವೇನಿಹ ಬಾಹ್ಯೇ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಸ್ಯೈವಾರೋಪಣೀಯತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಆರೋಪಣೀಯವಿಷಯಕವೈಮುತ್ಯಾಭಾವಃ.

ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ವೈಭಾಷಿಕ ಈ ಮೂವರೂ “ ಮತ್ತೊಂ
ದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಧರ್ಮದ ಆರೋಪವೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು
ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಎಂದರೆ, “ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೇ
ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವದ ಆಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ
ರಜತವೇ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮದ ಆರೋಪವೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ”
ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. “ ಇದಂ ರಜತಂ ” (ಇದ
ಬೆಳ್ಳಿಯು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನ
ವಾಗಿಯೂ, ರಜತವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ಆರೋಪಣೀಯವಾಗಿಯೂ ಈ
ಮೂವರೂ ಒಪ್ಪುವರು. ಆದರೂ ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂವ
ರಿಗೂ ವಿನಾದವಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ವೈಭಾಷಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವು
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೆಂಬ ಸದ್ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು;
ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಾದ ಅಂಥ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲ
ದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅನುಮೇಯವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವು
ಸಿದ್ಧಿಸುವಕಾರಣ “ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವು ” ಎಂಬುದನ್ನು ಇವನೂ
ಸಮ್ಮತಿಸಿರುವನು. ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವಾದಿಯಾದ ಯೋಗಾಚಾರನಿಗಾದರೋ
ಯದ್ವೈ ಸದ್ವಸ್ತುವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿ
ದ್ಯೆಯ ವಾಸನಾಬಲದಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಅಳಿಕರೂಪವಾದ (ಮಿಥ್ಯಾ
ರೂಪವಾದ) ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಾದ
ರಜತದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ ಬಾಹ್ಯಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ವೈಭಾಷಿಕನೂ, ಅನುಮೇಯನಾದ ಬಾಹ್ಯಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕನೂ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾದ ಬಾಹ್ಯಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಯೋಗಾಚಾರನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ವಿನಾದವಿರುವುದು. ಇಂಥ ಬಾಹ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವೇ ಆರೋಪಣೀಯವೆಂಬುದನ್ನು ಮೂವರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಆರೋಪಣೀಯದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ವಿನಾದವಿಲ್ಲ.

೧೩೨. ಆರೋಪಣೀಯಸ್ಯ ರಜತಾದೇಃ ಲಾಘವಸಹಕೃತೇನ “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಇತಿ ನಿಷೇಧೇನ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

“ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ರಜತಾದಿಧರ್ಮವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾದೀತು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೂವರೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ,

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು (ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.) ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಭಾವವನ್ನು (ಅಪವಾದವನ್ನು) ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಬಲತ್ತರವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. “ಇದಂ ರಜತಂ” (ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯು) ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ “ನೇದಂ ರಜತಂ” (ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ) ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅಪವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು.

ಈಗ, “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದ ಪರವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸೋಣ; ಈ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪದಗಳಿರುವುವು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ರಜತಪದವು ರಜತವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಇದಂ ಪದವು ಅಂಥ ರಜತದ ಇದಂತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. “ನ” ಎಂಬ ಪದವು “ಅಲ್ಲ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ನಿಷೇಧವಾಚಕವಾದ ಈ “ನ” ಎಂಬ ಪದವು ತನ್ನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಪದಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ

ಪದದೊಡನೆ ಸೇರುವುದೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ರಜತಪದದೊಡನೆ ಸೇರುವುದಾದರೆ “ಇದಂ ನರಜತಂ” ಎಂದು ಅನ್ವಯವಾಗಿ, “ಈ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ವಸ್ತುವು ರಜತವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೋ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊರಡುವುದು; ಇದಂಪದದೊಡನೆ ಸೇರುವುದಾದರೆ “ರಜತಂ ನೇದಂ” ಎಂದು ಅನ್ವಯವಾಗಿ “ಬೆಳ್ಳಿಯು ಈ ಪುರೋವರ್ತಿ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದೇ ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೊರಡುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ರಜತವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಇದಂತೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮನಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಧರ್ಮನಿಷೇಧಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ರಜತವೆಂಬ ಧರ್ಮಗೂ ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಇದಂತೆಗೂ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಗೌರವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು; ಧರ್ಮನಿಷೇಧಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಬಾಧೆಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದೆ ಧರ್ಮನಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಲಾಘವಗುಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ, ನಿಷೇಧವಾಚಿಯಾದ ನಕಾರಕ್ಕೆ ರಜತಪದದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇದಂಪದದೊಡನೆಯೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬ ಇದಂತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಪುರೋವರ್ತಿಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗದ ರಜತವು ಆಂತರಪದಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಆದುದರಿಂದ “ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಾದ ರಜತವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪವೇ ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

೧೩೩. ಯೋಗಾಚಾರಾದೀನಾಂ ತ್ರಯಾಣಾನುಪಿ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿವಾದಿತ್ವಂ ;

“ತಂ ಕೇಚಿತ್” ಇತಿ ಭಾಷ್ಯಸ್ಯ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಾನುವಾದಿತ್ವಂ ಚ.

ಈ ಮೂವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಂತರವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವಾದ ರಜತಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು (ಪ್ರತಿತಿಯನ್ನು) ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇವರ ಮತವು “ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ” ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ಆತ್ಮನಃ ಖ್ಯಾತಿಃ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಃ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ “ಆತ್ಮವೇ

ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ತೋರುವುದು ” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವಕಾರಣ “ ಆತ್ಮ
ಖ್ಯಾತಿ ” ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಮತವನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು “ ತಂ ಕೇಚಿದನ್ಯತ್ರಾನ್ಯ
ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ವದಂತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವರು.
(ತಂ-ನಾವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು, ಕೇಚಿತ್-ಯೋಗಾಚಾರ-ಸೌತ್ರಾಂ
ತಿಕ-ವೈಭಾಷಿಕರೆಂಬ ಕೆಲವರು, ಅನ್ಯತ್ರ-ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸ
ಇತಿ ಅಂತರವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಾದ ರಜತಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಆರೋ
ಪವೆಂದು, ವದಂತಿ-ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

೧೩೪. ಅಥ ಅಖ್ಯಾತಿನಾದಿಭಿಃ ಪ್ರಾಭಾಕರೈಃ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿನಿರಾಕರಣ
ಪೂರ್ವಕಂ ಅಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಖ್ಯಾತಿಯೆಂಬ ಆತ್ಮ
ಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸಂತುಷ್ಟರಾದ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದವರು ಈ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷ
ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷವನ್ನು ಹರಡುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೩೫. ತತ್ರ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಇತ್ಯಾದೇಃ ರಜತಾದ್ಯನುಭವಸ್ಯ ರಜತಾದಿ
ನಿಷ್ಕಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರ
ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಬಲದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಅನುಮಾನ
ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸುತ್ತೀರೋ? ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು
ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸುವೆವಾದುದರಿಂದ ಈಗ ಅನುಭವವನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸೋಣ!
“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಅನುಭವವು ರಜತಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವ
ಸ್ಥೆಪಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ “ ನೇದಂ
ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಾನುಭವವೇ ಅದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ
ಎಂದು ಅಭಿಮತವೋ? ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,
“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ರಜತಾನುಭವವು “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ
ಯೋಗ್ಯವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ರಜತವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ
ಅಂತರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ರಜತವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾ

ದರೆ, “ಇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬಂದು “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಕೂಡದು. ಅಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಲ್ಲುವುದೇ ಹೊರತು “ಇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಲ್ಲಲಾರದಷ್ಟೆ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ತಿಳಿವಿಗಿಂತಲೂ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನು (ತಿಳಿವಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು) ಭಿನ್ನನಲ್ಲವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ಇರುವನಾದುದರಿಂದ “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಬರಬೇಕಾಗುವುದು.

“ಓಹೋ! ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ರಜತಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದನಾತ್ರಕ್ಕೆ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಬರಬೇಕಾದೀತೆಂದು ನೀವು ಹೇಗೆ ಆಪಾದನೆಮಾಡಲಾದೀತು? ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಭವವು ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವವು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವದ ಆಪಾದನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀವು ಆಪಾದಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೂ “ಅಹಂ ರಜತವಾ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಪಾದಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು? ರಜತವು ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ರಜತವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಮತ್ಸರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು “ಅಹಂ ರಜತವಾ” ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಮತ್ಸರ್ಥೀಯ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದ “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವದ ಆಪಾದನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?”

ಎಂಬುವ ಈ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಆಶಂಕೆಗಳನ್ನೂ ನೀವು ದುಡುಕಿ ಮಾಡಬೇಡಿರಿ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ನೀವು ಅಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಲ್ಲದೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೂ “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ

“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಬರಬೇಕಾದೀತೆಂದು ನಾನು ಆಪಾದನೆಮಾಡಿದುದು ಸಂಗತವೇ ಸರಿ.

೧೩೬. ತಥಾ “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಇತ್ಯಾದಿಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಪಿ ರಜತಾದಿಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕತ್ವಾ ಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಆಕಾರವಾದ ರಜತವನ್ನೇ ತನ್ನ ಆಕಾರವಲ್ಲದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಅಧ್ಯವಸಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದೂ ಅಧ್ಯವಸೇಯವೆಂದೂ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳುಂಟು. ಸರ್ವಾಕಾರವಿರಹಿತವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವೆಂಬ ಯಾವ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವುಂಟೋ ಅದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು; ಆ ರಜತಾಕಾರಕ್ಕೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯವಸಾಯಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ (ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುವ) ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯತ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಇದಂತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯವಸೇಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ಸಾಕಾರ ವಾದಿಗಳಾದ ಯೋಗಾಚಾರರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪುರೋ ವರ್ತಿಯಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಕಾರರೂಪವಾದ ರಜತವು ಇದಂತ್ವಧರ್ಮ ಪುರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದೀತೇ ಹೊರತು “ಅಹಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇ ಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ರಜತಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನು “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಸಮಾಧಾನ- ಆಯುಷ್ಮಂತರಾದ ನೀವು “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು; ಈ ಬಾಧಕ ಪ್ರತ್ಯಯವು “ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವು ರಜತವಲ್ಲ” ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವನ್ನು ರಜತದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೋ? ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲದೆ ರಜತದ

ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದೋ ? ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ನೋಡಿರಿ.

ರಜತದ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವನ್ನೂ ಈ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಇದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಯೇ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾತ್ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಯೇ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪರಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವಿರಿ ; ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ “ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವು ರಜತವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಸರ್ವಜನಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು “ ರಜತವು ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವು ರಜತಕ್ಕೆ ಪುರೋವರ್ತಿತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿತೋ, ಆಗಲೇ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವು ರಜತಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಗೂ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಾಂನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅಸಾಂನಿಧ್ಯವೇ ಇರುವುದು ; ಇಂಥ ಅಸಾಂನಿಧ್ಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವು—ಅಸಂನಿಹಿತವಸ್ತುವನ್ನು ಸಂನಿಹಿತವಸ್ತುವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಈ ಅಸಾಂನಿಧ್ಯಾಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ “ ನೇದಂ ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಷೇಧವುಂಟಾದರೆ—ಅಭಾವದ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಭಾವರೂಪವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಸಾಂನಿಧ್ಯಾಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಅಸಾಂನಿಧ್ಯಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭಾವರೂಪವಾದಕಾರಣ ಇದೇ ಬಾಧನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಾಧೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ; ಆದಕಾರಣ ಅಸಂನಿಹಿತವಸ್ತುವನ್ನು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂನಿಹಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಅಸಂನಿಧಾನದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಅಸಂನಿಧಾನದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಬಂದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆರೋಪಣೀಯ

ವಸ್ತುವು ಅವನಿಗೆ ಅಸಂನಿಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಾಂನಿಧ್ಯವೂ ಬಾರದಿರುವಾಗ ಅತ್ಯಂತಸಾಂನಿಧ್ಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವವು ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು ?

೧೩೭. “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಇತ್ಯಾದಿನಿಷೇಧಾನಾಂ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹ ಪ್ರಯುಕ್ತ ರಜತವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರಬಾಧಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಸ್ವನುತೇ ಅತ್ಯಂತಲಾಘವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿರಡಕ್ಕೂ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಗೌರವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಈ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವು ರಜತವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಇದಂತೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ಅಸಂನಿಹಿತವಾದ (ದೂರಸ್ಥವಾದ) ರಜತಕ್ಕೂ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೋದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ರಜತವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಈ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರಬಾಧೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಾಧಿಸಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಲಾಘವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಗೌರವದೋಷಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

೧೩೮. “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಇತಿಪ್ರತಿಷೇಧಸ್ಯ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಇತಿ ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರಸಂಜಿತಶುಕ್ತಿರಜತಪ್ರತಿಷೇಧಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ರಜತವ್ಯವಹಾರವೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುವದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿ ಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಪ್ರಸಂಜಿತ (ಆಪಾದಿತ) ವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಂಥ ರಜತವನ್ನೇ “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವದೆಂದಲ್ಲವೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲೆಂದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅಖ್ಯಾತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತಲ್ಲವೆ ?

೧೩೯. “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಇತಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ರಜತಾಲಂಬನತಯಾ
 ಶುಕ್ತ್ಯಾಲಂಬನತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಶುಕ್ತ್ಯಾ ರಜತಪ್ರಸಂಜಕತ್ವಾ
 ಸಿದ್ಧಾ “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಇತಿಪ್ರತಿಷೇಧಸ್ಯ
 ಶುಕ್ತಿರಜತಪ್ರತಿಷೇಧಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಉತ್ತರ—“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ರಜತಾನುಭವಕ್ಕೆ ರಜತವೇ
 ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಆಲಂಬನವಾಗಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅದು ಆಲಂ
 ಬನವಾಗುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ
 ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹ
 ವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಆ ಅನು
 ಭವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಉಕ್ತವಾದ ರಜತಾನುಭವದಲ್ಲಿ ರಜತಕ್ಕೆ
 ಪ್ರತಿಭಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಆಲಂಬನವಾಗಬೇಕು; ಶುಕ್ತಿಗೆ ಆ ಅನುಭವ
 ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಸವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇದು ಆಲಂಬನವಾಗ
 ಲಾರದು. ಹೀಗೆ ರಜತಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗೆ ಅವಭಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ
 ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ರಜತಾನುಭವದಿಂದ ಆಪಾದಿತವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾ
 ದೀತು? ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವೇ ಆಪಾದಿತವಾಗದಿರುವಾಗ “ ನೇದಂ
 ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ರಜತವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಹೇಗೆ
 ಹೇಳಲಾದೀತು ?

“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ರಜತಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಆಲಂಬನ
 ವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶಾಲಿಕನಾಥನು ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ
 ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವನು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಅತ್ರ ಬ್ರೂನೋ ಯ ಏವಾಘೋ ಯಸ್ಯಾಂ ಸಂವಿದಿ ಭಾಸತೇ |

ವೇದ್ಯಸ್ಯ ಏವ ನಾನ್ಯದ್ಧಿ ವೇದ್ಯಾವೇದ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಂ ||

ಇದಂ ರಜತಮಿತ್ಯತ್ರ ರಜತಂ ತ್ವನಭಾಸತೇ |

ತದೇವ ತೇನ ವೇದ್ಯಂ ಸ್ಯಾನ್ನತು ಶುಕ್ತಿರವೇದನಾತ್ ||

ತೇನಾನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಥಾಭಾಸಃ ಪ್ರತೀತ್ಯೈವ ಪರಾಹತಃ |

ಅನ್ಯಸ್ಮಿ ಭಾಸಮಾನೇ ಹಿ ನ ಪರಂ ಭಾಸತೇ ಯತಃ || ”

“ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿ
 ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಯಾವ ಪದಾ

ರ್ಥವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಪದಾರ್ಥವೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಭಾಸಮಾನತ್ವವೇ ವೇದ್ಯತ್ವವು ; ಭಾಸಮಾನತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ; ವೇದ್ಯತ್ವವೇದ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾಭಾಸಮಾನತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತವೇ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಜತವೇ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಭಾಸಮಾನವಲ್ಲದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ವೇದ್ಯವಾಗಲಾರದು ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ ಆದಕಾರಣ ‘ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ’ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಹತವಾಗಿರುವುದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಭಾಸಮಾನವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೪೦. ಅನನಭಾಸಮಾನಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇಣ ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವಾ
ಭೃಪಗಮೇ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾಪತ್ತ್ಯಾ ಶುಕ್ತೇಃ
ರಜತಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ರಜತಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿರಲೇಬೇಡ ; ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ ? ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವವುಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ—ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಕಾಷ್ಠ, ಲೋಹ, ತೃಣ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕಪದಾರ್ಥಗಳು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ರಜತಾನುಭವಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಬೇಕಾಗುವದೆಂಬ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವು

ತಲೆದೋರುವಾಗ ಶುಕ್ತಿಗೆಗೆ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದ ರಜತಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೧೪೧. ರಜತಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವಚ್ಯುಕ್ತಿ ಕಾಯಾಃ

ರಜತಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಗೆಗೆ ರಜತಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವೆನಾದರೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಶಂಕೆಯನ್ನು ನೀವು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ನಾನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಗೆಗೆ ರಜತಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನವು ತತ್ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದುದರಿಂದಲೂ ರಜತಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ದರ್ಶನವು ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಉದ್ಬೋಧನಪಡಿಸುವುದರಮೂಲಕ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವೇ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಬಹುದು. ಕಾಷ್ಠ, ಲೋಹ, ತೃಣಾದಿಗಳಿಗೆ ರಜತಸಾದೃಶ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ರಜತಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅವುಗಳು ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಲಾರವೆಂದು ಅತಿ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

೧೪೨. ಇಂದ್ರಿಯೇಷ್ಟತಿಪ್ರಸಂಗಾಪತ್ತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತಾಯಾಃ

ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಸಂಭವೇನ ಭಾಸಮಾನ

ತಾಯಾ ಏವ ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವವಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳಿಗೂ ರಜತಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವು ತಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಭಾಸಮಾನತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಕಾರಣ ರಜತಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಭಾಸಮಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಆಲಂಬನವಾದೀತು ? ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗೆಗೆ ಭಾಸಮಾನತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅನುಭವವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು ? ಆದಕಾರಣ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಆರೋಪಿತವೇ ಅಲ್ಲ.

೧೪೩. ಏನಮರ್ಥಾಧ್ಯಾಸಂ ನಿರಸ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ
ಜನಕತ್ವೈಕಸ್ವಾಭಾವೋಪಪಾದನೇನ ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್
ಇದಾನೀಂ ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವ ನಿಹ್ನವಃ.

ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಟಾಗಬೇಕಾದರೂ ಮನಇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಾಧನವಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಈ ಮನಇಂದ್ರಿಯವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ “ ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ನಾಲಿಗೆ, ಮೂಗು, ತ್ವಕ್ಕು ” ಎಂಬ ಐದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡೇ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಮನಇಂದ್ರಿಯವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಒಳಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ “ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಆತ್ಮ ” ಇವೇ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾದರೆ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಅಂತು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಮನಇಂದ್ರಿಯವು ಮುಖ್ಯಸಾಧನವೆಂದೂ, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನಮೂಲಕ ಸಹಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೋ? ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಸಮಸ್ತಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೋ? ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸಮಸ್ತಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಅಯಥಾರ್ಥವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿಬರು

ವೃದ್ಧಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಯಥಾರ್ಥ, ಅಯಥಾರ್ಥ ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಂದೇಬಗೆಯಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡುಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬೇಡ ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ಜ್ಞಾನಕಾರಣವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವಾಗ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರುವುವೋ ಆವಾಗ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಂದೂ, ಯಾವಾಗ ದೋಷಸಹಿತವಾಗಿರುವುವೋ ಆವಾಗ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಸಮಾಧಾನ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ, ದೋಷರಹಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು ; ದೋಷಸಹಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಂಬ ಒಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದು ; ಪರೀಕ್ಷಿಸಿನೋಡಿದರೆ, ಉಳಿದಿರುವ ಈ ಅಂಶವು ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯು ದೋಷದಿಂದ ಕೆಟ್ಟುಹೋದರೆ ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದೀತು ? ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದಾದ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವು ದೋಷವಶದಿಂದ ಕೆಟ್ಟುಹೋದರೆ ರೂಪಗ್ರಹಣಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದಾಗಿಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಾನು ಎಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದರೂ ಪಡೆಯಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಮಾವಿನಬೀಜವು ಕೆಟ್ಟುಹೋದರೆ ಮಾವಿನಮರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಡ ; ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲದ ಮರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡೀತು ? ಹಾಗೂ ಅಲದಮರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗದಿದ್ದೀತು ? ಅದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೋಷದಿಂದ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿ

ರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನವೆಂಬ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುವು? ದೋಷಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಜನನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವಷ್ಟೆ?

ಆದೇತಕ್ಕೆ? ದಾವಾಗ್ನಿಯಿಂದ (ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ) ಬಿದುರುಗಳು ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಅಂಥ ಬಿದುರುಗಳ ಬೀಜದಿಂದ ಬಾಳೆಯಗಿಡಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಭಸ್ಮಕವೆಂಬ ರೋಗವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೆಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅನ್ನವನ್ನೂ ಪಚನಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂಬ ವಿಷಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು; ಆದುದರಿಂದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯು ದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಬಿದುರಿನ ಬೀಜಗಳು ದಾವಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಬಿದುರಿನ ಬೀಜಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಆಗ ಅವುಗಳು ಬಾಳೆಯಗಿಡಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ; ಯಾವಾಗ ದಾವಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟವೋ, ಆಗ ಅವುಗಳು ಬಿದುರಿನ ಬೀಜಗಳೇ ಆಲ್ಲದೆ ಹೋದವು. ವೇಣುಬೀಜತ್ವವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಾಳೆಯಗಿಡವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದರಿಂದ, ಬಾಳೆಯಗಿಡದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಬಾಳೆಯಗಿಡವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದಂತಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಬಿದುರಿನ ಬೀಜದಿಂದ ಬಾಳೆಯಗಿಡವು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಉಂಡ ಅನ್ನವನ್ನು ಪಚನಮಾಡಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯೇ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು; ಭಸ್ಮಕವೆಂಬ ರೋಗವು ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯ ಅಂಥ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಭಸ್ಮಕರೋಗದಿಂದ ಪೀಡಿತರಾದವರಿಗೆ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅನ್ನದ ರಾಶಿಯನ್ನು ತಿಂದರೂ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದರೂ ತಮ್ಮ

ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವು. ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ,

“ ಅಯಥಾರ್ಥಸ್ಯ ಬೋಧಸ್ಯ ನೋತ್ಪತ್ತಾನಸ್ತಿ ಕಾರಣಂ ।

ದೋಷಾಶ್ಚೇನ್ನ ಹಿ ದೋಷಾಣಾಂ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿವಿಘಾತಿತಾ ॥

ಭಸ್ಮಕಾದಿಷು ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ವಿಘಾತಾದೇವ ದೋಷತಾ ।

ಅಗ್ನೇರ್ಹಿ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಃ ಕಾರ್ಯಂ ಜಠರವರ್ತಿನಃ ॥ ”

“ ಅಯಥಾರ್ಥವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ದೋಷಗಳೇ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ ; ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ, ದೋಷಗಳು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಬಲ್ಲುವೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಕ್ತ್ಯಂತರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವು ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

“ ಭಸ್ಮಕವೆಂಬ ರೋಗವು ಜಾಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ರಕ್ತಮಾಂಸೋತ್ಪಾದನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ, ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯೆಂಬ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ರಕ್ತಮಾಂಸಾದಿರೂಪವಾದ ರಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ; ಭಸ್ಮಕರೋಗದಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ನಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ರೋಗವು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೪೪. ಭ್ರಾಂತಿನಾಮಕಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಣಾಂ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತೀನಾಂ ಚಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ರಾಣಾಂ ಸರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತೀನಾಂ ಚಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಉಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಥಾರ್ಥವೋ ? ಯಾವ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಯಥಾರ್ಥವೋ ? (ಭ್ರಾಂತಿಯೇ) ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯವು ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಕೆಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳೂ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುವು. ಆಗ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ

ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಹುಲಿಯನ್ನು ಕಂಡರೂ ಪ್ರಾಣಭೀತಿಯಿಂದ ಓಡಿಹೋಗಕೂಡದು; ಮಧುರವಾದ ಗಾನವನ್ನು ಕೇಳಿದರೂ ಆನಂದಿಸಕೂಡದು; ಕಲ್ಲುಸಕ್ಕರೆಯೊಡನೆ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಗೋಕ್ಷೀರವು ದೊರಕಿದ್ದರೂ ಕುಡಿಯಕೂಡದು; ಉತ್ತಮೋತ್ತಮ ಸುಗಂಧವಸ್ತುವು ಲಭಿಸಿದ್ದರೂ ಆಘ್ರಾಣಿಸಕೂಡದು; ಹಂಸತೂಲಿಕಾತಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಾಂಗನಾಲಾಭವಿದ್ದರೂ ಸ್ಪರ್ಶಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಕೂಡದು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವವಷ್ಟೆ?

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೇ? “ಯಸ್ಯ ಚ ದುಷ್ಟಂ ಕರಣಂ ಯಸ್ಯ ಚ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸ ಏನಾಸಮೀಚೀನಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ” (ಯಾವ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯು ಶುದ್ಧವಾಗಿರದೆ ದೋಷಸಹಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಮತ್ತು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿನಂತರದಲ್ಲಿ “ಇದು ಸುಳ್ಳಾದುದು” ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು (ಬಾಧಜ್ಞಾನವು) ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಸಮೀಚೀನವಾದ (ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ) ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ಎಂಬ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಸೂಕ್ತಿಯಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡು ತದ್ವೈತಿಕ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ—ಓಹೋ! ಈಗತಾನೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನೀವು ಮರೆತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ದೋಷವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದೆಂದು ಈಗತಾನೆ ಹೇಳಿರುವೆವು. ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಸೂಕ್ತಿಗೆ ಗತಿಯೇನು? ಅದರ ಗತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವೆವು.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ತಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ನಮ್ಮ (ಪ್ರಾಭಾಕರರ) ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಒಪ್ಪದಿರಲಾದೀತು?

“ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಭಾಕರಗುರೋರ್ಮತೇ” ಎಂಬ ಈ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರುತಾನೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಲ್ಲರು ?

೧೪೫. ಮಿಥ್ಯಾವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತಯೇ ಅಧ್ಯಾಸಾವಶ್ಯಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಓಹೋ ! ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಬುಡಸಹಿತವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ಗತಿಯೇನು ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗೆ ಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆಯಲ್ಲಿ “ಇದಂ ರಜತಂ” (ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು ; ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ, ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ, ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ, ಅಸಮಾಚೀನಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು ; ಮತ್ತು ಅದೇ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆಯಲ್ಲಿ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” (ಇದು ಶುಕ್ತಿಯು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು ; ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ, ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ, ಪ್ರಮಾರೂಪಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ, ಸಮಾಚೀನಜ್ಞಾನವೆಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರು ; ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸರ್ವದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾಭಾಧವಾಗಿ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುವ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಸತ್ಯಸತ್ಯರೂಪದಿಂದ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ನೀವು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲರಿ ?

೧೪೬. ಅಧ್ಯಾಸಾನಾವಶ್ಯಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ

ಕಾರಣಾಂತರೇಣ ಉಪಪತ್ತಿಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಉತ್ತರ—ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆಯಲ್ಲಿ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೇನೋ ಸತ್ಯವೇ ಅಹುದು ; ಮತ್ತು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ; ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೪೭. ತತ್ರ ಶುಕ್ತೌ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಇತಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣ
ರೂಪಜ್ಞಾನದ್ವಯಾತ್ಮಕತ್ವಸ್ಸು ಟೀಕರಣಪೂರ್ವಕಂ
ಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಯಾಪಿ ಯಥಾರ್ಥತೋಪಪಾದನಂ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವೆಂದೂ ವಿಶೇಷಾಕಾರವೆಂದೂ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ
ಎರಡು ಆಕಾರಗಳುಂಟು ; ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವ
ಆಕಾರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವೆಂದೂ, ಒಂದೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ
ಇರುವ ಆಕಾರವನ್ನು ವಿಶೇಷಾಕಾರವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ
ಪದಾರ್ಥಗಳೂ “ ಇದಂ ” (ಇದು) ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವೇ
ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದಂತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು
ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಆಕಾರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯ
ಬಹುದು. ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಶುಕ್ತಿ
ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ; ರಜತತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ
ಇಲ್ಲ ; ರಜತಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ; ಹಾಗೆಯೇ ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವ,
ಮಹಿಷತ್ವ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಆಕಾರಗಳು ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗ
ಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಆ ಆ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುವು ;
ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ “ ಶುಕ್ತಿಕೆ, ರಜತ, ಗೋವು, ಅಶ್ವ, ಮಹಿಷ,
ಮನುಷ್ಯ ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ; ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತು
ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ
ದಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿತ್ವ, ರಜತತ್ವ, ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವ, ಮಹಿಷತ್ವ, ಮನುಷ್ಯತ್ವ
ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಾಕಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಕಾಲದಲ್ಲಿ “ ಇದಂ ರಜತಂ ”
ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಅದನ್ನು ಏಕಜ್ಞಾನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಎರಡು
ಜ್ಞಾನಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ, “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಂನಿ
ಹಿತಪ್ರದೇಶದೊಳು ಸಂನಿಹಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅನು
ಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು ; ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು
ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿದ್ದ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಇದಂ
ತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮರ್ಥ
ವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅದರ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಾಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು
ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ ; ಆದುದರಿಂದಲೇ “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು

ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಅಂಶವು ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಗೃಹೀತವಾದ ಪುರೋವರ್ತಿದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರವು ಧಾವಳ್ಯಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ, ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಬುದ್ಧಪಡಿಸುವುದರಮೂಲಕ ರಜತಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ ಇದಮಂಶವು ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾದಂತೆ “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಅಂಶವು ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಸದೃಶವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹಣದಿಂದ ಉದ್ಬೋಧಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ರಜತಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಗ್ರಹಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯದ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತತ್ವಾಂಶವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ (ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿ) ಗ್ರಹಣಾಂಶಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪುರೋವರ್ತಿಸತ್ಯದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ; “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಸತ್ಯರಜತವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ “ ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧೪೮. ತಸ್ಯ ಚ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತೋ ವಿಷಯತತ್ತ್ವ ಭೇದಾ
ಗ್ರಹಾತ್ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯೇನ ಸ್ವರೂಪೇ ವಿಷಯೇ ಚ
ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತಕತಯಾ ಮಿಥ್ಯಾ
ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಹೀಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿದ್ರವ್ಯದ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾದ ರಜತದ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಭೇದವು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂನಿಹಿತವಾದ ಸತ್ಯರಜತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾಮ್ಯವು ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವು ಏಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳೂ (ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ) ಏಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವವು; ಮತ್ತು ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಇದಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ರಜತಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಆ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶುಕ್ತಿಯಪರವಾಗಿ ಉಂಟಾದ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ (ಇದಂಪದಾರ್ಥ ರಜತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ) ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾಧ್ಯಶೈದಿಂದಲೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವವು.

ಸಂನಿಹಿತವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವು—ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದಂತ್ವ ರಜತತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳೂ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಸರ್ಗವೇ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅವುಗಳ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನವು ಏಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇದರಂತೆಯೇ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ತಮತಮಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಇದಂತ್ವ ರಜತತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸಂಸರ್ಗವೇ ಇದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಗತಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಇವುಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾರೂಪ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗ

ಳಿಗೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಸಂಗತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸತ್ಯರಜತ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೪೯. “ ಪೀತತ್ವಂಖಃ ” ಇತ್ಯಾದೌ ಗ್ರಹಣರೂಪಯೋರೇವ ದ್ವಯೋ ಜ್ಞಾನಯೋಃ ಸ್ವರೂಪೇ ವಿಷಯೇ ಚ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತ ಕತ್ವೋಪಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ತಯೋರಪಿ ಯಥಾರ್ಥತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿರದೆ ಕೇವಲ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಸ್ವಗತವಾದ ಭೇದ ವನ್ನೂ, ವಿಷಯಗತವಾದ ಭೇದವನ್ನೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಅಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡು ವುವು; ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ “ ಪೀತಃ, ಶಂಖಃ ” (ಶಂಖವು ಹಳದಿ ಯಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಕಾಮಾಲೆಯೆಂಬ ಪಿತ್ತರೋಗದಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥ ಗಳೂ ಹಳದಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುವು; ಅಂಥವನಿಗೆ ಶಂಖದರ್ಶನವುಂಟಾಗುವಾಗ ಅವನ ನೇತ್ರಗೋಳದಿಂದ ಹೊರಡುವ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರದ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯವೂ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟು ಶಂಖವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು; ಗಾಜಿನಂತೆ ಅತಿಸ್ವಚ್ಛಪದಾರ್ಥವಾದ ಈ ಪಿತ್ತ ದ್ರವ್ಯವು ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಸಂನಿಹಿತವಾಗಿ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ರೂ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಯು ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಅದರ ಪೀತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ (ಹಳದಿ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ) ಗ್ರಹಿಸು ವುದು; ಮತ್ತು ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶಂಖದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳುಪುಬಣ್ಣವನ್ನೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಶಂಖಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪೀತತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನೂ, ಶಂಖದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪ ವೆಂಬ ಗುಣಿಯನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡಿಕೆ ಯೆಂಬ ಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲದೆ ಅಸಂಸರ್ಗವೇ ಇದ್ದ ರೂ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಇರುವುವು; ಹೊಂಬಣ್ಣವಾದ ಸುವರ್ಣಪಿಂಡವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸತ್ಯವಾದ

ಪೀತಸುವರ್ಣಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪೀತತ್ವವೆಂಬ ಗುಣಕ್ಕೂ ಸುವರ್ಣಪಿಂಡವೆಂಬ ಗುಣಿಗೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಂಸರ್ಗವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಸರ್ಗಾಗ್ರಹಣದಿಂದಲೂ ಸ್ವಗತ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದಲೂ ಈ ಸತ್ಯಸುವರ್ಣಪಿಂಡಜ್ಞಾನವು ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರ ವನ್ನೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು; ಅದರಂತೆ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಸುವರ್ಣಪಿಂಡಜ್ಞಾನದ ಸಾರೋಪ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಗುಣಗುಣಿಗ್ರಹಣಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಸುಸಂಗತವಾದುದರಿಂದ ಅದರಂತೆಯೇ ಇವುಗಳೂ ಅಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ “ ಪೀತಃ, ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣಗುಣಿಗಳ ಪರ ವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಗುಣವೂ ಗುಣಿಯೂ ಸತ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಜ್ಞಾನಗಳೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ವೆಂಬುದೇ ಸುತರಾಂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೧೫೦. ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಾನಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಾಣಾಂ
ಉಪಪನ್ನತಾಯಾಃ ಪುನರಪಿ ವಿಸ್ತರೇಣೋಪಪಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇ ಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ನಿಗಮನವನ್ನು ಬರೆವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಯದಿ ಚಾರ್ಥಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಕಾಚಿದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ |

ವ್ಯಭಿಚಾರವತಿ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಕಥಂ ವಿಶ್ವಾಸಕಾರಣಂ || ”

ಸಮಾಧಾನ—“ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂದು ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಪಸಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ದೊರೆತಿರುವುದು.

೧೫೧. ಪರಾಭಿಮತಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಥಳೀ ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಾನುತ್ಪತ್ತಾನಪಿ ಸ್ವಾಭಿಮತತಾದೃಶಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಥಳೀ ಸರ್ವತ್ರ ತಾದೃಶವ್ಯವಹಾರೋತ್ಪತ್ತೃಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸರ್ವಸಮತವಾಗಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಹಾಗಾದರೆ, ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” (ಇದು ಶುಕ್ತಿಕೆಯು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಗೆ ಸದೃಶವಾದ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾದವನಿಗೆ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವು ಏಕೆ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ?

ಅಹುದು; ಅಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವುದೂ, ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವುದೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ಎರಡು ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳು “ಇದಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ “ರಜತಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.

ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಎರಡು ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳಾದರೋ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ತದ್ರಜತಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು;

ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ದೋಷದೂಷಿತವಾದ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಪುರೋವರ್ತಿದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥದಾಗಿ ಇದಂತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಮಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿರುವುದು; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ರಜತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ರಜತಸದೃಶವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಉದ್ಭವವಾಗಿ

ರುವ ರಜತಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಸಂಸಿಹಿತವಲ್ಲದ ರಜತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ಮರಣರೂಪತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಸಂನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಧೂಮಾದಿಲಿಂಗಗಳು ಒದಗುವಂತೆ ರಜತವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಆವುದೊಂದು ಲಿಂಗವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಿತರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಲಾರದು; ಮತ್ತು ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಆವುದೊಂದು ಅನುಭವಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಮಿತಾದಿರೂಪವೂ ಆಗಲಾರದು; ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷವೇಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅನುಭವಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದುದಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು; ರಜತಸದೃಶವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ದರ್ಶನದಿಂದ ಉದ್ಬುಧವಾದ ರಜತಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದು.

ಓಹೋ! ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದುದಾದರೆ “ತತ್ ರಜತಂ” (ಅದು ರಜತವು) ಎಂದು ಉಂಟಾಗಬೇಡವೋ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಕಾಲಾಂತರದೊಳು ಪ್ರದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಿದ್ದುದರ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಈ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತತ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತಾಂಶಕ್ಕೆ ಈಗ ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಣಾಂಶಮಾತ್ರವೇ ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ತತ್ತಾಂಶಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾಗಿದ್ದರೆ “ತತ್ ರಜತಂ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನದೊಳು ರಜತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನದೊಳು ಇದಂತ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತತ್ತಾಂಶಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಮಾನ್ಯಗ್ರಹಣವು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ನಾವು ತೋರಿಸಿದ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಎರಡು

ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ
ಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ.

ನೀವು ತೋರಿಸಿದ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ, ತದ್ರಜತಂ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣ
ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಾ
ತ್ಮಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಂಶಜ್ಞಾನವಿರು
ವುದರಿಂದಲೂ, “ತದ್ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದಂತ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ
ವಿರೋಧಿಯಾದ ತತ್ತ್ವಾಂಶಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅನು
ಕೂಲವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಗ್ರಹಣಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ “ಇದಂ ರಜತಂ”
ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಈ
ವಿಷಯವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕರಣಸಂಚಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು;
ಹೇಗೆಂದರೆ—

ನನ್ವತ್ಯ ರಜತಾಭಾಸಃ ಕಥಮೇಷ ಘಟಿಸ್ಯತೇ |

ಉಚ್ಯತೇ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಂ ಗೃಹೀತಂ ಭೇದವರ್ಜಿತಂ ||

ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾ ವಿಶೇಷಾ ಯೇ ರಜತಾದ್ಭೇದಹೇತವಃ |

ತೇ ನ ಜ್ಞಾತಾ ಅಭಿಭವಾತ್ ಜ್ಞಾತಾ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪತಾ ||

ಅನಂತರಂ ಚ ರಜತಸ್ಮೃತಿರ್ಜಾತಾ ತಯಾಃಪಿ ಚ |

ಮನೋದೋಷಾತ್ತದಿತ್ಯಂಶಸರಾನುಶರ್ವವರ್ಜಿತಂ ||

ರಜತಂ ವಿಷಯಾಕೃತ್ಯ ನೈವ ಶುಕ್ತೀರ್ವಿನೇಚಿತಂ |

ಸ್ಮೃತ್ಯಾಽತೋ ರಜತಾಭಾಸ ಉಪಪನ್ನೋ ಭವಿಸ್ಯತಿ ||

“ಪುರೋವರ್ತಿಸದಾರ್ಥವು ರಜತವಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೂ
ರಜತಕ್ಕೂ ಸಂನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ರಜತದ ಅವಭಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿ
ಸಿತು?” ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಪ್ರಥಮಶ್ಲೋಕದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿ
ರುವುದು. ಇದರ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಕೊನೆಯ
ವರೆಗೆ ಇರುವ ಗ್ರಂಥವು ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿರು
ವುದು. “ರಜತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಭೇದ
ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಯಾವಯಾವ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳು ಶುಕ್ತಿ
ಯಲ್ಲಿರುವುವೋ, ಶುಕ್ತಿತ್ವವೇನೊದಲಾದ ಅಂಥ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳೊಳಗೆ ಆವು
ದೊಂದರ ಗ್ರಹಣವೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಗ್ರಹಣ

ವಿರಹಿತವಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾಗುವಾಗ ಇದಂ
ತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾಯಿತು ; ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕ
ಲದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಸಂಸ್ಕಾರವು ಉದ್ಭವವಾಗಿ ರಜತಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು
ಉಂಟುಮಾಡಿತು ; ಆಗ ಆ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾಂಶವು ಮನೋದೋಷದಿಂದ
ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ ; ರಜತಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಗ್ರಹಿಸಿ
“ ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಗೆಗಿಂತಲೂ (ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ) ಭಿನ್ನವಾದುದು ”
ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ದೋಷವಶದಿಂದಲೇ ವಿವೇಕಿಸಲಾರದೆಹೋಯಿತು ; ಆದುದ
ರಿಂದ “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ರಜತದ ಅವಭಾಸವು ಉಪಪನ್ನವಾಗು
ವುದು ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು—

“ ನ ಹ್ಯಸಂನಿಹಿತಂ ತಾವತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ರಜತಂ ಭವೇತ್ |

ಲಿಂಗಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚಾನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ನ ಗೋಚರಃ ||

ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ಮೃತಿರಿತಿ ನಿಶ್ಚಯೋ ಜಾಯತೇ ಪುನಃ ”

ಸಂನಿಹಿತವಲ್ಲದ ರಜತವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಾರದು ; ಲಿಂಗವೇಮೊದಲಾದ
ಸಾಧನಾಂತರವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾದುದಲ್ಲ ;
ಆದುದರಿಂದ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ನಿಶ್ಚ
ಯವೇ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅಂತು ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ “ ಇದಂ,
ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳೇ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ
ವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಈ ಮಿಥ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಮಿಥ್ಯಾ
ರೂಪವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೧೫೨. ಅಯಥಾವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವೇನ ಸ್ವಾಭ್ಯುಪಗತೇ ಜ್ಞಾನದ್ವಯೇ
ಏಕೈಕಸ್ಯ ಸಮುದಿತಸ್ಯ ಚ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಪ್ರಶ್ನೆ—ಓಹೋ ! ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಮಿಥ್ಯಾ
ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುವಾದರೆ ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ
ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೋ ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ
ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯೇಕ
ವಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಾಗದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,
ಆಗ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃ
ತ್ತಿಯೂ, “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಾಣಬೇಕಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಯತವಾಗಿ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಕೂಡದು. ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಗತವಾಗದು; ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ, ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಪ್ರಯತ್ನಾಯಾಗಪದ್ಯಾತ್ ಜ್ಞಾನಾಯಾಗಪದ್ಯಾಚ್ಛೇಕಂ ”

(೨-೨-೩) ಎಂಬುದೊಂದು ಕಣಾದಸೂತ್ರವಿರುವುದು. ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯವು ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾದ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕವಾದ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಅನೇಕಜ್ಞಾನಗಳೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಎರಡು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ, ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ವಿರುದ್ಧಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ವಿರುದ್ಧಜ್ಞಾನಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದೇ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಹೀಗೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಾರವೆಂದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಈ ಕಣಾದಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡುವುವು? ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವು?

೧೫೩. ಏಕೈಕಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವಾಸಂಭವೇನಿ ಸಮುದಿತಸ್ಯ ತತ್ಕಾರಣತಾಯಾ ದುರ್ವಾರತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಉತ್ತರ—ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದೆ ವ್ಯವಧಾನ

ವಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರುವಿಕೆಯುಂಟಾಗಬೇಡ ; ಆದರೆ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೆಯುಂಟಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ದ್ವಿತೀಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷಾ ನಂತರದ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನವು ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ “ ವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥಂ ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಸಂಸ್ಕಾರವು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ದ್ವಿತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಚತುರ್ಥಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಚತುರ್ಥಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ “ ವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥಂ ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ; ಹೀಗೆ ವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥವಾದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಅವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥವಾದ “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಗಮವುಂಟಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ.

೧೫೪. ಇದಂಪದಬೋಧ್ಯೇ ವಸ್ತುನಿ ರಜತತ್ವಾಭಾವೇಪಿ, ರಜತಾರ್ಥಿ ಸಸ್ತತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತೃಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಶಂಕೆ—ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನು ರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ, ರಜತವು ಎಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಿ ; ರಜತವಲ್ಲದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವನು ?

ಸಮಾಧಾನ—ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನು “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ
 “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ
 ಆಗಲಿ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರವರ್ತಿ
 ಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಗಳ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶ
 ದಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡು
 ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವುದೆಂಬ
 ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಗತಭೇದವನ್ನೂ
 ವಿಷಯಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನ
 ದಂತೆ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ
 ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಂಟುಮಾಡದಿರುವುವು?

ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವು ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂನಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯರಜತ
 ವಿಷಯಕವಾದ ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು.
 ಅದು “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದಂತ್ವಕ್ಕೂ ರಜತತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಮಾ
 ನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ
 ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಗ್ರಹ
 ಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
 ಯನ್ನೂ ತತ್ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟುಮಾಡುವುವು. ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ
 ಇವುಗಳಿಗೆ ಅದರ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಬಂದಿರುವುದು.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವುಂಟು. ಏನೆಂದರೆ—ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನ
 ದೊಳಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದಂತ್ವರಜತತ್ವಗಳು ಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರು
 ವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಸಂಸರ್ಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಸರ್ಗ
 ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ವಾಸ್ತವ
 ದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತಭೇದವಿಲ್ಲ; ಆದುದ
 ರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೫೫. ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಾನವಭಾಸಸ್ಯೈವ ಅಸಂಸರ್ಗಾಗ್ರಹಣೇ ಭೇದಾ
 ಗ್ರಹಣೇ ಚ ಹೇತುತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ-ಸ್ವರೂಪಭೇದಾಗ್ರಹಣೇ
 ತತ್ತಾನವಭಾಸಸ್ಯ, ವಿಷಯಭೇದಾಗ್ರಹಣೇ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾನವಭಾಸಸ್ಯ
 ಚ ಕಾರಣತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೋ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ
 ಇದಂತ್ವರಜತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅಸಂಸರ್ಗವೂ, ಏಕತ್ವವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದವೂ

ಯದ್ಯಪಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು; ಆದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಸಂ
ಸರ್ಗವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿದ್ದಿ
ದ್ದರೆ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಕಾಲಾಂತರ
ದೇಶಾಂತರವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಾಂಶಕ್ಕೂ ಸಂನಿಹಿತದೇಶಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ
ಇದಂತ್ವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಗಳಾಗಿರು
ವುವು; ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿತ್ವರಜತತ್ವಧರ್ಮಗಳೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುವು;
ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಇದಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂನಿಹಿತದೇಶಕಾಲವರ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ
ಪ್ರತಿಭಾಸವಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಇದಂತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವಾಂಶಕ್ಕೆ ದೋಷವಶ
ದಿಂದ "ರಜತಂ" ಎಂಬ ಸ್ಮರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು "ರಜತಂ"
ಎಂಬ ಸ್ಮರಣದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ
ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಂಶಕ್ಕೆ ದೋಷವಶದಿಂದ "ಇದಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಸ
ವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ
ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವಿಕಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂ
ಪದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ದೋಷವಶದಿಂದ ಸ್ಮರಣದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವರೂಪ
ವಾದ ಪರೋಕ್ಷಾಂಶದ ಪ್ರತಿಭಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.
ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ದೋಷವಶದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ
ತ್ವಾಂಶದ ಪ್ರತಿಭಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯಗಳ
ನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶಾಲಿಕನಾಥನು ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ—

“ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೇ ಚೇನೋ ವಿವೇಕಾನವಭಾಸಿನೀ ।

ಸನ್ಮುಗ್ರಜತಬೋಧಾಚ್ಚ ಭಿನ್ನೇ ಯದ್ಯಪಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥

ತಥಾಪಿ ಭಿನ್ನೇ ನಾಭಾತೇ ಭೇದಾಗ್ರಹಸಮತ್ವತಃ ।

ಸನ್ಮುಗ್ರಜತಬೋಧಸ್ತು ಸಮಷ್ಟೈಕಾರ್ಥಗೋಚರಃ ॥

ತತೋ ಭಿನ್ನೇ ಅಬುಧ್ವಾಚ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೇ ಇನೋ ।

ಸಮಾನೇನೈವ ರೂಪೇಣ ಕೇವಲಂ ಮನ್ಯತೇ ಜನಃ ॥

ಅಪರೋಕ್ಷಾನವಭಾಸೇನ ಸಮಾನಾರ್ಥಗ್ರಹೇಣ ಚ ।

ಅನ್ಯೈಲಕ್ಷಣ್ಯಸಂನಿತ್ತಿರಿತಿತಾವತ್ಸಮರ್ಥತಾ ॥

ವ್ಯವಹಾರೋಽಪಿ ತತ್ಪ್ರಲ್ಪಸ್ತು ತ ಏವ ಪ್ರವರ್ತತೇ । ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವನು. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಬರೆದು ತೋರಿಸಿದ ಉಪಪಾದನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶದವಾಗಿರುವುದು. “ಯಾವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದವಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ದೋಷವಶದಿಂದ ಸ್ಫುರಿತವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿರುವ ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳೆರಡೂ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಇವುಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳೂ ಅದರ ಕೆಲಸವಾದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುವುವು” ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಫಲಿತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೫೬. ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನಸ್ಥಳೀ ಪೂರ್ವೋಪದರ್ಶಿತಸ್ಯೈವಾರ್ಥಸ್ಯ
ಶಾಲಿಕನಾಥಗ್ರಂಥಸಂವಾದೋಪದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯೇಕರಣಂ.

“ಓಹೋ! ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳೇ ಕಾರಣವೋ? ಹಾಗಾದರೆ ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಭಯವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ “ಪೀತಶಂಖಃ” ಎಂಬ ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೇ ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವೆವು. ಇದನ್ನೂ ಶಾಲಿಕನಾಥನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿರುವನು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಪೀತಶಂಖಾವಬೋಧೇ ಹಿ ಪಿತ್ತಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯವರ್ತಿನಃ |
ಪೀತಿನೂ ಗೃಹ್ಯತೇ ದ್ರವ್ಯರಹಿತೋ ದೋಷತಸ್ತಥಾ ||
ಶಂಖಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯದೋಷೇಣ ಶುಕ್ಲಿನೂ ನ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ |
ಕೇವಲಂ ದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು ಪ್ರಥತೇ ರೂಪವರ್ಜಿತಂ ||
ಗುಣೇ ದ್ರವ್ಯವ್ಯಪೇಕ್ಷೇ ಚ ದ್ರವ್ಯೇ ಚ ಗುಣಕಾಂಕ್ಷಿಣಿ |
ಭಾಸಮಾನೇ ತಯೋರ್ಬುದ್ಧಿರಸಂಬಂಧಂ ನ ಬುಧ್ಯತೇ ||
ಸತ್ಯಪೀತಾವಭಾಸೇನ ಸಮೇ ಭಾತೇ ಮತೀ ಇಮೇ |
ವ್ಯವಹಾರೋಽಪಿ ತತ್ಪ್ರಾಪ್ಯ ಏವಮತ್ರಾಪಿ ಯುಜ್ಯತೇ || ”

ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ—ಇಂದ್ರಿಯಗತವಾದ ಪಿತೃದ್ರವ್ಯದ ಪೀತತ್ವ ಗುಣಮಾತ್ರವೇ ದೋಷವಶದಿಂದ ಸ್ವಾಶ್ರಯದ್ರವ್ಯರಹಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಖದ ರೂಪವಾದ ಶುಕ್ಲ ಗುಣವು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ; ರೂಪರಹಿತವಾಗಿ ಶಂಖದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಫುರಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಸ್ವಾಶ್ರಯದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪೀತತ್ವಗುಣವೂ, ಸ್ವಾಶ್ರಿತಗುಣವನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶಂಖದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ಗುಣಗುಣಗಳ ಜ್ಞಾನದ್ವಯವು ಸತ್ಯವಾದ ಪೀತದ್ರವ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಸದೃಶವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ “ ಪೀತಂ ಸುವರ್ಣ ಪಿಂಡಂ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೇ “ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೫೭. ಆರೋಪಾಭಾವೇನ ನಿಷೇಧ್ಯಭ್ರಮಾತ್ಮಂತಾಭಾವೇ

ನಿಷೇಧವೈಫಲ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವೂ, ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಪೀತತ್ವವೂ ಆರೋಪಣೀಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರಿ; ಮತ್ತು ಆರೋಪಾತ್ಮಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರಿ; ಹಾಗಿರುವುದಾದರೆ “ ನೇದಂ ರಜತಂ, ನ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧಗಳ ಗತಿಯೇನು? ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಷೇಧವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ, “ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಬಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ “ ನೇದಂ ರಜತಂ, ನ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೫೮. ಭೇದಗ್ರಹಣರೂಪಸ್ಯ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಭೇದಾಗ್ರಹಣನಿವಾರಣ
ಮುಖೇನ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಪ್ರಸಂಜಿತಾಭೇದವ್ಯವಹಾರ
ನಿವಾರಕತಯಾ ಸಾಫಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ.

ಉತ್ತರ — ಉತ್ತವಾದ ನಿಷೇಧಗಳ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಇದಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ರಜತಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ಆಪಾದಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಅಂಥ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಪೀತತ್ವಗುಣಕ್ಕೂ ಶಂಖವೆಂಬ ಗುಣಿಗೂ ಅಸಂಸರ್ಗವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಸಂಸರ್ಗಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಆಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ “ನ ಪೀತಶಂಖಃ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾದುದರಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಬಾಧಿತವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವವೆಂಬ ಲೋಕಸಿದ್ಧಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದ “ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುಗಳಾಗಿರುವವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಅಸಮಾಚೀನಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ “ಯಸ್ಯ ಚ ದುಷ್ಟಂ ಕರಣಂ ಯಸ್ಯ ಚ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸ ಏವಾಸಮಾಚೀನಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಸೂಕ್ತಿಯೂ ಸಂಗತವಾಗಬಹುದು. “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದಂಪದಾರ್ಥರಜತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವವು ಅವಗತವಾದಮೇಲೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಾಪರಿಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಅಂಥ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಾಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವೂ ನಿವರ್ತಿಸಿಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧರೂಪವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಫಲ್ಯವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ವೈಫಲ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ—ಇಂದ್ರಿಯಗತವಾದ ಪಿತೃದ್ರವ್ಯದ ಪೀತತ್ವ ಗುಣಮಾತ್ರವೇ ದೋಷವಶದಿಂದ ಸ್ವಾಶ್ರಯದ್ರವ್ಯರಹಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಖದ ರೂಪವಾದ ಶುಕ್ಲ ಗುಣವು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ; ರೂಪರಹಿತವಾಗಿ ಶಂಖದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಫುರಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಸ್ವಾಶ್ರಯದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಪೀತತ್ವಗುಣವೂ, ಸ್ವಾಶ್ರಿತಗುಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಶಂಖದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ಗುಣಗುಣಗಳ ಜ್ಞಾನದ್ವಯವು ಸತ್ಯವಾದ ಪೀತದ್ರವ್ಯದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಸದೃಶವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ “ ಪೀತಂ ಸುವರ್ಣ ಪಿಂಡಂ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೇ “ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೫೭. ಆರೋಪಾಭಾವೇನ ನಿಷೇಧ್ಯಭ್ರಮಾತ್ಮಂತಾಭಾವೇ

ನಿಷೇಧವೈಫಲ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವೂ, ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಪೀತತ್ವವೂ ಆರೋಪಣೀಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರಿ; ಮತ್ತು ಆರೋಪಾತ್ಮಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರಿ; ಹಾಗಿರುವುದಾದರೆ “ ನೇದಂ ರಜತಂ, ನ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧಗಳ ಗತಿಯೇನು? ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಷೇಧವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ, “ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಬಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ “ ನೇದಂ ರಜತಂ, ನ ಪೀತಃ ಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೦೫೮. ಭೇದಗ್ರಹಣರೂಪಸ್ಯ ನಿಷೇಧಸ್ಯ ಭೇದಾಗ್ರಹಣನಿವಾರಣ
ಮುಖೇನ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಪ್ರಸಂಜಿತಾಭೇದವ್ಯವಹಾರ
ನಿವಾರಕತಯಾ ಸಾಫಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ.

ಉತ್ತರ — ಉತ್ತವಾದ ನಿಷೇಧಗಳ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಇದಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ರಜತಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ಆಪಾದಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಅಂಥ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಪೀತಶಂಖಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಪೀತತ್ವಗುಣಕ್ಕೂ ಶಂಖವೆಂಬ ಗುಣಿಗೂ ಅಸಂಸರ್ಗವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಅಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಸಂಸರ್ಗಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಆಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ “ ನ ಪೀತಶಂಖಃ ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾದುದರಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಬಾಧಿತವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವವೆಂಬ ಲೋಕಸಿದ್ಧಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಅದರಿಂದ “ ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುಗಳಾಗಿರುವುವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಅಸಮಾಚೀನಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ “ ಯಸ್ಯ ಚ ದುಷ್ಟಂ ಕರಣಂ ಯಸ್ಯ ಚ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸ ಏವಾಸಮಾಚೀನಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಸೂಕ್ತಿಯೂ ಸಂಗತವಾಗಬಹುದು. “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದಂಪದಾರ್ಥರಜತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವವು ಅವಗತವಾದಮೇಲೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಾಪರಿಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಿಸಿದರೆ, ಅಂಥ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಾಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವೂ ನಿವರ್ತಿಸಿಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧರೂಪವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಫಲ್ಯವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ವೈಫಲ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

“ ಈ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವು ರಜತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ ” ಎಂಬುದೇ “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ರಜತವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಸಹ ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ತೀರಬೇಕು ; ಹೀಗೆ ಉಭಯಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾದ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರತಿಷೇಧವೇ ನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಲಾಘವಗುಣವಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಗೌರವದೋಷಾಸ್ಪದವಾದ ರಜತನಿಷೇಧಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಈ ವಿಷಯವೂ ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಮಿಥ್ಯಾಭಾವೋಽಪಿ ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತನಾತ್ |

ರಜತವ್ಯವಹಾರಾಂಶೇ ವಿಸಂವಾದಯತೋ ನರಾತ್ ||

ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧಕತ್ವನುತೋ ಮತಂ |

ಪ್ರಸಜ್ಯ ಮಾನರಜತವ್ಯವಹಾರನಿನಾರಣಾತ್ || ”

“ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವರೂಪವಾದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಅಂಶವು “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು, ಅದು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ ; ಬಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣಾಂಶವೇ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕಿಂದರೆ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಇದು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಸಂವಾದವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸ್ಮರಣಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಿಷ್ಫಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಸ್ಮರಣಾಂಶಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತಕತ್ವವೇ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸ್ಮರಣಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಜನಕವಾದ ಸ್ಮರಣವೂ ಬಾಧ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ರಜತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯವಹಾರನಿನಾರಕತ್ವವೇ ಬಾಧಕತ್ವವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವರೋ ಅವರೂ ಸಹ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಶದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ವನ್ನು ಹೇಳುವವರಾಗಿದ್ದರೂ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗರು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಇದಮಂಶವು ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಯಥಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪ—“ಈ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮರೂಪವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ ; ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತಕತ್ವವೇ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೆಂದು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಗತವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ಅಂತು—ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದಲೂ, ವಿಸಂವಾದಿಯಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದಲೂ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರಬಹುದು. ಬಾಧಿತವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಇರಬಹುದು. “ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ರಜತವ್ಯವಹಾರನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವೈಫಲ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೫೯. ಸರ್ವಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯಸಾಧನಾಯ

ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣೋಪನ್ಯಾಸಃ.

ಹೀಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ “ಯಥಾರ್ಥಂ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಭಾಕರಗುರೋರ್ಮತೇ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನವು ಮುಖ್ಯಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಸರ್ವೇ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ, ಸಂದೇಹವಿಭ್ರಮಾಃ, ಯಥಾರ್ಥಾಃ-ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾತ್-ಘಟಾದಿಪ್ರತ್ಯಯವತ್” (ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು. ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ “ಇದು ಘಟವು, ಇದು ಪಟವು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಗಳುಂಟಾಗುವುವು. ಈ ಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳೇ ಆಗಿರುವುವಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವ (ಜ್ಞಾನತ್ವ) ವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದು ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸಂದೇಹರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ

ಗಳಲ್ಲಿ ಯೂ, ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಹೇತುಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿರುವಾಗ ಯಥಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.) ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷದೋಷ, ಸಾಧ್ಯದೋಷ, ಹೇತುದೋಷಗಳೆಂಬ ಅನುಮಾನದೋಷಗಳೊಳಗೆ ಆವುದೊಂದು ದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಮಾಚೀನವಾದ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಉಭಯವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುವಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೋಷದ ಸ್ಪರ್ಶವುಂಟಾಗದು.

ಮತ್ತು—ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿವಾದವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಥಾರ್ಥತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಪಕ್ಷಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥತೆಯು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪಕ್ಷಾಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬಹುದು ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನದ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ; ಕಿಂತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಸರ್ವವಿಷಯಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಿರುವೆವು ; ಅಥವಾ ವಿಸಂವಾದಿಯಾದ ಇಚ್ಛೆಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅಯಥಾರ್ಥತೆಯ ರಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಿರುವೆವು. ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯವು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯತ್ನವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

೧೬೦. ಅಖ್ಯಾತಿನಾದಿಸ್ವಾಭಾಕರನುತೋಪಸಂಹಾರಃ, “ ಕೇಚಿತ್ತು
ಯತ್ರ ” ಇತಿ ಭಾಷ್ಯಸ್ಯ ಅಖ್ಯಾತಿಸತ್ತ್ವಾನುನಾದಿತ್ವಂ ಚ.

ಆದಕಾರಣ ಲೋಕದವರು ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂದು
ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ತೋರಿಸುವರೋ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರು
ವುದು. “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬುದೇಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ
ರಜತಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿರೂಪವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಭ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದು ಲೋಕದವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಅದು
ಸರಿಯಲ್ಲ; ಆ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡುಹೋಗಿ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯು
ಮೂಲವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ, ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥ
ಗಳ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ (ವಿವೇಕವಿದ್ದರೂ)
ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹವೇ
ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು; ಎಂದರೆ, ಯಾವ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಸದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ
ರಜತಾದಿಸದಾರ್ಥದ ಆರೋಪವಿರುವುದೆಂದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ,
ಅಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೊಳಗೆ ಒಂದಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವು
ತತ್ಕಾಲದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೊಂದಾದ ರಜತಪದಾರ್ಥವು ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿ
ಯೂ ಇರುವುವು; ಮತ್ತು ದೋಷವಶದಿಂದ ಶುಕ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ಅಸಾಧಾರಣ
ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾಗದೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು; ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ರಜತವು ಈಗ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅಸಂನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಆ
ರಜತದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ
ಸ್ಮರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಸ್ಮರಣವೆಂಬುದು ಗೃಹೀತಗ್ರಹಣಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿ
ದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವಶದಿಂದ ಗೃಹೀತತ್ವಾಂಶಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಗ್ರಹಣವಾಗದೆ ಗ್ರಹ
ಣಾಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವುದು; ಗೃಹೀತತ್ವಾಂಶಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಗ್ರಹಣ
ವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕೇವಲಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ,
ಗೃಹೀತಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವುಂ
ಟೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷವಶದಿಂದ ಗೃಹೀ
ತತ್ವಾಂಶಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಗ್ರಹಣಾಂಶಮಾತ್ರವೇ
ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದಾದಕಾರಣ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ
ಜ್ಞಾನ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಕೇವಲ ಗ್ರಹಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವು

ಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿವೇಕವನ್ನು (ಭೇದವನ್ನು) ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು ; ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದಾದುದರಿಂದಲೇ (ಅಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದಲೇ) ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳಾದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬುದೂ, “ ರಜತಂ ” ಎಂಬುದೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವ “ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಭೇದದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ, ಅವುಗಳ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿರ್ದೇಶ ಇದೇ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನತ್ವಜಾತಿಯ ಆಂತರಾಳಿಕಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದ ಅಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದುದರಿಂದ ಅಖ್ಯಾತಿನಾದವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇವರ ಮತಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಅಖ್ಯಾತಿಮತವನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು “ ಕೇಚಿತ್ತು ಯತ್ರ ಯದ ಧ್ಯಾಸಃ ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹನಿಬಂಧನೋ ಭ್ರಮ ಇತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವರು. (ಯತ್ರ—ಯಾವ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಸದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಯದ ಧ್ಯಾಸಃ—ಯಾವ ರಜತಾದಿಸದಾರ್ಥದ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವುದೆಂದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಯಿರುವುದೋ, ತದ್ವಿವೇಕಾಗ್ರಹನಿಬಂಧನಃ, ತತ್—ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ, ವಿವೇಕ—ಭೇದದ, ಅಗ್ರಹ—ಅಪರಿಜ್ಞಾನವೇ, ನಿಬಂಧನಃ—ಕಾರಣವಾಗಿಲುಳ್ಳ, ಭ್ರಮಃ—ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು, (ಉಂಟಾಗುವುದು) ಇತಿ—ಹೀಗೆಂದು, ಕೇಚಿತ್—ಪ್ರಾಭಾಕರರೆಂಬ ಕೆಲವರು ಅಖ್ಯಾತಿನಾದಿಗಳು, ವದಂತಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

೧೬೦. ಅಥ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿನಾದಿಭಿರ್ನೈಯಾಯಿಕ್ಯಃ ಅಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷ

ನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಉಪಸಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ಈ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ

ಅಯುರ್ಧಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ನೈಯಾಯಿಕರು ಈ ಅಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೬೨. ಗ್ರಹಣಹೇತುಕಯೋಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿವ್ಯವಹಾರಯೋಃ

ಭೇದಾಗ್ರಹಣಹೇತುಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಸದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ, “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ನಿರ್ದೇಶವೂ ಸರ್ವವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮತವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ನಿರ್ದೇಶವೂ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಗ್ರಹಣದಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಸಮಸ್ತಜೀತನರಿಗೂ ಉಂಟಾಗ ಬಲ್ಲದಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೂ ಅಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಂಟಾಗುವುವು? ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಲೋಕಾನುಭವವಿರುವಾಗ ಗ್ರಹಣಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಗ್ರಹಣವು ಕಾರಣಾಭಾವಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಕೂಡದಷ್ಟೆ?

೧೬೩. ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯ ಸಹಕೃತಾಭ್ಯಾಂ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಾಭ್ಯಾ

ಮೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಿವ್ಯವಹಾರಯೋರುತ್ಪತ್ತೃಪಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಆದೇತಕ್ಕೆ? ಭೇದಾಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿರ್ದೇಶವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂಥ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿರ್ದೇಶವನ್ನೂ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವೆವು. ಕೇವಲ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯವು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳು ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು?

೧೬೪. ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಯೋರೇಕೈಕಸ್ಯ ಸಮುದಿತಯೋಶ್ಚ
ಪ್ರವೃತ್ತಾದಿಕಾರಣತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಸಮಾಧಾನ— ಉಹಾಪೋಹವಿಚಾರಸಮರ್ಥನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಬುದ್ಧಿ
ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ತನಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ
ವನ್ನೂ, ಅದರ ಸಾಧನವನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಜ
ತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಶುಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದೆ ಇದಂತ್ವ
ರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಅಭಿಮತಪ್ರಯೋಜನ
ವನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರಯೋಜನಸಾಧನವನ್ನಾಗಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರಪಡಿಸಲಾರದು.
ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಅಭಿಮತಪ್ರಯೋಜನವೂ
ಅಲ್ಲ; ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಜನದ ಸಾಧನವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇದಮಂಶವು
ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ರಜತಸ್ಮರಣವೂ ಸಹ
ಪುರೋವರ್ತಿಸದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಸ್ಮರಣ
ವೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲಾರದು ; ಅನುಭವಕ್ಕೆ
ಅಧೀನವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಆದಕಾರಣ ಇವನು
ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯಾವಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಜತವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ
ದ್ದನೋ, ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಇವನು
ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರವ
ರ್ತಿಸಕೂಡದು. ಇನ್ನು ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ
ಕಾರಣವಾಗದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ
ಜೇತನರ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು
ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು ?

೧೬೫. ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾಯಮಾನತಯಾ
ಪ್ರವೃತ್ತಾದಿಕಾರಣತ್ವಮಭಿಮತಂ ? ಉತ ಸತ್ತಾ
ಮಾತ್ರೇಣ ? ಇತಿ ದ್ವೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪನಂ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಾವು
ಹೇಳಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂಷಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ನಾವು
ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ; ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದ ಈ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಗಳು
ಸಮೀಚೀನವಾದ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರ ಸಹಾಯ

ದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವನೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿರುವಾಗ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂಷಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?

ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ—ಗ್ರಹಣಸ್ಥರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯರಜತ ಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯವೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಯಿತು ; ಆಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸದುತ್ತರವನ್ನು ನೀವು ಕೊಡಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗಿ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ) ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಅದು ಕಾರಣವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು ; ಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗದೆ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧೂಮವು ಅಗ್ನಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಧೂಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಾದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಜ್ಞಾಯಮಾನಗಳಾಗದೆ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾರಣವಾಗುವುವು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷಮಾತ್ರದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂದೂ, ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂದೂ ಕಾರಣತ್ವವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಈಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವೆವು. ಗ್ರಹಣಸ್ಥರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯರಜತ ಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವಾಗ ಧೂಮದಂತೆ ಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ ? ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗದೆಯೇ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ ?

೧೬೬. ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷೇಽಪಿ ವಿಶೇಷಾಕಾರೇಣ ಜ್ಞಾಯಮಾನತಯಾ,

ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರೇಣ ಜ್ಞಾಯಮಾನತಯಾ

ನೇತಿ ದ್ವೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ಜ್ಞಾಯಮಾನವಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳುಂಟು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು

ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂಥ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವೆಂಬುದು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಂಥ ಧರ್ಮವೇ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಅಂಥ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ, “ ಇಂಥ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಉಪಮಾನದೊಡನೆ ಇಂಥ ಧರ್ಮವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ತೋರದೆ “ ಇಂಥ ಧರ್ಮವು ಇಂಥ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ” ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳುಂಟಾಗುವುವು. ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾದ ಅಂಥ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ಈ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೇ ಆಗಿರುವುದು. “ ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವೆಂಬ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಇರುವುದೋ ಅದರಂತೆ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಮತ್ತು “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಉಂಟು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ “ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವುಂಟು ” ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕು.

೧೬೭. ಉಭಯಭಾಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, “ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶಗಳಾಗಿರುವುವು ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು ; ಆಗ “ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶಗಳಾಗಿರುವುವು ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸವು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗಲಾರದು. ಗವಾರ್ಥಿಯಾದನಿಗೆ (ಗೋವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ) “ ಇಯಂ ಗೌಃ ” (ಇದು ಗೋವು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು “ ಗೋಸದೃಶೋ ಗವಯಃ ” (ಗವಯವೆಂಬ

ಪ್ರಾಣಿಯು ಗೋವಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು) ಎಂಬ ಸದೃಶಜ್ಞಾನವು ಗವಾರ್ಥಿ
ಯಾದವನಿಗೆ ಗವಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಇನ್ನು “ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಣರೂಪ
ವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವುಂಟು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಇಂಥ
ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿ
ರಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವೋಕ್ತಿವ್ಯಾಘಾತವೆಂಬ ಪ್ರಬಲದೋಷಕ್ಕೆ ಭಾಗಗಳಾಗುವಿರಿ ;
ಹೇಗೆಂದರೆ—ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೇ ಇರುವುದಾದರೆ “ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ”
ಎಂಬ ಭೇದವಾಚಕಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಭೇದವಾಚಕಪದ
ವನ್ನು “ ಎರಡು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಾದರೆ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವುಂಟೆಂದು
ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? “ ಎರಡು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣ
ವಾಯಿತೆಂದು ತೋರುವಾಗ ಭೇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ?
ಭೇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭೇದವೇ ತೋರಲಿಲ್ಲ
ವಾಗಿ ಆಗ “ ಎರಡು ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ? “ ಎರಡು ” ಎಂಬುದನ್ನೂ,
“ ಭೇದಾಗ್ರಹಣ ” ಎಂಬುದನ್ನೂ (ಈ ಎರಡನ್ನೂ) ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ
ಆಗ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರಿ ? ಆದುದರಿಂದ “ ಗ್ರಹಣ
ಸ್ಮರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ
ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವಾಗ ಧೂಮದಂತೆ ಜ್ಞಾನಮಾನವಾಗಿ ಇದ್ದು
ಕೊಂಡೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ.

೧೬೮. ಭೇದಾಗ್ರಹಣರೂಪಸ್ಯ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಸಾದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ತಯೈವ
ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣತ್ವಪಕ್ಷೇ ಶುಕ್ಲೌ ರಜತತ್ವಾರೋಪದ್ವಾರಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
ಕಾರಣತ್ವಂ ? ಉತ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ನೇತಿ ದ್ವೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ಹೀಗಾದಮೇಲೆ “ ಭೇದಾಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಇಂದ್ರಿಯ
ಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನಮಾನವಾಗದೆಯೇ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ
ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಪರಿಶೇಷಾತ್
ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಆಗಲಿ, ನಾವೂ (ಪ್ರಾಭಾಕರರೂ) ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು ; ಆ ಪಕ್ಷ
ವನ್ನೇ ನೀವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

ಆಗಬಹುದು ; ನಾವೂ (ನೈಯಾಯಿಕರೂ) ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವು ; ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೆಂದರೆ ಭೇದದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನವು ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಎಂಥದಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದಂಭಾವದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ, “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತಾಂಶಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಭೇದಗ್ರಹಣವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆಗ “ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವೇ ರಜತವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ದೋಷವಶದಿಂದ “ ಇದಂ ” ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಂಶಕ್ಕೂ, “ ರಜತಂ ” ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ತತ್ತಾಂಶಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಈ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಅಂಥ ಆರೋಪವು ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ “ ಈ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು ಆರೋಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರೋ ? ಅಥವಾ “ ಆರೋಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರೋ ? ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು.

೧೬೯. ಲಾಘವೇನ ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಾದಿಕಾರಣತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಆಗಲಿ, ವಿಚಾರಿಸಿರಿ ; ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು (ಪ್ರಾಭಾಕರರು) ಹೇಳುವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವೇನೆಂದರೆ— ಆರೋಪವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಲಾಘವಗುಣವಿರುವುದು ; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪವೆಂಬುದನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಗೌರವದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತು ; ಆದಕಾರಣ ಆರೋಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದೆಯೇ ಈ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನಾವು (ಪ್ರಾಭಾಕರರು) ಹೇಳುವೆವು.

೧೭೦. ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನೈಕಕಾರಣಕಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಭೇದಾಗ್ರಹಣ
ನಾತ್ರೇಣಾನುಪಪದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ರಜತತ್ವಾಢೋಪ
ಪೂರ್ವಕತ್ವಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀತನರು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದೇ. ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೇನೇ “ದಂಡೀ ಪುರುಷಃ” (ಪುರುಷನು ದಂಡವುಳ್ಳವನು) ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬರುವುದೋ, ಮತ್ತು ದಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅಂಥ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗದು. ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವು ; ಈ ಅಭಾವವೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಸುಲಭವಾದುದರಿಂದ ಆಗಲೂ ಇಂಥ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಏಕೆ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ? ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದ ದರ್ಶನವಾದಮೇಲೆಯೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ? ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೇ ಜೀತನರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗದು.

ಆದುದರಿಂದ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅಂತು ಆರೋಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೧೭೧. ಭೇದಾಗ್ರಹಣಸಹಕೃತಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪಸ್ಯ ಭಾವರೂಪ
ಸ್ಯೈವ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಯ ಪುನರಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀತನರ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರವೂ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಯದ್ಯಪಿ ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ; ಆದರೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣವೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಸಹಕೃತವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನದ್ವಯದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀತನರ ವ್ಯವಹಾರವು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವೇ ಆಯಿತಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೭೨. ತತ್ರ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಯ ಯೌಗಪದ್ಯಾಸಂಭವಾತ್ ಸಮುದಿತಸ್ಯ
ಕಾರಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಭೇದಾಗ್ರಹಣಸಹಕೃತವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನದ್ವಯವು ಎರಡೂ ಸೇರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೋ? ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದೇ ಕಾರಣವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ “ಪ್ರಯತ್ನಾಯೌಗಪದ್ಯಾತ್ ಜ್ಞಾನಾಯೌಗಪದ್ಯಾಚ್ಛೇಕಂ” ಎಂಬ ಕಣಾದಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದೇ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಕಾರಣ ಅಂಥ ಒಂದು ಮನಃಇಂದ್ರಿಯದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಳಗೆ ಅವುಡಾದರೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಗಮವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ಎರಡೂ ಸೇರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಶೋನ್ಮುಖವಾದ ವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥೆವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ನಾಶೋನ್ಮುಖವಲ್ಲದ ಅವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥೆವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಗಮವುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಯದ್ಯಪಿ ನೀವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಅದು ಸಂಗತ

ವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಗ್ರಹಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ದ್ವಿತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆ ಲಬ್ಧಸತ್ತಾಕವಾದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧಮೂಲಕವಾಗಿ “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ—ಆ ವೇಳೆಗೆ ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಉದ್ಬೋಧಪಡಿಸುವ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಲಬ್ಧಸತ್ತಾಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ಪಡೆಯದ ಅವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಆವುದೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಆಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರೋತ್ಪಾದನವೆಂಬ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆ ವೇಳೆಗೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದೂ ಅವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥೆವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಏಕಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಎರಡೂ ಸೇರಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮ ಪಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದುದು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ.

೧೭೩. ಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಯ ಏಕೈಕಶ್ಯೇನಾಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣತ್ವಾಸಂಭವ
ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಾಯ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರವೃತ್ತೀನಾಂ
ಸಮಾನವಿಷಯಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಹಾಗಾದರೆ “ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ; ಅದೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಾದ ಶುಕ್ತಿಕ್ರಿಯೆಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೂ, ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಇರುವುದು. ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ರಜತವು ಇಚ್ಛಾವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವು ಇಚ್ಛಾವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಇಚ್ಛಾವಿಷಯವಾಗುವುದೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಇಚ್ಛಾವಿಷಯವಲ್ಲದುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗದು. ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದುದು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗದು. ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪದಾರ್ಥದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ಲೋಕಾನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ “ಜಾನಾತಿ-ಇಚ್ಛತಿ-ಪ್ರವರ್ತತೇ” (ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛ-ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯೈಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೧೭೪. ರಜತಾನವಗಾಹಿನ ಇದಮಂಶಸ್ತು ರಜತೇಚ್ಛಾವಿಷಯಾವಿಷಯ ಕತಯಾ ರಜತಾರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಈಗ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ರಜತವು ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದರೆ ರಜತವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವು “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ರಜತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ರಜತಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, “ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಾತಿ-ಅನ್ಯದಿಚ್ಛತಿ-ಅನ್ಯತ್ಕರೋತಿ” (ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮಗದೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದೊಳಿರುವ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗುವುದು.

೧೭೫. ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಾನವಗಾಹಿನೋ ರಜತಸ್ಮರಣಸ್ಯಾ ಪಿಪುರೋ ನರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ, ರಜತವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿರುವ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ

ಕಾರಣವಾಗಬೇಡ ; “ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ರಜತವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆಯೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನು ರಜತವು ಎಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ರಜತವಲ್ಲದ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾದೀತು ? ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪರೋಕ್ಷಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗಿರುವ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಗತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು ; ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ “ ಅನ್ಯದಿಚ್ಛತಿ-ಅನ್ಯತ್ಕರೋತಿ ” ಎಂಬ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಇಚ್ಛೆಯು ಸಂಗತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅವನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು ; ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ “ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಾತಿ-ಅನ್ಯದಿಚ್ಛತಿ ” ಎಂಬ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೧೭೬. ಅತಃ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುಪಪತ್ತಯೇ
ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನಸಂಸಾದಕತಯಾ ಆರೋಪಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಆದಕಾರಣ—ಈ ರಜತಜ್ಞಾನವು “ ಇದಂ ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ರಜತಮಾತ್ರವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಕೇವಲರಜತಸ್ಮರಣವು ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾರದು. “ ಇದಂ ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿಯೇ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವಿನಾದಪಡುವುದಿಲ್ಲ. “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನು ಇಚ್ಛಿಸದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದನು ? “ ಇಚ್ಛಿಯಿದ್ದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟು, ಇಚ್ಛಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ ”

ಎಂಬ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಚ್ಛೆಯು ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—“ಇದಂ” ಎಂಬ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವನ್ನು ರಜತಾರ್ಥಿಯು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿದ್ದನು? “ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟು, ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನ ರಜತಜ್ಞಾನವು “ಇದಂ” ಎಂಬ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವನೆಂದೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವನೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕು.

ಅದೇತಕ್ಕೇ? ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವನ್ನು ರಜತವಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಓಹೋ! ರಜತವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದುದರಿಂದ ಅದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನಾದರೆ, ರಜತವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದುದರಿಂದ ಉಪೇಕ್ಷಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿವರ್ತಿಸಲೂಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಇದಂಪದಾರ್ಥರಜತಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ರಜತಾರ್ಥಿಗೆ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಂತೆ ಅಭೇದಾಗ್ರಹಣವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಅಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೂ, ಅಭೇದಾಗ್ರಹಣದಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಡೋಲಾಯಮಾನನಾಗಿರುವಾಗ ಕೊನೆಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಿಸಿ ಬಾರದೆ, ನಿಯತವಾಗಿ ಮುಂದಕ್ಕೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ ಹೋಗುವನೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲರಿ?

ಅದಕಾರಣ—“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಿಯತವಾದುದರಿಂದ ಈ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಅಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಿಯನ್ನೂ ರಜತವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅಂತು ಆರೋಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬುದೂ, ಆರೋಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಲಾರದೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೧೭೭. ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಧರ್ಮಿಕ-ರಜತತ್ವಜಾತಿನುತ್ತಾಹೇತುಕ

ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವಾನುಮಾನೇ ಹೇತೋಃ ಸಕ್ಷಧರ್ಮತಾ

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಂ ಆರೋಪಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಜತವನ್ನೂ ರಜತದ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ತಿಳಿದವನಾಗಿದ್ದ ರಜತಾರ್ಥಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕಾವರ್ತಿ ಸತ್ಯರಜತವನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ರಜತದ ರಜತತ್ವಜಾತಿಯನ್ನೂ ಪೂರ್ವ ರಜತದ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದವನಾಗಿ ರಜತತ್ವಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಲೂ, ರಜತವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದನು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಜಾತಿಯಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರವಿಶೇಷ ಜನಕತ್ವವೂ ಇರುವುದೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೂ ಇವನು ಪಡೆದಿದ್ದನು. ಇಂಥ ವನಿಗೆ ಈಗ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ನಿಶ್ಚಯದ ಸಾಹಾಯ್ಯದಿಂದ “ಇದಂ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ “ಇದಂ ಪುರೋವರ್ತಿ ವಸ್ತು ರಜತೋಪಕಾರಜನಕಂ, ರಜತತ್ವಜಾತಿನುತ್ತಾಹೇತ್, ಪೂರ್ವಾನುಭೂತರಜತವತ್” (ಈ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವು ಪೂರ್ವಾನುಭೂತವಾಗಿದ್ದ ರಜತದಂತೆ ರಜತತ್ವಜಾತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಜತಜನ್ಯವಾದ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ರಜತೋಪಕಾರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅಂಥ ರಜತವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಿರುವವನಾಗಿಯೇ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದೊಳು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಜತವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ತಟಸ್ಥವಾದ (ದೂರಸ್ಥವಾದ) ರಜತದ ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರವೇ ಇವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಾದರೆ

ಅಂಥ ಕೇವಲರಜತಸ್ತುರಣವು ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದವಾದ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾ
ರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ
ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪಕ್ಷದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯದ
ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ರಜತೋಪಕಾರಜನ
ಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದಾದ ರಜತತ್ವಹೇತುವು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ
ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

“ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹಾನಿಯೇನು? ” ಎಂಬ ಶಂಕೆಯನ್ನು
“ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯನಿಶ್ಚಯವೂ ಇಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನ
ದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತದೊಳು ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜ
ತತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿರಬೇಕಾದರೆ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಯೇ
ತೀರಬೇಕು. ಆರೋಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಜತತ್ವಹೇತುವು ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಾಗದು ;
ಹೇತುವು ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವು
ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸದು ; ಶುಕ್ತಿಶಕಲದಲ್ಲಿ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವು ಅನು
ಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸದಿದ್ದರೆ, ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಶುಕ್ತಿಶಕಲ
ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ರಜತವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಪಪನ್ನ
ವಾಗವು.

ಆದುದರಿಂದ—ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿವ್ಯವಹಾರಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಶಕಲ
ದಲ್ಲಿ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸ
ಬೇಕು ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ಹೇತುವಾದ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿ
ಸಬೇಕು ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಯೇ ತೀರ
ಬೇಕು. ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆಂಬ ಉಭಯವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ
ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶವಾದ ಹೇತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಏಕದೇಶಾಂತರವಾದ
ಸಾಧ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಅನುಮಾನವೆಂಬುದಾಗಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿರು
ವರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—“ ಅನುಮಾನಂ ಜ್ಞಾತಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಏಕದೇಶ
ದರ್ಶನಾತ್ ಏಕದೇಶಾಂತರೇ ಅಸನ್ನಿಕೃತ್ವೇಽರ್ಥೇ ಬುದ್ಧಿಃ ” ಎಂಬ
ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. (ಹೇತು
ಸಾಧ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಹೇತು
ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷದ ಏಕದೇಶವಾದ ಹೇತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

ಪಕ್ಷದ ಏಕದೇಶಾಂತರವಾದ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅಸಂನಿಶ್ಚಯಪದಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನುಮಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.)

ತಟಸ್ಥವಾದ ರಜತದ ಸ್ಮರಣಮಾತ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಆ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಿಶೇಷಣತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಶಕಲವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ರಜತತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮರೂಪವಾದ ರಜತತ್ವದರ್ಶನವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕದೇಶದರ್ಶನದಮೂಲಕ ಏಕದೇಶಾಂತರವನ್ನು ಅನುಮಿಸಬಹುದು. ಆರೋಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಕೇವಲಸ್ಮರಣವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೭೮. ಹೇತೋಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವ

ರೂಪಾಕಾರದ್ವಯಾವಶ್ಯಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು (ಆಕಾರಗಳು) ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು

“ ಸ ಏಷ ಚೋಭಯಾತ್ಮಾ ಯೋ ಗಮ್ಯೇ ಗಮಕ ಇಷ್ಯತೇ |

ಅಸಿದ್ಧೇನೈಕದೇಶೇನ ಗಮ್ಯಾಸಿದ್ಧೇರ್ನ ಬೋಧಕಃ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. “ ಇಲ್ಲಿ ಗಮ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವು. ಗಮಕವೆಂದರೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವು. ಗಮ್ಯಪದಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಗಮಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಈ ಗಮಕಪದಾರ್ಥವು ಉಭಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ; ಎಂದರೆ ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಾದಿಪದಾರ್ಥವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಾಗ ಸಾಧನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಧೂಮಾದಿಪದಾರ್ಥವು ಎರಡು ಆಕಾರವುಳ್ಳದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ; ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಆಕಾರವು : ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರವು. ಹೇತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಸಾಧನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಪಾಕಶಾಲೆಯ ಧೂಮವು ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು ಸಾಧನವು ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾಗದಿದ್ದರೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಅಗ್ನಿಶೂನ್ಯವಾದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳೊಳಗೆ ಅವುದಾದರೊಂದು ಏಕದೇಶವು ಅಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಆಗ ಗಮ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಆಭಾಸಹೇತುವು ಗಮಕವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರಮೂಲಕವೇ ರಜತತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವಾಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

೧೭೯. ಯಕ್ಷಾನುರೂಪಬಲಿನ್ಯಾಯೇನ ಅಯಥಾರ್ಥಹೇತೋಃ
ಅಯಥಾರ್ಥಸಾಧ್ಯಸಾಧಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಆರೋಪವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದೊಳಗೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತತ್ವದ ಸದ್ಭಾವವಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವದ ಸದ್ಭಾವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು ತಪ್ಪಿ ಹೋದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದಲ್ಲಿ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲುದು ?

ಸಮಾಧಾನ—ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇದಂಪದಾರ್ಥವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಧನವಾದ ರಜತತ್ವವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ ; ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಬರುವುದಾಗಿಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದು. ಅಂಥ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ರಜತೋಪಕಾರಜನಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ರಜತತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧನವೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ? “ ಕಾಸಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕಜ್ಜಾಯ ” ಎಂಬ ಗಾದೆಯು ನಿಮ್ಮ ಕರ್ಣಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲವೋ ? ಆದರೆ “ ಯಕ್ಷಾನುರೂಪೋ ಬಲಿಃ ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಸೂಕ್ತಿಯಾದರೂ ನಿಮ್ಮ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರಬಹುದಷ್ಟೆ ?

೧೮೦. ದ್ವಾಭ್ಯಾಮನುಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಕ್ರಮೇಣ ರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪುರೋ
ವರ್ತಿವಿಷಯಕತಾಯಾಃ, ಶುಕ್ತಿಶಕಲಸ್ಯ ರಜತಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾಯಾಶ್ಚ
ಸಮರ್ಥನೇನ ರಜತಶುಕ್ತಿಶಕಲಯೋರಭೇದಸಿದ್ಧೃಪಪಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ
“ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ರಜತಾದಿಜ್ಞಾನಂ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಷಯಂ,
ರಜತಾದ್ಯರ್ಥಿನಸ್ತತ್ರ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾತ್, ಯತ್ ಯದರ್ಥಿ
ನಂ ಯತ್ರ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರವರ್ತಯತಿ ತತ್ ಜ್ಞಾನಂ ತದ್ವಿಷಯಂ,
ಯಥಾ ಉಭಯವಾದಿಸಿದ್ಧಂ ಸಮೀಚೀನರಜತಜ್ಞಾನಂ, ತಥಾ ಚೇದಂ
ತಸ್ಮಾತ್ತಥಾ” ಈ ಅನುಮಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ
ಹಾಗಾಯಿತು.

ಮತ್ತು “ವಿನಾದಾಸ್ಪದಂ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಂ ರಜತಜ್ಞಾನವಿಷಯಃ,
ಅವ್ಯವಧಾನೇನ ರಜತಾರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಾತ್, ರಜತಪದಸಮಾನಾ
ಧಿಕರಣಪದಾಂತರನಾಚ್ಯತ್ವಾದ್ಯಾ, ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕರಜತವತ್” ಎಂಬ
ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದಹಾಗಾಯಿತು.

ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ
“ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗಿನ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪುರೋ
ವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್
ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ರಜತ
ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಅಭೇ
ದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ಶುಕ್ತಿ
ಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಾರೋಪದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲವಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆರೋಪವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—“ಇದಂ, ರಜತಂ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವು (ಪ್ರಾಭಾಕರರು) ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ
“ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಾನುಭೂತಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವಿಷಯಕವೋ ?
ಅಥವಾ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಷಯಕವೋ ? ಎಂಬ ವಿನಾದವುಂಟಾಗಿರುವುದ

ರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಷಯ ಕತ್ವವನ್ನೇ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವೆವು ; ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಆ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದು. ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಮತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯರಜತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವು ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಸತ್ಯರಜತಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಪುರೋವರ್ತಿಸತ್ಯರಜತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಆದ ಕಾರಣ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಈ ರಜತಜ್ಞಾನವೂ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವಾನುಭೂತಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ ಇದಂ, ರಜತಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ರಜತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವಾದವುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ರಜತಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆವು ; ರಜತಾರ್ಥಿಯಾದವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು ; ಅಥವಾ ರಜತಪದದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ “ ಇದಂ ” ಎಂಬ ಪದಾಂತರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಅವನ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಜನಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದು ; ಅಥವಾ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವಬೋಧಕಪದದೊಡನೆ

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪದಾಂತರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವಬೋಧಕಪದಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದು, ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಮತವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯ ರಜತವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು; ಈ ಸತ್ಯರಜತವು ರಜ ತಾರ್ಥಿಯಾದವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವನ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಜನಕವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು; ಅಥವಾ ಈ ಸತ್ಯರಜತವು ಸ್ವಬೋಧಕವಾದ ರಜತಪದದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ "ಇದಂ" ಎಂಬ ಪದಾಂತರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಬೋಧಕವಾದ ರಜತಪದದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ರಜತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು; ಆದಕಾರಣ ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಈ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಉಕ್ತಹೇತುವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಕ್ತಸಾಧ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು; ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೮೧. ಉಕ್ತಾನುಮಾನದ್ವಯಸಿದ್ಧಾಭೇದನಿರ್ವಾಹಾಯ ಶುಕ್ತಾ
ರಜತತ್ವಾರೋಪಸ್ಯಾವಶ್ಯಕತಯಾ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತೇಃ
ಅವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಅಭೇದದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಾರೋಪವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯಕವಾಯಿತು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ರಜತವಲ್ಲದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತವೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ಗೋಚರವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯು ಅವರ್ಜನೀಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಅಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ;

೧೮೨. ಪ್ರಾಭಾಕರಾಣಾಂ "ಭಕ್ಷಿತೇಷಿ ಲಶುನೇ" ಇತಿ ನ್ಯಾಯೋದಾಹರಣಭೂತಾನಾಂ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತೇರವರ್ಜನೀಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭ್ರಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಪಲಪಿಸಿ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೈವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರಿಗೆ "ಭಕ್ಷಿತೇಷಿ ಲಶುನೇ ನ ಶಾಂತೋ ವ್ಯಾಧಿಃ" (ತಿನ್ನಬಾರದ ಈರುಳ್ಳಿಯನ್ನು ತಿಂದರೂ ವ್ಯಾಧಿಯು ಅಡಗಲಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಜೇತನನು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ತಿಳಿದೇ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಭಾಕರರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಜ್ಞಾನವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು; ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಜ್ಞಾನವಾದರೆ, “ಪುರೋವರ್ತಿ ವಸ್ತು ಇಷ್ಟಸಾಧನಂ-ರಜತಜಾತೀಯತ್ವಾತ್-ಸತ್ಯರಜತವತ್” (ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವು ರಜತಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸತ್ಯರಜತದಂತೆ ಇದೂ ಇಷ್ಟಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು. ಪ್ರಾಭಾಕರರೂ ಇದೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನತೆಯನ್ನು ಅನುಮಿಸುವರಾದರೆ ರಜತಜಾತೀಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ರಜತಜಾತೀಯವಲ್ಲದ ಪುರೋವೃತ್ತಿವಸ್ತುವು ರಜತಜಾತೀಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯು ಅವರಿಗೆ ತಪ್ಪದು; ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವರು ಏನುಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ರಜತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯರಜತಕ್ಕೂ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾದ ಇಷ್ಟಸಾಧನದೊಡನೆಯೂ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಅಂಥ ಇಷ್ಟಸಾಧನಭೇದಾಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವುದೆಂದು ಲಾಘವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು; ಆದರೆ ಅವರ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಗದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—

ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ರಜತಜಾತೀಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲ; ಹೇತುವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಡ; ಅದಿಲ್ಲದೆಯೇ ಲಿಂಗವಿಶಿಷ್ಟಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಪುರೋವೃತ್ತಿವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದದ ಅಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಾನುಮಿತಿಯೂ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಹಿಂದೆ

ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಭೇದಾಗ್ರಹವನ್ನು ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇತುವಿಶಿಷ್ಟಪಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇಷ್ಟಸಾಧನತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಜತಜಾತಿಯವಲ್ಲದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವು ರಜತಜಾತಿಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಕುಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕ್ಲೇಶಪಡುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರಿಗೆ “ಭಕ್ಷಿತೇಷಿ ಲಶುನೇ ನ ಶಾಂತೋ ವ್ಯಾಧಿಃ” ಎಂಬ ಅಭಾಣಕವು (ಗಾದೆಯು) ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

೧೮೩. ಶುಕ್ತಿಗತಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿತ್ವಧರ್ಮಸ್ಯ ರಜತಜ್ಞಾನಾನಾಲಂಬನತ್ವೇ
ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಃ.

“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತವೇ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು. ರಜತವೇ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವಲ್ಲದ ಶುಕ್ತಿಯು ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹಿಂದೆ (೧೩೯ ವಿಷಯ) ಹೇಳಿದ್ದಿರಾಷ್ಟ್ರ? ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವೆವು; ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀವು ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಿರಿ.

“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಗತವಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವಧರ್ಮವು ಆಲಂಬನವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶುಭ್ರವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ?

ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿವೇಚಕರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು; ಅದರಂತೆ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಈಗ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆಂದು ಅಭಿನಂದಿಸುವೆವು; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾವೂ ಸಹ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

೧೮೪. ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವ ರಜತಜ್ಞಾನಾನಾಲಂಬನತ್ವೇ

ಅನುಭವವಿರೋಧಃ.

ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶುಭ್ರವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೂ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಲಂಬನವಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷವು ಬಂದೀತೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, “ರಜತಮಿದಂ” ಎಂದು ಅನುಭವಿಸುವ ಪುರುಷನು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿಳುಪಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅಂಗುಳಿಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವು ಅಲಂಬನವೇ ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವನು ?

ವಿವೇಚಕರಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿರುವುದೆಂದರೆ, ದೋಷದೂಷಿತವಾದ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಭ್ರದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಇದಮಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ಚಾಕಚಕ್ಯಾಕಾರವಾಗಿಯೂ (ಥಳಥಳಾಕಾರವಾಗಿಯೂ) ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸುವ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸುವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಯಾವ ಅವಿದ್ಯೆಯುಂಟೋ ಅದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಚಾಕಚಕ್ಯವೇಮೊದಲಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಸಂದರ್ಶನದಿಂದ ಉದ್ಬೋಧಿತವಾದ ರಜತಸಂಸ್ಕಾರದೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದಾಗಿ ದೋಷದ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಪಡೆದು ರಜತವೆಂಬ ಅರ್ಥಾಕಾರವಾಗಿಯೂ, ರಜತಜ್ಞಾನಾಭಾಸಾಕಾರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸವು ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿನಾಭೂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸ ಸಮರ್ಥನದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಅಲಂಬನವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮತವು ಜೀವಿಸಲಿಲ್ಲ; ಶುಕ್ತಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅದು ಅಲಂಬನವಾಗದಿದ್ದರೂ ಇದಂತ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಅಲಂಬನವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

೧೮೫. ದೋಷದೂಷಿತಾತ್ ಕಾರಣಕಲಾಸಾತ್
ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯಸ್ವಾಪ್ತೃತ್ವತ್ಪ್ರಸಾದನಂ.

ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ “ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದು ” ಎಂದು ತೋರಿಸುವಾಗ “ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹಿಂದೆ (೧೪೩ನೆಯ ವಿಷಯ) ಹೇಳಿದ್ದಿರಷ್ಟೆ ; ಆದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ದೋಷಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ದಾವಾಗ್ನಿಯಿಂದ (ಕಾಡುಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ) ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟ ಬಿದುರುಗಳ ಬೀಜದಿಂದ ಬಾಳೆಯಗಿಡಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಆ ಬೀಜಗಳು ವೇತ್ರಬೀಜಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ ; ಒಂದು ವಸ್ತುವಂತರದ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ರೂಪಾಂತರವು (ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಮಾಣವು) ಬಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಧರ್ಮವು ಹೋಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ಹೋಗುವುದಾದರೆ ಅಗ್ನಿಸಂಪರ್ಕವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ್ದ ಘಟಗಳು ಅಗ್ನಿಸಂಪರ್ಕವಾದ ಮೇಲೆ ಕೆಂಪುಬಣ್ಣವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಘಟತ್ವಧರ್ಮವೂ ನಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಘಟವು ಪೂರ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗಲೂ “ ಘಟೋಽಯಂ ” (ಇದು ಘಟವು) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, “ ಘಟೋಽಯಂ ” (ಈ ವಸ್ತುವು ಘಟಶಬ್ದವಾಚ್ಯವು) ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಾಗಲಿ ನಿವರ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳ ಅನುವೃತ್ತಿಯೇ ಇರುವುದು ; ಅದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಘಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುವೃತ್ತಿಯಿರಬಹುದು ; ವೇತ್ರಬೀಜದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಸಮಾಧಾನ—ವೇತ್ರಬೀಜದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ “ ತದೇನೇದಂ ವೇತ್ರಬೀಜಂ ” (ಇದು ಆ ವೇತ್ರಬೀಜವೇ ಅಹುದು) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಂಥ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ದೋಷದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಮತ್ತು ಭಸ್ಮಕವೆಂಬ ರೋಗವಿಶೇಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅನ್ನವನ್ನೂ ಅತಿಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಪಚನಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂಬ ವಿಷಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ— ಓಹೋ! ಇದು ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವು ಹೇಗಾಯಿತು? ಉಂಡ ಅನ್ನವನ್ನು ಪಚನಮಾಡಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯು ಜಾಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದಲ್ಲವೇ?

ಸಮಾಧಾನ—ಉಂಡ ಅನ್ನವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯೇ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅತಿಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅಪರಿಮಿತಾನ್ನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಆದರೂ ಭಸ್ಮಕವೆಂಬ ರೋಗವಿಶೇಷದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಅಂಥ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯಗಳೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅತಿಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತಾನ್ನಪಚನಶಕ್ತಿಯೂ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಭಸ್ಮಕರೋಗವಿಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಜಾಠರಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಅಪರಿಮಿತಾನ್ನಪಾಚನಕ್ರಿಯೆಯು ಉಂಟಾಗಬೇಕಷ್ಟೆ! ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದೋಷವಶದಿಂದಲೇ ಈ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

೧೮೬. ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವನುಭ್ಯುಸಗಚ್ಛತಾಂ ಪ್ರಾಭಾಕರಾಣಾಂ ಮತೇಽಪಿ ದುಷ್ಟಕಾರಣಾತ್
ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತೇರವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

ಮತ್ತು ಇದೆಲ್ಲಾ ಇರಲಿ; ಈಗ ನಿಮ್ಮನ್ನೇ (ಪ್ರಾಭಾಕರರನ್ನೇ) ನಾವು ಕೇಳುವೆವು; “ದೋಷಗಳು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವು?” ಎಂದಲ್ಲವೇ ನೀವು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತರುತ್ತೀರಿ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಬಂದೊದಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದ ನೀವು

ಈಗ ಅದೇ ದೋಷವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತೀರಿ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು; ಶುಕ್ತಿಶಕಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವರಜತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಏಕಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ; ಶುಕ್ತಿಶಕಲದೊಳುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ, “ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸರೋಕ್ಷವಾದ ರಜತದ ಸ್ಮರಣರೂಪಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿ ಜ್ಞಾನದ್ವಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ; ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ.

ಮತ್ತು ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವು “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಶುಕ್ತಿಶಕಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವೂ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ರಜತವ್ಯವಹಾರವು ಯಥಾರ್ಥವೆಂದೂ, ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ರಜತವ್ಯವಹಾರವು ಅಯಥಾರ್ಥವೆಂದೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ. ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವವಿರುವಂತೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವವೇ ಇರಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಆಗ ದೋಷವಶದಿಂದ ಈ ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನವು ಅಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷವು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷವಲ್ಲದುದು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ದೋಷವಾದೀತು?

ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ ದೋಷದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ, ಆದರೆ ಪರಿಹಾರವೂ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು—

“ಯಶ್ಚೋಭಯೋಃ ಸಮೋ ದೋಷಃ ಪರಿಹಾರೋಽಪಿವಾ ಸಮಃ |
ನೈಕಃ ಪರ್ಮನುಯೋಕ್ತವ್ಯಸ್ತಾದ್ಯಗರ್ಥವಿಚಾರಣೇ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರೇ ತೋರಿಸಿರುವರು.

೧೮೭. ಜ್ಞಾನಯಾಥಾರ್ಥಸಾಧಕಾನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರಬಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಬಾಧಿತತಯಾ ವಹ್ನಿಶೈತ್ಯಾನುಮಾನವತ್ ಕಾಲಾತ್ಮಯಾಪ
ದಿಷ್ಟತೋಷಪಪಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಈ ಆಡಂಬರವೆಲ್ಲಾ ಇರಲಿ; ಸರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ
ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ “ಸರ್ವೇ
ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಾಃ, ಸಂದೇಹವಿಭ್ರಮಾಃ, ಯಥಾರ್ಥಾಃ, ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾತ್,
ಘಟಾದಿಪ್ರತ್ಯಯವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಿಹಾರವೇನು?
ಸರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಅನುಮಾನವು
ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಸಮಾಧಾನ—ಓಹೋ! ನಿಮ್ಮ ಈ ಅನುಮಾನಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ
ವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಸಂತೋಷವೋ? ಆದರೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಶ್ರವ
ಣಮಾಡಿರಿ. ಈ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು “ನೇದಂ ರಜತಂ, ಅಪಿತು ಶುಕ್ತಿಃ”
ಎಂಬ ಪ್ರಬಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಕಾಲಾತ್ಮಯಾಪದಿಷ್ಟವೆನಿಸಿ
ಕೊಂಡು ಅನುಮಾನಾಭಾಸವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿರಿ.
ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತ್ವಗುಣವು ಪ್ರಬಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವಾಗ “ವಹ್ನಿ
ರನುಷ್ಣಃ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಜಲವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಾಭಾಸದಿಂದ
ಉಷ್ಣತ್ವದ ಅಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರು ಪರಿಹಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವಂತೆ ಈ
ಅನುಮಾನಾಭಾಸದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯ
ತ್ನಪಡುವ ನೀವೂ ಪರಿಹಾಸ್ಯದರಾಗುವಿರಿ.

೧೮೮. ವಿಷಯವ್ಯಭಿಚಾರಿಣೋ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ
ಜ್ಞಾನಸ್ರಾಮಾಣ್ಯಭಂಗಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವುಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಆಗ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದುದರಿಂದ (ವಿಷಯವನ್ನು ತಪ್ಪಿ

ದುದರಿಂದ) ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವೋ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಅಯಥಾರ್ಥವೋ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ದುರ್ಲಭವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದು; ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರವೂ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದಲ್ಲವೇ?

೧೮೯. ಬೋಧಕತ್ವಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಯೋಜಕತಯಾ ಅನ್ಯಭಿಚಾರಿ
ತ್ವಸ್ಯ ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ
ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಬೋಧಕತ್ವವು ಸ್ಥಿರವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಬೋಧಕತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು; ಈ ವಿಷಯವು ನ್ಯಾಯಕಣಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಚಸ್ವತಿಮಿಶ್ರರಿಂದ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಅಖ್ಯಾತಿನಾದಿಗಳಾದ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಮತದ ನಿರಾಕರಣ ಕ್ರಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಸಮೀಕ್ಷಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

೧೯೦. ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿನಾದಿನೈಯಾಯಿಕಮತೋಪಸಂಹಾರಃ, “ಅನ್ಯೇ ತು ಯತ್ರ” ಇತಿ ಭಾಷ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷಾನುವಾದಿತ್ವಂ ಚ.

ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರಮೂಲಕ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದಕಾರಣ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿರೂಪವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಅಖ್ಯಾತಿನಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವು ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತವಾಗುವಿಕೆಯೇ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇಂಥ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಮತವನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು—“ಅನ್ಯೇ ತು ಯತ್ರ ಯದಧ್ಯಾಸಃ ತಸ್ಯೈವ ವಿಸರೀತಧರ್ಮತ್ವಕಲ್ಪನಾಮಾಚಕ್ಷತೇ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವರು. (ಯತ್ರ—ಶುಕ್ತಿಕೆಯೇನೊದಲಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಯದಧ್ಯಾಸಃ—ಯಾವ ರಜತಾದಿಪದಾರ್ಥದ ಅಧ್ಯಾಸವಿರುವುದೆಂದು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವುದೋ, ತಸ್ಯೈವ—ಅಂಥ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿ

ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ವಿಪರೀತಧರ್ಮತ್ವಕಲ್ಪನಾಂ—ಶುಕ್ತಿತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರಜ ತತ್ವಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ, ಆಚಕ್ಷತೇ—ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

೧೯೦. ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಪ್ರಸ್ತಾವೇ ಮತಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸಸ್ಯ ಅನಿರ್ವಚ
ನೀಯತ್ವದೃಢೀಕರಣಾರ್ಥತಾಯಾಃ ಮತಾಂತರೇಷು
ನಿರ್ವಚನೀಯತಾಃವರ್ಜನೀಯತ್ವೋಪ
ಪಾದನೇನ ಉಪಸಂಹರಣಂ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ತಂ ಕೇಚಿದನ್ಯತ್ರ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದ ಮೂರುವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧರ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿವಾದ ವನ್ನೂ, ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನೂ, ನೈಯಾಯಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ವಾದವನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರ ರಿಗೆ ಸ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂವಾದವುಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರುವ ಈ ಮತಾಂತರಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಾಗಲಿ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಧ್ಯಾ ಸದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಮತಿಯಿರುವುದೆಂದು ತೋರಿ ಸುವುದರಮೂಲಕ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವದ ದೃಢೀಕರಣವೇ ಈ ಮತಾಂತರೋಪ ನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೆವು.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಕರಿಸುವ ಶಂಕೆಯೇನೆಂದರೆ—“ಪ್ರಾಥವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾ ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದು ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪದಾರ್ಥಸಂಶೋಧಕ ರಾದ ಪರೀಕ್ಷಕರಿಗೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಾಗಿ ಖ್ಯಾತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿರಲಿ ; ಅಧ್ಯಾಸದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಬಂದ ಲಾಭವೇನು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯು ತಲೆದೋರುವುದು ; ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಸರ್ವಥಾಽಪಿತ್ವನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾಂ ನ ವ್ಯಭಿಚರತಿ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಅವತರಿಸಿರುವುದು. ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಅವಭಾಸಪದವು “ಕಲ್ಪನಾ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಸರ್ವಥಾಽಪಿತು—ಸರ್ವ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ, ಎಂದರೆ ಖ್ಯಾತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ “ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ, ಅಖ್ಯಾತಿ, ಅನ್ಯ ಥಾಖ್ಯಾತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿವಾದವಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು. ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾವಭಾಸತಾಂ—

ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಧರ್ಮಕಲ್ಪನಾರೂಪವಾಗಿರುವಿಕೆಯನ್ನು, ನ ವ್ಯಭಿಚರತಿ—ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧರ ಆಖ್ಯಾತವಾದದಲ್ಲಿ ಆಭ್ಯಂತರಿಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ರಜತತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ “ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಕಲ್ಪನಾ” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ;

ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಆಖ್ಯಾತವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟವಾದ ಇದಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸ್ಮೃತಿವಿಷಯವಾದ ರಜತಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಭೇದಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಸಂಸರ್ಗಾಗ್ರಹಣವಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ರಜತದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಇದಂಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ “ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಕಲ್ಪನಾ” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ನೈಯಾಯಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತವಾದದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವೇ ರಜತಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ರಜತವಲ್ಲದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲದ ರಜತದ ಧರ್ಮವಾದ ರಜತತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ “ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಕಲ್ಪನಾ” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಮೂವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದುದಾದರೆ, ಈ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದೇ ಅನ್ಯತತ್ವವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅನ್ಯತತ್ವವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಸಂಶೋಧಕರಾದ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಚಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯತ್ರ ಅನ್ಯಧರ್ಮಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಯು ತಪ್ಪಿದುದೇ ಅಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆಯು ಸರ್ವದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೯೨. ಸ್ವಮತೇ ಖ್ಯಾತಿಬಾಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ

ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ “ಇದಂ, ರಜತಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಯಥಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದಿಂದ ಯದ್ಯಪಿ ಭಾನವಿಲ್ಲ; ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಭಾನವಿದ್ದರೂ “ಈ ಅನ್ಯರೂಪತ್ವವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು” ಎಂಬುದು

ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ; ಆದರೂ “ ಸಚ್ಚೇನ್ನ ಬಾಧ್ಯೇತ, ಅಸಚ್ಚೇನ್ನ ಪ್ರತೀಯೇತ ”
 (ರಜತವು ಸದ್ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅದು “ ನೇದಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಾಧಿಸ
 ಲ್ಪಡಕೂಡದು, ಅಸದ್ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರಕೂಡದು,
 ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಬಾಧೆಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ರಜತವು
 ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೇ ಆಗಬೇಕು.) ಎಂಬ ಸದ
 ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಖ್ಯಾತಿಬಾಧೆಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು
 ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಖ್ಯಾತಿನಾದಿಗಳಿಗಂತು ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು
 ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕಿಂದರೆ, ಇವರಿಗೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಹಣ
 ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸಾಮಾ
 ನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ, ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
 ನಿಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರಿಗೆ ಬಹಳ ಪ್ರೇಮವಿರುವುದು; ಆಗ ಅದು ಅನಿರ್ವಚ
 ನೀಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಯಮವೂ ಸಂಗತವಾಗವು;
 ಆದಕಾರಣ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವರು ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ
 ಬೇಕಾಗುವುದು.

೧೯೩. ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರೇಽಪ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯತಾಯಾಃ
 ಸಿದ್ಧತೋಪಪಾದನಂ.

ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ವಿನೇಚಕರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ
 ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು; ಶಾಸ್ತ್ರ
 ವಾಸನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲಲೋಕಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರ ಅನು
 ಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವು
 ಹೇಳುತ್ತದೆ.—

“ तथाच लोकेऽनुभवः, शुक्तिका हि रजतवदवभासते,
 एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति.”

(ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇರೀತಿಯಾದ ಅನುಭವವಿರುವುದು; ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು
 ರಜತದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿ
 ದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಎರಡು ಚಂದ್ರನಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವನಷ್ಟೆ?)

ಇಲ್ಲಿ “ ರಜತವತ್, ಸದ್ವಿತೀಯವತ್ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಾದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. “ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತದಂತೆ ತೋರುವುದುಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ತೋರುವ ರಜತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಮತ್ತು ಚಂದ್ರನು ಎರಡಾಗಿ ತೋರುವುದುಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವವು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ” ಎಂಬುದೇ ಈ ಪದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೯೪. ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥೇ ಅನುಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾರ್ಥಕತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಲ್ಲವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ತೇನ ತುಲ್ಯಂ ಕ್ರಿಯಾ ಜೇದ್ವತಿಃ” (೫—೧—೧೧೫) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರದಿಂದ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ಲೃಪ್ತಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ; ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತೇನ, ತುಲ್ಯಂ, ಕ್ರಿಯಾ, ಜೇತ್, ವತಿಃ ಎಂಬ ಐದು ಪದಗಳಿರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ “ ತೇನ ” ಎಂಬ ಪದವು ತಚ್ಛಬ್ದದ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನರೂಪವಾದುದರಿಂದ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪದಕ್ಕೆ “ ವತಿಃ ” ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಪದದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗಿ “ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದದಮೇಲೆ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುವುದು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು. “ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದದಮೇಲೆ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಯಾವಾಗ ಬರುವುದು? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು “ ತುಲ್ಯಂ ” ಎಂಬ ಪದವು ಪರಿಹರಿಸುವುದು. ತುಲ್ಯವೆಂದರೆ ಸದೃಶವೆಂದರ್ಥವು. “ ತುಲ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದದಮೇಲೆ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುವುದು. ” ಎಂದು ಸರೃಪಸಾನವಾಯಿತು. “ ಆದರೆ ಆ ತುಲ್ಯವೆಂಬುದು ಗುಣವಾದರೂ ಸರಿ, ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ಸರಿ, ಹೇಗಾದರೂ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದದಮೇಲೆ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುವುದೋ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು “ ಕ್ರಿಯಾ ಜೇತ್ ” ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪರಿಹರಿಸುವುವು. “ ತುಲ್ಯಂ ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತಿರುಗಿಯೂ ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಈ “ ಕ್ರಿಯಾ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಈ ತುಲ್ಯಪದವು ನವುಂಸಕಲಿಂಗ ವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಲಿಂಗವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಾಂತವಾದ ಕ್ರಿಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಬಹುದು. ಈಗ “ತುಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದಾರ್ಥವು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಥ “ತುಲ್ಯಂ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸುವಾಗ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಪದದಮೇಲೆ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುವುದು” ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಾಯಿತು. “ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ತುಲ್ಯಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವತ್ ಅಧೀತೇ” ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವು. (ಈ ಕ್ಷತ್ರಿಯನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು.) ಹೀಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ರಿಯೆಗೆ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ತೃತೀಯಾಂತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಪದದಮೇಲೆ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಕಾರಕ್ಕೆ ಲೋಪವಾಗಿ “ಬ್ರಾಹ್ಮಣವತ್” ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವಲ್ಲಿ “ರಜತವತ್, ಸದ್ವಿತೀಯವತ್” ಎಂಬ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

“ಉಕ್ತಸೂತ್ರದಿಂದ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದಾದ ಕಾರಣ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಜತಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಅದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟವನ್ನು (ರಜತಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು) ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಶುಕ್ತಿಕಾ ರಜತವತ್ ಅವಭಾಸತೇ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ರಜತವು ರಜತಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೂ ರಜತಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದನಾದರೆ, ರಜತಾಕಾರವಾಗಿ ಭಾಸಮಾನವಾದ ರಜತಕ್ಕೆ ರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾನವಿಷಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉಂಟೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೂ ರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾನವಿಷಯತ್ವವು ಉಂಟೆಂದು

ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಶ್ಯವೇ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಗೆಗೆ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಸಂನಿಹಿತವಲ್ಲವಾದ ರಜತವೂ ಅದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ರಜತವೂ, ಶುಕ್ತಿಗೆಗೆ ಅಂಥ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತರಜತ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅನುಶಾಸನಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಅನುಶಾಸನವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ ?

೧೯೫. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಶಕ್ತ್ಯಭಾವೇಽಪಿ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವತಾತ್ಪರ್ಯಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಕ್ಕೂ ರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೇನೋ ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ “ರಜತವತ್ ಅವಭಾಸತೇ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ ಲೋಕದವರಿಗೆ ರಜತ, ಮತ್ತು ಅದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಇವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ದ್ವಾರಭೂತವಾದ ರಜತಸಾಧ್ಯಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ನಾವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವೆವೇ ಹೊರತು ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. “ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು.

೧೯೬. ಅಥವಾ ಶಬ್ದಶಕ್ತೇಃ ಶಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಗಾಧೀನತಯಾ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯ ಇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ಶಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಗಸತ್ತ್ವೇನ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾಚಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಅಥವಾ—ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಶಿಷ್ಟರು ಯಾವ ಪದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವರೋ (ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವರೋ), ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಅವೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. “ಇವ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಶಿಷ್ಟರು ಸಾಧ್ಯಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನು

ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೋ, ಹಾಗೆಯೇ “ದೂರಾದಾಗಚ್ಛು ಪುರುಷೋ ದೇವದತ್ತ ಇವ ಭಾತಿ, ದೇವದತ್ತವದ್ಭಾತಿ” (ದೂರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವವನು ದೇವದತ್ತ ನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೋಲ್ಲೇಖವೂ ಈ ಇವಶಬ್ದವತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ದೂರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವವನು ದೇವದತ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು; ಆದುದರಿಂದ ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೋಲ್ಲೇಖವು ಸಂಶಯ ರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥರೂಪವಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿ ರುವವನು ದೇವದತ್ತನೇ ಆಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧನಗಳಿರು ವುದರಿಂದ “ದೇವದತ್ತವತ್ ದೇವದತ್ತ ಇವ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ “ಇವನು ದೇವದತ್ತನೇ ಅಹುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ” ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಯೇ ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಸಾಧನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಂಶಯರೂಪ ವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಸಂಶಯವನ್ನು “ಉತ್ಕಟಕೋಟಿಕಸಂಶಯ” ವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಇವಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಚಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ ಉತ್ಕಟಕೋಟಿಕ ಸಂಶಯರೂಪವಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಭಾವನಾವಾಚಕತ್ವವೂ ಅದೇ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಯೋ ಗದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಅದರಂತೆಯೇ “ಶುಕ್ತಿಕಾ ಮಿಥ್ಯಾರಜತಾತ್ಮನಾ ಅವಭಾಸತೇ” (ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಮಿಥ್ಯಾರಜತರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು) ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿರುವಾಗಲೂ “ರಜತವತ್ ರಜತಮಿನ ಅವಭಾಸತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿಷ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಇವಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೧೯೭. ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನ್ಯತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟತ್ವೇನಿ
ಅಭಿನ್ನೇ ಭೇದಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಅಲೋಕದೃಷ್ಟತಯಾ ಜೀವಾನಾಂ
ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಭಿನ್ನತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದುವಸ್ತುವಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಭ್ರಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ; ಆದರೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದಭ್ರಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ;

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ (ಆತ್ಮಂತಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ) ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಭೇದಭ್ರಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತು ?

೧೯೮. ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಭ್ರಮದೃಷ್ಟಾಂತಪ್ರದರ್ಶನೇನ ತತ್ಪರಿಹಾರಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ ಏಕ ಶ್ಚಂದ್ರಃ ಸದ್ವಿತ್ತೀಯವತ್ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು. ಅಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಭ್ರಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ ಭೇದಭ್ರಮವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು.

೧೯೯. ಆರೋಪ್ಯಸಿದ್ಧಿಸಂಭವಪ್ರಯುಕ್ತೇ ಅಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ
ಕ್ಷೇಪೇ ಆರೋಪ್ಯಸಿದ್ಧಿಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಪರಿಹೃತೇ ಪುನರಾತ್ಮನೋಃ
ಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಾಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಕ್ಷೇಪ
ಸ್ವಾರಂಭಃ.

“ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆರೋಪವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ” ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ ಪರಿಹೃತವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ “ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ” ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುವುದಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮೊದಲು ಆಕ್ಷೇಪಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषये अध्यासो विषयतद्धर्माणाम् ?

सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति,

युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनः अविषयत्वं ब्रवीषि. ”

“ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹವೇಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಧ್ಯಾಸವು

ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು ? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾದರೆ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವೇ ಸ್ಫುರಿಸದಿರುವಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸೀತು ?” ಎಂಬುದು ಈ ಆಕ್ಷೇಪಭಾಷ್ಯದ ಸಾರಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೨೦೦. ತತ್ರ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವಾ
ಭೃಪಗಮೇ ಅಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಈ ಸಾರಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.—ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಿದ್ಭ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂದರೆ—ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗದೆ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ? ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಉಂಟೋ ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬುದು ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. “ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿವಿಷಯಗಳ, ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸೀತು ? ನೀವು ಹೇಳುವ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಜತದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಇದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೨೦೦. ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇ ಚ ಪರಾಯತ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇ
ಜಡತ್ವಾಪತ್ತಿಃ, ಅನವಸ್ಥಾಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು "ಇದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ "ಇದು ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಪರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದೋ?" ಎಂದು ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. "ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜಡವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು" ಎಂಬ ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವಾದ ಘಟವು ಸ್ವಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯವಾದುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅನಾತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಸ್ವಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು.

ಮತ್ತು ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ, ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಪರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೋ? ಎಂದು ವಿಚಲಿಸಿದಾಗ ಅದೂ ಪರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ "ಅದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾಶಕವಿರಬೇಕು; ಆ ಪ್ರಕಾಶಕಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾಶಕವಿರಬೇಕು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದು. ಈ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಜ್ಞಾನಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅಪರಾಧವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

೨೦೧. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಏಕಸ್ಯ ಕರ್ತೃಕರ್ಮತ್ವವಿರೋಧಃ.

"ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದೇ ಒಪ್ಪುವೆನು?" ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ "ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳಿದಹಾಗೆ ಆಗುವುದು; ಆಗ ಕರ್ತೃಕರ್ಮತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದು. ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾಗಿ

ಇರುವುದೋ, ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಲಾರದು. “ಜೈತ್ರೋ ಗ್ರಾಮಂ ಗಚ್ಛತಿ” (ಜೈತ್ರನೆಂಬುವನು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ) ಎಂಬುವಾಗ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಜೈತ್ರನು ಅದೇ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಜೈತ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದಾದ ಗ್ರಾಮಪದಾರ್ಥವೇ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ “ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಮೇವ ಗೃಹ್ಣಾತಿ” ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಕರ್ಮತ್ವಗಳೆರಡೂ ಬಂದು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಗಳಾಗುವುವು.

೨೦೩. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಸ್ವಸಮವೇತತ್ವೇನ ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾ ಫಲಶಾಲಿತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು “ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿ ಕರ್ಮ” ಎಂದು ಕರ್ಮಕಾರಕಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವರು ಎಂದರೆ—ಯಾವುದು ಕರ್ಮಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ತನಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. “ಜೈತ್ರೋ ಗ್ರಾಮಂ ಗಚ್ಛತಿ” ಎಂಬುವಾಗ ಗ್ರಾಮಪದಾರ್ಥವು ತನಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನಾದ ಜೈತ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜೈತ್ರಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಫಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯು ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಎಂದಿಗೂ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗದು. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ತನ್ನನ್ನೇ ಕುರಿತು ತಾನು ಭಿನ್ನವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೨೦೪. ಆತ್ಮಾಂತರಸಮವೇತಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಪುನರಪಿ ಜಡತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

“ಓಹೋ ! ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರಬೇಡ; ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ; ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಾಂ

ತರದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾದ ಆತ್ಮವೂ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾದ ಆತ್ಮವೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಕರ್ಮತ್ವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾದ ಆತ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜ್ಞೇಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಇದೂ ತನ್ನ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆನಾತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

೨೦೫. ಗಂತುರ್ಗಮನಜನ್ಯಸಂಯೋಗಾಶ್ರಯತ್ವೇನಿಹಿ ಗಮನಾನಾಶ್ರಯತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಕರ್ಮತ್ವಾಭಾವವತ್ ಆತ್ಮನ ಆತ್ಮಾಂತರಸಮವೇತಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿತ್ವೇನಿಹಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ತ್ವೇನ ತದನಾಶ್ರಯತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಕರ್ಮತ್ವಾನುಸಪತ್ತ್ಯಾ ಜಡತ್ವಾಪತ್ತಿಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಆದೇತಕ್ಕೆ? “ಜೈತ್ರೋ ಗ್ರಾಮಂ ಗಚ್ಛತಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಇಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಫಲವಾದ ಜೈತ್ರಗ್ರಾಮಸಂಯೋಗವು ಜೈತ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಉಭಯತ್ರ ಇದ್ದರೂ ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಾದ ಗ್ರಾಮವೇ ಹೇಗೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗುವುದೋ, ಜೈತ್ರನು ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಕೇವಲಕರ್ತೃಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೇ ಹೊರತು ಹೇಗೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನೋ, ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದಕಾರಣ ಇದು ಕೇವಲಕರ್ತೃಕಾರಕವೇ ಆಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಲಾರದು. ಗ್ರಾಮದಂತೆ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯವಾಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದಂತೆ ಇದೂ ಸಹ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಹಾಗಿರದೆ ಜೈತ್ರನಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಜೈತ್ರನಂತೆಯೇ ಕೇವಲಕರ್ತೃಕಾರಕವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ “ಸಂವಿತ್” ಎಂಬುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಈ

ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ
ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು ?

೨೦೬. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗಾದಾತ್ಮನೋ
ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಶಂಕೆಯು ಸಂಗತವಾದುದಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಆತ್ಮ
ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವು
ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ
ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪದದಿಂದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವವು
ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವು ಅವಗತವಾಗುವುದಿ
ಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೨೦೭. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಶ್ರುತಾನಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಪದಸ್ಯ
ಅರ್ಥಾದ್ಯಜಂತತ್ವಾ ವಶ್ಯಕತಯಾ ಆತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ
ಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮವಸ್ತು
ವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದು.
ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಪದದಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು
ಹೇಳದವರು ವ್ಯಾಕರಣಾನಭಿಜ್ಞರಾಗಿ ಶ್ರುತಿದೋಹಿಗಳಾಗುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—
ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಪದವು ಅನಾದಿಯಾದ ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ
ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರದೊಡನೆ ಪಠ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದು. “ಜ್ಞಾ—ಅವಚೋ
ಧನೇ” (ಜ್ಞಾಧಾತುವು “ತಿಳಿವು” ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು) ಎಂಬ
ಧಾತುವಿನಮೇಲೆ ಭಾವಾರ್ಥಕವಾದ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ
ಈ ಜ್ಞಾನಪದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಾದರೆ ಅಧ್ಯಯನಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ
ವೈದಿಕರಿಂದ ಪಠ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಇದರ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರವು ಉಪಪನ್ನ
ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನಮೇಲೆ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ವಯವನ್ನು
ಹಚ್ಚುವುದಾದರೆ ಈ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ವಯಕ್ಕೆ “ಅನ” ಎಂಬ ಆದೇಶವು ಬಂದು
“ಜ್ಞಾ+ಅನ” ಎಂದು ಉಳಿಯುವುದು. ಈ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ವಯದ ಆದೇಶವಾದ
“ಅನ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಆದ್ಯುದಾತ್ತಶ್ಚ” (೩-೧-೩) (ಪ್ರತ್ಯಯದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ

ರುವ ಅಜ್ಞಾಣವು ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಆದ್ಯುದಾತ್ತವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ವರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ “ಅನ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಾದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಅಕಾರಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಕಾರವು ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದಮೇಲೆ “ಲಿತಿ” (೬-೧-೧೯೩) (ಲಕಾರವನ್ನು ಇದ್ವರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪರವಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾಣವು ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗುವುದು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾ ಧಾತುವಿನ ಅಕಾರವು ಲಿತ್ಸ್ವರವಾದ ಉದಾತ್ತಸ್ವರವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ “ಅನುದಾತ್ತಂ ಪದಮೇಕವರ್ಜಂ” (೬-೧-೧೯೪) (ಯಾವ ಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಜ್ಞಾಣಕ್ಕೆ ಉದಾತ್ತಸ್ವರವಾಗಲಿ ಸ್ವರಿತಸ್ವರವಾಗಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ಆ ಪದದಲ್ಲಿ ಆ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಜ್ಞಾಣಗಳೂ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗುವವು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಎರಡು ಅಕಾರಗಳಿಗೂ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಇದರ ಮೇಲೆ “ಏಕಾದೇಶ ಉದಾತ್ತೇನೋದಾತ್ತಃ” (೮-೨-೫) (ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದ ವರ್ಣದೊಡನೆ ಬರುವ ಏಕಾದೇಶವೂ ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವೇ ಆಗುವುದು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ “ಜ್ಞಾ” ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಕಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಧಿಯಾಗುವಾಗ ಏಕಾದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಸವರ್ಣದೀರ್ಘವಾದ ಅಕಾರವು ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದರಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಂತ್ಯಾಕ್ಷರವಾಗಿರುವ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದ ಅಕಾರಕ್ಕೆ “ಅಮ್” ಎಂಬ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರುವಾಗ “ಅನುದಾತ್ತೌ ಸುಪ್ಪಿತೌ” (೩-೧-೪) (“ಆದ್ಯುದಾತ್ತಶ್ಚ” ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಅಪವಾದವಾಗಿರುವುದು. ಸುಪ್ಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ಪಕಾರವನ್ನು ಇದ್ವರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗುವವು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ “ಅಮ್” ಎಂಬ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಕಾರವು ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರವೆಂಬ ವಿಭಕ್ತಿ ಸ್ವರಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಾಕ್ಷರಗಳಿಗೂ ಸಂಧಿಯಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ “ಅಮಿ ಪೂರ್ವಃ” (೬-೧-೧೦೭) (ಅ-ಇ-ಉ-ಋ-ೠ ಎಂಬ ವರ್ಣಗಳೊಡನೆ “ಅಮ್” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಕಾರವು ಸೇರುವಾಗ ಪೂರ್ವರೂಪವು ಏಕಾದೇಶವಾಗಿ ಬರುವುದು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಏಕಾದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಅಕಾರವೂ ಸ್ಥಾನಿವರ್ಣಗಳ ಅತ್ಯಂತಸಾಧ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾ

ಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಸಹಿತವಾಗಿರುವ ಏಕಾದೇಶವಾದ ಈ ಅಕಾರವು, ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದ ಅಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ “ಉದಾತ್ತಾದನುದಾತ್ತಸ್ವಸ್ವರಿತಃ” (೮-೪-೬೬) (ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಅನುದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದ ವರ್ಣವು ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಾದರೆ ಈ ಅನುದಾತ್ತವರ್ಣವು ಸ್ವರಿತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗುವುದು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸ್ವರಿತಸ್ವರವನ್ನೇ ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಆದಕಾರಣ “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಪದವು ಕೇವಲ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವರಿತಾಂತವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತೈತ್ತಿರೀಯಶಾಖೆಯ ಕಾಠಕಪ್ರಶ್ನದಲ್ಲಿ “ಸಂಜ್ಞಾನಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಜಾನದಭಿಜಾನತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಜ್ಞಾನಶಬ್ದಗಳು ಕೇವಲ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯಾಂತವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರಿತಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು.

ಆದುದರಿಂದ “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ ಅನಾದಿವೈದಿಕಪರಂಪರಾಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರವು ಕೇವಲ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯಾಂತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಸ್ವರದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನಪದವನ್ನು ಅರ್ಶಆದ್ಯಾಕೃತಿಗಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಪಡಿಸಿ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ “ಅರ್ಶಆದಿಭ್ಯೋಽಚ್” (೫-೨-೧೨೭) (ಅರ್ಶಆದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಮೇಲೆ ಮತ್ವರ್ಧೀಯವಾದ ಅಚ್ಚುತ್ಯಯವು ಬರುವುದು.) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಚ್ಚುತ್ಯಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಈ ಜ್ಞಾನಪದವು ಅಚ್ಚುತ್ಯಯಾಂತವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯಾಂತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಮೇಲೆ ಅರ್ಶಆದ್ಯಚ್ಚುತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರೆ, “ಯಸ್ಯೇತಿ ಚ” (೬-೪-೧೪೮) (ಯಸ್ಯ-ಈತಿ-ಚ ಎಂದು ಮೂರು ಪದಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವು “ಇಶ್ಚ ಅಶ್ಚ ತಯೋಸ್ಸಮಾಹಾರಃ ಯಂ ತಸ್ಯ ಯಸ್ಯ” ಎಂದು ಸಮಾಹಾರದ್ವಂದ್ವಾಂತವಾಗಿರುವುದು. “ಈತಿ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯಪದವು ಸಪ್ತಮಿವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನಾಂತವಾಗಿ ಇರುವುದು. “ಚ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪದವು ತದ್ಧಿತಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಉಪಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುವುದು. ಈಗ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—“ಭಸಂಜ್ಞಾಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇವರ್ಣ-ಅವರ್ಣ ಇವುಗಳಿಗೆ

ಈಕಾರವಾಗಲಿ ತದ್ಧಿ ತಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಲಿ ಪರವಾದರೆ ಆಗ ಆ ಇವರ್ಣಾವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಲೋಪವಿರುವುದು" ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಪದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಲೋಪವು ಬರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಅಚ್ಚುತ್ಯಯವು ಚಕಾರವನ್ನು ಇದ್ವರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ "ಚಿತ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ "ಚಿತ್" (೬-೧-೧೬೩) (ಚಕಾರವನ್ನು ಇದ್ವರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರವು ಬರುವುದು) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಉದಾತ್ತಸ್ವರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಮೇಲೆ ಈ ಆಕಾರಕ್ಕೂ "ಅಮ್" ಎಂಬ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಆಕಾರಕ್ಕೂ "ಅಮಿ ಪೂರ್ವಃ" (೬-೧-೧೦೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವರೂಪವೆಂಬ ಏಕಾದೇಶವಾದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ "ಏಕಾದೇಶ ಉದಾತ್ತೇನೋದಾತ್ತಃ" ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಉದಾತ್ತಸ್ವರವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅರ್ಶಾದ್ಯಚ್ಚುತ್ಯಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. ಪಠ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರಬಲದಿಂದಲೇ ಈ ಜ್ಞಾನಪದದ ಅರ್ಥವು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ "ಜ್ಞಾನಂ ಅಸ್ಯ ಅಸ್ತೀತಿ ಜ್ಞಾನಂ" ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವು ಆತ್ಮತತ್ವಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು?

೨೦೮. ಉದಾಹೃತಶ್ರುತೌ ಜ್ಞಾನಪದಸ್ಯ ಔಣಾದಿಕನಪ್ರತ್ಯಯಾಂತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಅರ್ಶಾದ್ಯಜಂತತ್ವಾನಾವಶ್ಯಕತಯಾ ಆತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತಾಪಾತ್ರಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೇನ ಆತ್ಮನೋ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಜ್ಞಾನಪದದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅರ್ಶಾದ್ಯಚ್ಚುತ್ಯಯವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಈ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ ಉಣಾದಿಸೂತ್ರವಿಹಿತವಾದ ನಪ್ರತ್ಯಯಾಂತತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ಉಣಾದಿಸೂತ್ರ

ಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಧಾತುವನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಯದ್ಯಪಿ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೂ “ಉಣಾದಯೋ ಬಹುಳಂ” (೩-೩-೧) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಳಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದರಿಂದ “ಉಣಾದಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಉಣಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವೋ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪ್ರಾಯಿಕವಾಗಿ ಬರುವುವು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಬ್ಧವಾಗುವಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಮೇಲೆಯೂ ನಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಉಣಾದಿಕವಾದ ನಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಈ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿದರೆ ಆಗ ಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಜ್ಞಾನಂ-ಅಸ್ಯ-ಅಸ್ತಿ-ತಿ-ಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಕಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಗೌರವವೂ ಇಲ್ಲ.

೨೦೯. ನಪ್ರತ್ಯಯಾಂತತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಪದಸ್ಯಾಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿಸ್ಪದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು ನಪ್ರತ್ಯಯಾಂತತ್ವಸ್ವೀಕಾರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರವೂ ಸುಸಂಗತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವರಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ನಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಕಾರಕ್ಕೆ “ಅದ್ಯುದಾತ್ತಶ್ಚ” (೩-೧-೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ವರವಾದ ಉದಾತ್ತಸ್ವರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಮೇಲೆ ಉದಾತ್ತಸ್ವರಯುಕ್ತವಾದ ಈ ಅಕಾರಕ್ಕೆ “ಅಮ್” ಎಂಬ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಕಾರದೊಡನೆ “ಅಮಿ ಪೂರ್ವಃ” (೬-೧-೧೦೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಏಕಾದೇಶವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪೂರ್ವರೂಪವಾದ ಅಕಾರಕ್ಕೂ “ಏಕಾದೇಶ ಉದಾತ್ತೇನೋದಾತ್ತಃ” (೮-೨-೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಉದಾತ್ತಸ್ವರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಪ್ರತ್ಯಯಸ್ವೀಕಾರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದದ ಅಂತೋದಾತ್ತಸ್ವರಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ.

೨೧೦. ಉಭಯಥಾಪಿ ನಿರ್ವಾಹೇ ಜ್ಞಾನಪದಸ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟೇ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವನಿರಾಸಕನಪ್ರತ್ಯಯಾಂತತ್ವಪಕ್ಷೈಕಾವಲಂಬನಕಾರಣಪ್ರತ್ಯಃ.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ತೋರಿಸಿದ ಎರಡುಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಪದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು

ತ್ಯಜಿಸಿದುದಕ್ಕೂ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೇನು?

೨೧೧. ತತ್ಪ್ರತಿವಚನಾಯ ಅರ್ಥಾತ್ಮನೋಃ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾ
ನಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅರ್ಥಾತ್ಮನೋರಪಿ ಜಡತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಜಗದಾಂಧ್ಯ
ಪ್ರಸಂಗೇನ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾನಶ್ಚಕತಾನಿರೂಪಣಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಆ ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಆ ಆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಫಲರೂಪವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥವೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಆ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದು ಜಡವೋ? ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೋ? ಎಂದು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಜಡವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಅಂಥ ಜಡರೂಪವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಅರ್ಥ-ಆತ್ಮ ಈ ಎರಡೂ ಜಡವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲಾದೀತು? ಪ್ರಕಾಶವೂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯವೂ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಜಡವೇ ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅತಿಶಯವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ “ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೊಂದು ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿಗೂ ಅಂಧತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ಅಂಧಸ್ಯೇವಾಂಧಲಗ್ನಸ್ಯ ವಿನಿಪಾತಃ ಪದೇಪದೇ” ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯೂ ಸ್ವರಸವಾಗುವುದು. (ಕುರುಡನಿಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕುರುಡನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೂ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ವಿಪತ್ತು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.)

ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾಪಿಸುವುವೋ, ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ (ಭಾಸಮಾನವಾಗದೆಯೇ) ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನನಶಬ್ದವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಜಡವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ

ಜಡತ್ವಾಪತ್ತಿದೂಷಣಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ಞಾನವೂ ಜಡವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂವಿತ್ಪದಬೋಧ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳುದಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳುದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

೨೦೨. ಇಂದ್ರಿಯಾದಿನತ್ ಅಜ್ಞಾನಮಾನಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಸತ್ತಯೈವಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ ? ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಭಾಸಮಾನವಾಗದೆಯೇ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ? “ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಪದಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ?” ಇಲ್ಲ ; “ಪ್ರಕಾಶಕವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು” ಎಂಬ ನಿಯಮವು ನಿರಾಧಾರವಾದುದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಭಾಸಮಾನವಾಗದೆಯೇ ಇರಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

೨೦೩. ಸುಖಾದಿನತ್ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಅನ್ಯಭಿಚರಿತಪ್ರಕಾಶ
ಸತ್ತಾಕತಯಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸತ್ತೆಯಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಭಾಸಮಾನತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ; ತಪ್ಪದೆ ಅವುಗಳು ಸ್ವಸತ್ತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವೇ ಆಗುವವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ವಿಪರ್ಯಯವಾಗಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಗಳು ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಸತ್ತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವಾಗ ಸ್ವಸತ್ತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸದ್ಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಾದಿಗಳ ಸಂಶಯವೂ ವಿಪರ್ಯಯವೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

೨೦೪. ಪರಾಮರ್ಶಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಚ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಸತ್ತಾಕಾಲೇ
ಭಾಸಮಾನತ್ವಾವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಸತ್ತಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ
ಕೊಂಡು ಇರುವುದಾದರೆ, “ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ರುದ್ರಾನುವಾಕಾಃ
ಅವರ್ತಯನ್ಮಾಸಂ” ಎಂಬ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಪರಾಮರ್ಶವು ಅಂಕುರಿಸುವ
ದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ರುದ್ರಾನುವಾಕದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಆ ಆ
ವರ್ಣಗಳ ಸ್ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಸ್ಮರಣಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ
ಭಾಸಮಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಅವುಗಳ ಪರಾಮರ್ಶಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶ
ವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನವು ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ವಯಂ
ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

೨೦೫. ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಹಭಾವಾಭ್ಯುಪಗಮೋಪಿ ಸಹಭಾವಸ್ಯ
ಜ್ಞಾನೀಯಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತಾಯಾಂ ಅನುಪಯೋಗಿತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರಲಿ; ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪವೂ
ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಜಡವಾಗಿಯೇ ಏತಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದು? ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಯಂ
ಪ್ರಕಾಶವಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ
ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಬಂದ ಕಿರೀಟವೇನು? ಇವುಗಳೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರಬೇ
ಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನು? ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಯದ್ಯಪಿ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯ
ವನ್ನೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ಉಂಟಾಗುವಂಥದಾಗಿರುವುದು; ಆದರೂ ಇದರ
ಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ
ವಿಲ್ಲ. ಮಗನು ಪಂಡಿತನಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಂದೆಯೂ ಪಂಡಿತನಾಗಿಯೇ ಇರ
ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಓಹೋ! ಮಗನ ಸತ್ತೆಯು ಸರ್ವದಾ ತಂದೆಗೆ ಅಧೀನವಲ್ಲ; ತಂದೆಯು
ಗತಿಸಿಹೋದಮೇಲೆಯೂ ಮಗನಿಗೆ ಸತ್ತೆಯಿರಬಹುದು; ಆದುದರಿಂದಲೇ
ಮಗನು ಪಂಡಿತನಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಂದೆಯೂ ಪಂಡಿತನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ
ನಿರ್ಬಂಧವು ತಪ್ಪಿದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತೆಯಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ;
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ತೆಯು ಸರ್ವದಾ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳಿಗೆ ಅಧೀ

ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕಾಶ
ಮಾನತೆಯಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಹಾಗಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳನ್ನು ಎದು
ರುನೋಡುವುದರಿಂದ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಪುತ್ರನೂ
ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಎದುರುನೋಡುವುದರಿಂದ ಇವನಿಗೂ ಪಿತೃಸಂಬಂ
ಧಿತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳೆರಡ
ರಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕಾಸಮಾಧಾನಗಳಿರಡೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುವು.

“ ವಿಷಯ-ಆಶ್ರಯ ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಾಶದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾ
ಶವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದ
ಪ್ರಕಾಶವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು
ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶವೆಂ
ಬುದೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೋ ? ಅಭಿನ್ನವೋ ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.
ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಕಾಶಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕಾಶಪದಾರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ತನ್ನ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಅಸ್ವ
ಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು ; ವಿಷಯಾಶ್ರಯಪ್ರಕಾಶಗಳು ಜ್ಞಾನ
ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಾಶ್ರಯಪ್ರಕಾಶ
ರೂಪವಾಗಲಿಲ್ಲ ; ಕಿಂತು ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳಿಗೆ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಕರೂಪವಾಯಿತಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೇ ಪುನಃ ತಲೆದೋರುವುದು.

ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ
ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ
ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕಾಶಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
“ ಜ್ಞಾನ-ವಿಷಯ-ಆಶ್ರಯ-ಈ ಮೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎಷ್ಟು
ಅರ್ಥವು ಲಬ್ಧವಾಗುವುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವು “ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳ ಪ್ರಕಾಶ-
ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶ ಇವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಲಬ್ಧವಾಗುವುದೇ
ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚಾದ ಅಂಶವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞಾನವಿಷಯ-ಜ್ಞಾನಾ
ಶ್ರಯ ಇವುಗಳ ಸಹಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದು ; ಆಗ ಪುತ್ರಪಾಂಡಿ
ತ್ವದ ಕಥೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮತಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ.

೨೦೬. ಅತೀತಾನಾಗತಜ್ಞಾನೇಷು ವಿಷಯಾಭಾವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಸತ್ತ್ವತ್
ಜ್ಞಾನೇ ವಿಷಯಸಾಹಿತ್ಯನೈಯತ್ಯಾಭಾವಃ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಹಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ಸಹಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸಿದೆವು; ಒಂದುವೇಳೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಹಭಾವವೇಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅತೀತಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ, ಆಗಾಮಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಈಗ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದ ಅತೀತಾನಾಗತರೂಪವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಹಭಾವವು ನಿಯತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೨೦೭ ಅತೀತಾದಿವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಾನಾನುಸಿ ಅನುಮಾನೇನ

ವಿಷಯಸಹಭಾವಸಿದ್ಧಾಂತಂಕಾ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು “ಅತೀತಾದಿಬುದ್ಧಯಃ ತತ್ಸಹಿತಾಃ, ತದ್ವಿಷಯಕಹಾನೋಪಾದಾನೋಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನಕತ್ವತ್, ವರ್ತಮಾನಬುದ್ಧಿವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಗೋಚರವಾದ ವರ್ತಮಾನಪದಾರ್ಥಗಳ ಸರವಾಗಿ ತ್ಯಾಜ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಉಪಾದೇಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಉಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನೋಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯವು ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸಮಕಾಲಿಕತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಷಯಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯವುಂಟಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾನಾದಿಬುದ್ಧಿಜನಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಕಂಡುಬರುವಕಾರಣ ಅತೀತಾದಿವಿಷಯಸಹಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಪಡಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೨೦೮. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಭ್ಯಾಮುಕ್ತಾನುಮಾನದೂಷಣಂ.

ಇಲ್ಲ; ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತೀತಾದಿ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವೂ ಬಂದೊದಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತ್ಯಾಗವಾಗಲಿ, ಸ್ವೀಕಾರವಾಗಲಿ, ಉಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ ವರ್ತಮಾನಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತ್ಯಾಗಸ್ವೀಕಾರೋಪೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅತೀತಾದಿವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತದ್ವಿಷಯಕಹಾನೋಪಾದಾನೋಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಜನಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತುವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ.

೨೦೯. ಹೇತೌ ವಿಶೇಷಣಾಸಿದ್ಧೇಃ ಪ್ರಕಾರಾಂತರೇಣ
ಪರಿಹರಣೀಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಆದೇತಕ್ಕೆ? ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಾನೋಪಾದಾನೋಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಗಳುಂಟಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ಈ ಹಾನೋಪಾದಾನೋಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವೆವು. ಹೀಗೆ ಹಾನಾದಿಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಅತೀತಾದಿವಿಷಯಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಹಾನಾದಿಬುದ್ಧಿ ಜನಕವಾದ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವು ಅನಾಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಶೇಷಣಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

೨೧೦. ದೇಹಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಹೇತೌ ಪ್ರಯತ್ನವದಾತ್ಮಸಂಯೋಗೇ
ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕತಾಯಾಃ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶ
ರೂಪತ್ವಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಇಲ್ಲ; ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಹಾನಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೇತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಹಾನಾದಿಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ

ಪ್ರಕಾಶರೂಪತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶರೂಪತ್ವವು ಉಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ಇದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಸಹಿತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಂಯೋಗವೇ ದೇಹದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವದಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗವೇ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶರೂಪತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಬಂದು ದೇಹಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗವೇ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

೨೨೦. ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕಪ್ರಕಾಶತಾಯಾಃ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶರೂಪತಾ
ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಲ್ಲ; ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗುವುದು. " ಪ್ರಯತ್ನವದಾತ್ಮಸಂಯೋಗವು ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿದ್ದರೂ ಜಡಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ " ಎಂದು ಹೇಳುವೆವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೨೨೧. ತಥಾಸತಿ ಸಂವಿದೋಽಪಿ ಸ್ವಮಾತ್ರಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾಃ ಸ್ವರೂಪಾಂಶೇ
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸತ್ತೇಽಪಿ ಸ್ವಭಿನ್ನದೃಶ್ಯಾಂಶೇ ಪ್ರಕಾಶರೂಪತಾ
ವಿರಹಾತ್ ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯತಯಾ ಅತೀತಾದಿಜ್ಞಾನೇಷ್ಟಪಿ
ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕಪ್ರಕಾಶತಾಯಾಃ ಅತೀತಾದಿ
ವಿಷಯಕತ್ವಾ ನಿಯಾಮಕತ್ವಂ.

ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂವಿತ್ಪ್ರಕಾಶದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ವಿಷಯಭೂತವಾದ ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥವರ್ಗವು ಸಂವಿತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊ

ಳ್ಳುವುದು ; ಇದಕ್ಕೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥವರ್ಗವು ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಭೇದಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪವೂ ಜಡವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಅತೀತಾದಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತೀತಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ನಿಯಾಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨೨೩. ದೃಶ್ಯಸ್ಯ ದೃಶಿಸ್ವರೂಪಾಂತರ್ಭಾವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ

ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಯೋರ್ಭೇದಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ದೃಶ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದರಮೂಲಕ ದೃಶ್ಯವರ್ಗಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ ವಿಷಯರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಿರೂಪವಾದ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಭೇದವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು.

೨೨೪. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಬೌದ್ಧಮತಪ್ರವೇಶಾಪತ್ತೌ ಮಿಥೋವಿರುದ್ಧ

ಸ್ವಭಾವಯೋಃ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಯೋಃ ಭೇದಾವಶ್ಯಂಭಾವಃ.

“ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಭೇದವು ತಪ್ಪಿಹೋದರೂ ಹೋಗಲಿ ; ಹಾನಿಯೇನು ? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಅದೂ ಆಗಲಿ, ಹಾನಿಯೇನು ? ಆ ಮತವು ಅಸಂಗತವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗದು. ಆ ಮತವು ಅಸಂಗತವಾದುದು ಹೇಗೆ ? ಹೀಗೆ—ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಾಹ್ಯತ್ವ, ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಕೃಶತ್ವ, ದೀರ್ಘತ್ವ, ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಇವೇನೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ರಂಧ್ರವುಗಳಾಗಿ ತೋರುವುವು. ಈ ಪ್ರಕಾಶವಾದರೆ ಬಾಹ್ಯವಲ್ಲ, ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ, ಕೃಶವಲ್ಲ, ದೀರ್ಘವಲ್ಲ, ಹ್ರಸ್ವವಲ್ಲ, ಅಣುವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಕಾಶ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಗತವಾದೀತು ?

೨೨೫. ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಾಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತ್ಯಕ್ಷೇಪ

ಕರ್ತುಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಿನುತಾನುಸಾರೇಣೈವ

ಆಕ್ಷೇಪಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಓಹೋ ! ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕಾಶರೂಪತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕಾಶರೂಪತ್ವ

ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ; ಮತ್ತು ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅಭೇದವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ ; ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ನೀವು ಅಧ್ಯಾಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ; ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಭಾಷಣಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನೀವು ಸಂಪೂರ್ಣಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಅಂಧತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತೀರೋ ?

ಇಲ್ಲ ; “ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ನಾವು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿರುವೆವು ; ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಪ್ಪಿರುವೆವು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ “ ಸಂವಿತ್ ” ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಿನ್ನವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶರೂಪತ್ವವು ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವುದು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥವಾದ ದೃಶ್ಯವರ್ಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶರೂಪತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅಭೇದವಾದರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ದೃಶ್ಯವರ್ಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ದೃಶ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ ; ಅದುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಸಂವಿತ್ತಿನ ವಿವರ್ತವೆಂಬ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಇಂಥ ಅಭೇದದಿಂದಲೇ ದೃಶ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ “ ಅನುಭವಾಮಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭೇದವಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ಭಾಸ್ಕರಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಔಪಾಧಿಕವಸ್ತುಸಂಬಂಧದಿಂದಲಾದರೂ ಸಂವಿತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಬರಬಹುದೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ದೃಶ್ಯವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಸಂವಿತ್ತಿನ ವಿವರ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು

ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯವರ್ಗವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೇ ಆದರೂ ಅಂಥ ದೃಶ್ಯವರ್ಗದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಭೇದದಿಂದಲೇ ಸಂವಿದ್ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಶಕಲವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ “ಇದಂ ರಂಗಂ” (ಇದು ತಗರವು) ಎಂಬ ಭ್ರಮವೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭ್ರಮವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉಂಟಾದರೂ ಒಂದೇ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಎಲ್ಲ ಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಭ್ರಮಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲರೂಪವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ದೃಶ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಸಂವಿತ್ಪದಾರ್ಥವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶೂನ್ಯವಾದ ಈ ಸಂವಿತ್ಪದಾರ್ಥವೇ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ನಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ನಾದುದರಿಂದ ಸಂವಿತ್ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು—ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ (ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ) ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ವತವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಉಪಸಾದನೆಮಾಡಿಕೊರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾರ್ಥವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅನುವಾದಮಾಡಿರುವನು.

೨೨೬. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ನಿರಂಶಸ್ಯ ಚಾತ್ಮನಃ ಶುಕ್ತ್ಯಾದಿವಿಲಕ್ಷಣತಯಾ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ತತ್ರ ಭ್ರಮಾಸಂಭವೋಪಸಾದನಂ.

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ (ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ) ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾಶವು ದೋಷಸಹಿತವಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು ; ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುವು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಸಾವಯವವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿಶಕಲದ ಪ್ರಕಾಶವು ದೋಷಸಹಿತವಾದ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದುದಾಗಿಯೂ, ಆ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಇದಂತ್ವ, ಶುಕ್ತಿತ್ವ, ಶುಕ್ಲಭಾಸ್ವರತ್ವ ಇವೇಮುಂತಾದ ಅನೇಕಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ

“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಆ ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಕಾಶವು ದೋಷಸಹಿತವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗದೆ ಶುದ್ಧಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗದು. ಮತ್ತು—ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದ ಗ್ರಹಣವೂ, ವಿಶೇಷಧರ್ಮದ ಅಗ್ರಹಣವೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವು ಅಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರದೆ ನಿರಂಶವಾಗಿಯೇ (ನಿರವಯವವಾಗಿಯೇ) ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಪ್ರಕಾಶವು ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದುಷ್ಟಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯವು ಸುತರಾಂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು—ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವು ನಿರಂಶವಾದುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವೇ ಆಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮದ ಗ್ರಹಣವೂ ವಿಶೇಷಧರ್ಮದ ಅಗ್ರಹಣವೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗಲೂ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. “ ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಾಕ್ಷೇಪವು ವಿಸ್ತರದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೨೨೭. ಅತವಿವ ದೃಗ್ವಿವರ್ತರೂಪಸ್ಯ ದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ,
ದೃಶೀಃ ಅನುಗತಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಸ್ವಗತಭೇದಶೂನ್ಯತಾಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೋಷವಶದಿಂದ ಚಂದ್ರ ಬಿಂಬವು ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣುವಾಗ ಈ ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸತ್ಯಚಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಿನ್ನನೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳದೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೆಂದೇ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೋ, ಅದರಂತೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಮಸ್ತದೃಶ್ಯವರ್ಗವನ್ನೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಈ ಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸ್ವಗತಭೇದವು ಆವು
ದಾದರೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ;
ಆದರೆ ಅಂಥ ಭೇದಾನುಭವವೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ
ಭೇದವೆಂಬುದೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಭೇದಾನುಭವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ಅನುಭವಾಮಿ”
ಎಂಬ ಏಕರೂಪವಾದ ಅನುಗತಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಈ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭೇ
ದಾನುಭವವೇ ಇರುವುದು.

೨೨೮. ಅನುಗತಪ್ರತೀತೇಃ ದೃಶಿತ್ವಜಾತಿಪರತ್ವೇನಾಪ್ಯುಪಸತ್ತಿಸಂಭವೇನ
ಸದೃಷ್ಟಾಂತಂ ದೃಶಿತ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದು ಹೇಗೆ? ಏಕರೂಪವಾದ ಅನುಗತಪ್ರತೀತಿಯಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ
ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಅನಂತವಾದ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳು
ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ “ಅಯಂ ಘಟಃ, ಅಯಮಪಿ ಘಟಃ,
ಅಯಮಪಿ ಘಟಃ” (ಇದು ಘಟವು, ಇದೂ ಘಟವು, ಇದೂ ಘಟವು)
ಎಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾದ ಅನುಗತಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದು. ಈ ಅನುಗತ
ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅನೇಕಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಘಟತ್ವಜಾತಿಯ
ಪರವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುವೆವೋ, ಅದರಂತೆ
“ಅನುಭವಾಮಿ” ಎಂಬ ಏಕರೂಪವಾದ ಅನುಗತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅನೇಕಾನು
ಭವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ
ಕೊಂಡು ಅನುಭವವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

೨೨೯. ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಯೋಃ ವೈಷಮ್ಯಪ್ರದರ್ಶನೇನ ದೃಶೀಃ
ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪಭೇದನಿರಾಕರಣಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಇಲ್ಲ ; ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಘಟ
ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ
ಅನುಗತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಘಟತ್ವಜಾತಿಪರವಾಗಿ ನಯಿಸಬಹುದು ; ಆದರೆ
ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವು ಅವಗತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಏಕರೂಪವಾದ ಈ
ಅನುಗತಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಜಾತಿವಿಷಯಕವಾಗಿ ನಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಅನುಭವ
ವ್ಯಕ್ತ್ಯೈಕ್ಯಪರವಾಗಿ ನಯಿಸುವುದೇ ಉಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈ
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಭೇದವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ

೨೩೦. ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತಾಯಾಂ ದೃಶಿ ಆರೋಪ್ಯಭೇದನಿಬಂಧನಸ್ಯ
ಭೇದಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಃ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ; ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಆರೋಪದಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭೇದವು ಬರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಇಲ್ಲ; ಅನಿರ್ವಾಚನೀಯವಾದ ಆರೋಪ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವು ನಿರ್ವಾಚನಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಅನಿರ್ವಾಚನೀಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ವಾಸ್ತವವಾದ ಪರಸ್ಪರಭೇದವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

೨೩೧. ಅನುಮಾನೇನಾಪಿ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಮರ್ಥನಪೂರ್ವಕಂ
ತತ್ರಾಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತೃಪಸಂಹಾರಃ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಯುಕ್ತಿಬಲದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇದರ ದೃಢೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವೆವು. “ದೇವದತ್ತಸುಪ್ತಿಕಾಲಃ “ದೇವದತ್ತಾತ್ಮಾ ಅಸ್ತಿ” ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರಹೇತುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಃ, ಕಾಲತ್ವಾತ್, ಇತರಕಾಲವತ್” ಎಂಬ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದೇಇರಬೇಕು. ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ, ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಂಟೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ಆಗಲೂ ಸ್ವರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟೆಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಕಳೆದಮೇಲೆ “ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಂ” (ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತಿನವರೆಗೂ ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದೆನು) ಎಂದು ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಿ ತೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಹಂವೃತ್ತಿ

ಯು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಕ್ಷಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ (ಮತ್ತೊಂದು) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸಲು ಅರ್ಹವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಸ್ಥಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರವಾದರೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ—ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಇಂಥ ಅಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಹಂವೃತ್ತಿಶೂನ್ಯವಾದ ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾಪಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಮಸ್ತೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ದೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ವಸ್ತುವು-ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ, ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯಸ್ವಗತಭೇದಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ, ಕೂಟಸ್ಥವಾಗಿಯೂ (ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ), ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವವನಾದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಶಬ್ದವೇ “ಆತ್ಮಾನಂ ಪ್ರತೀಪಂ ಅಂಚತಿ ಜಾನಾತೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಜ್ಞಃ, ಪ್ರತ್ಯಜ್ಞಃ ಜಾಸಾನಾತ್ಮಾ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರೈಸಿಕೃತಾರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಇಂಥ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಇತರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳುದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಶರಹಿತವಾದುದರಿಂದಲೂ ಯಾವುದೊಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗತಕ್ಕುದೇ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಇಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ ಇವೇಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸಿತು? ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸುತರಾಂ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ “ಕಥಂ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯವಿಷಯೇಽಧ್ಯಾಸೋ ವಿಷಯತದ್ಧರ್ಮಾಣಾಂ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವರು.

೨೩೨. “ ಸರ್ವೋ ಹಿ ” ಇತಿಭಾಷ್ಯಸ್ಯ ಅಧ್ಯಾಸಾಸಾಂಗತ್ಯಕಾರಣ
ಪ್ರತಿಸಾದನಪರತಾಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಭಾಷ್ಯವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥನಿರೂಪಣಂ.

ಅಧ್ಯಾಸದ ಅಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು “ ಸರ್ವೋ ಹಿ ಪು
ರೋಽವಸ್ಥಿತೇ ವಿಷಯೇ ವಿಷಯಾಂತರಮಧ್ಯಸ್ಥತಿ ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥ
ದಿಂದ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಯಾವ ವಸ್ತುವು
ಇತರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಅಂಶಸಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ,
ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವಾದಮೇಲೆ ದೋಷವಶದಿಂದ
ವಿಶೇಷಾಕಾರಕ್ಕೆ (ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರಕ್ಕೆ) ಗ್ರಹಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವು
ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು. ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತು
ವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿ
ಕೆಯು ಸಂನಿಹಿತದೇಶಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರವನ್ನೂ, ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ
ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ
ಹೊರತು ನಿರಂಶವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣಾಂತರ
ವನ್ನು ಎದುರುನೋಡಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಕಾರಣಾಂತರದ ದೋಷದಿಂದ
ದೂಷಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಸಾಂಶವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದಂಶವು
ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದುದಕ್ಕೂ, ದೋಷದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಂಶವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗ
ದಿದ್ದುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾ
ಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಕಾರಣಾಂತರದ ದೋಷ
ದಿಂದ ತಾನೂ ದೂಷಿತವಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಂತೆ ಸಾಂಶ
ವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದರ ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವೂ ಮತ್ತೊಂದಂಶಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಹ
ಣವೂ ಬರಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಾನೇ
ಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾರಣಾಂತರವನ್ನು ತನ್ನ
ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾರಣಾಂತರದ ದೋಷ
ದಿಂದ ಇದು ದೂಷಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ನಿರಂಶವಾದ ವಸ್ತು
ವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಶಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಒಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣವೂ
ಮತ್ತೊಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವೂ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ
ವಿಲ್ಲ. ಏಕರೂಪವಾದ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ತನ್ನಿಂದಲೇ ತಾನು ಗೃಹೀತವಾಗುವ

ಕಾಲಕ್ಕೆ, ತನ್ನಿಂದಲೇ ತಾನು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಯಿತೆಂದೂ, ಪುನಃ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಂತೆ ಅನ್ಯಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದೂ ಅಂಶಭೇದವುಳ್ಳದೂ ಆಗದೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೂ ನಿರಂಶವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪೂರ್ಣಾಂಶವೂ ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಂದುವೇಳೆ ಧಾಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಒಂದಂಶವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದಂಶವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗದೆಯೂ ಇರುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ನಿರಂಶತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಂಶಭೇದವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಬರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿ ಸವಿಶೇಷತ್ವವು ಬಂದೊದಗುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಕಾತ್ಸರ್ಯೇನ ಭಾನೇಽಭಾನೇಽಪಿ ನ ಭ್ರಮಃ |

ಭಾತಾಭಾತಾಕೃತಿಭಿದಾ ಸವಿಶೇಷತ್ವಸಾಧಿಕಾ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

“ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗದೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಭ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಒಂದಂಶವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದಂಶವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಂಥದಾಗುವುದು. ” ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ನಿತ್ಯಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದೆಯೇ ಇರುವಾಗ

“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಮವು ಹುಟ್ಟಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ “ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೨೩೩. ಆತ್ಮನಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವೇನ ಅವಿಷಯತ್ವಾಭಾವಾದಧ್ಯಾಸಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯುಂಟಾದೀತು? “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿರುವಾಗ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?”

೨೩೪. ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಮುಖೇನ ಅಧ್ಯಾಸಾಸಂಭವದೃಢೀಕರಣಾರ್ಥತಯಾ “ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇತಸ್ಯ” ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷ್ಯಸ್ಯಾನತಾರಣಪೂರ್ವಕಂ ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರೇತಾರ್ಥನಿರೂಪಣಂ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿಗಮನಂ ಚ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇತಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೋವಿಷಯತ್ವಂ ಬ್ರವೀಷಿ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು ಅಂಕುರಿಸಿರುವುದು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ (ಮತ್ತೊಂದು) ವಸ್ತುವು “ವಿಷಯ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ವಿಷಯ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ ಅದೇ ವಸ್ತುವು ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ವಸ್ತುವು ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ (ಇದಂ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಇದರ ಆತ್ಮತ್ವವೇ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಅನಾತ್ಮತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಗೋಚರತ್ವವನ್ನೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅವಿಷಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೨೩೫. “ ಉಚ್ಯತೇ ” ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಸ್ಯ ಆತ್ಮನ್ಯಸಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ
ವಿಷಯಭೂತೇ ಅಧ್ಯಾಸಸಂಭವರೂಪಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಸಾದನ
ಪರತ್ವೇನಾವತಾರಣಂ, ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ
ಭಾಷಾರ್ಥಕಥನಂ ಚ.

ಹೀಗೆ “ ಕಥಂ ಪುನಃ.....ಅವಿಷಯತ್ವಂ ಬ್ರವೀಷಿ ”
ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ “ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಿ
ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದ
ಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಸರಿ ” ಎಂಬ
ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು
ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು—

“ उच्यते—न तावदयमेकान्तेनाविषयः अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्,
अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः, न चायमस्ति नियमः पुरोऽवस्थित
एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति, अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे चाला
स्तलमलिनताद्यध्यस्यन्ति एवमविरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः ”

(ಉಚ್ಯತೇ—ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಯಂ—
ಈ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮವದಾರ್ಥವು, ಏಕಾಂತೇನ—ನಿಯಮದಿಂದ, ಅವಿ
ಷಯೋ ನ ತಾವತ್—ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷ
ಯತ್ವಾತ್—“ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರೋಣದರಿಂದಲೂ, ಅಪ
ರೋಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೀಃ—ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪರೋಕ್ಷವಾ
ಗದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರೋಣದರಿಂದಲೂ, ಪುರೋಽವಸ್ಥಿತ ಏವ ವಿಷ
ಯೇ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ (ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೇ)
ವಿಷಯಾಂತರಂ—ಮತ್ತೊಂದು ಆರೋಪಣೆಯವಸ್ತುವು, ಅಧ್ಯಸಿತವ್ಯಂ—
ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದು, ಇತಿ—ಹೀಗೆಂಬ, ಅಯಂ ನಿಯಮಶ್ಚ—ಈ ನಿಯ
ಮವೂ, (ಈನಿರ್ಬಂಧವೂ) ನಾಸ್ತಿ—ಇಲ್ಲ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ ಆಕಾಶೇ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವ
ಲ್ಲದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಬಾಲಾಃ—ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು, ತಲಮಲಿನ
ತಾದಿ—ಸ್ಥಳದ ಮಾಲಿನ್ಯವೇಮುಂತಾದುದನ್ನು, ಅಧ್ಯಸ್ಯಂತಿ ಹಿ—ಆರೋಪಿಸು
ತ್ತಾರಷ್ಟೆ? ಏನಂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಸಿ—ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವಿ

ನಲ್ಲಿಯೂ, ಅನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ—ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಪದಾರ್ಥಗಳ
ಆರೋಪವು, ಅವಿರುದ್ಧಃ—ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ, ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.)
ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.
ಇದರ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವಿವರಣವು ಹೇಗೆಂದರೆ—

೨೩೬. ವಿಸ್ತರೇಣ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಸ್ವಭಾವತೋ
ನಿರ್ಧರ್ಮಕೇಷಾತ್ಮನಿ ಅವಿದ್ಯಾವಶಾತ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ
ಧರ್ಮರೋಪಸಂಭವಸ್ಯ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಪಾದನಂ.

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ
ಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ಅಂಶಭೇದವಿಲ್ಲದುದಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ
ಸತ್ಯವೇಸರಿ; ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾ
ಗಿಯೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷವಶದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ
ಬುದ್ಧಿ-ಮನಸ್ಸು-ಇಂದ್ರಿಯ-ಸೂಕ್ಷ್ಮಲಶರೀರ-ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ
ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪರಿ
ಚ್ಛಿನ್ನವೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದು; ಭೇದರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ
ಭೇದಸಹಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು; ಕರ್ತೃತ್ವರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವ
ದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಸಹಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು; ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿರಹಿತವಾಗಿದ್ದ
ರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಸಹಿತವೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದು; ವಿಷಯ
ವಾಗದಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರು
ವುದು; ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಗಾ
ತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ-ನಿರ್ಭೇದ-ಅಕರ್ತೃತ್ವ-ಅಭೋ
ಕ್ತೃತ್ವ-ಅವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಈ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಪರೀತ
ವಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ-ಸಭೇದ-ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ-ವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವಭಾವ
ಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಏಕರೂಪ
ವಾಗಿಯೂ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ,
ನಿರ್ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾಶವು—ಘಟ, ಶರಾವ, ಕರಕ ಇವೇಮೊದ
ಲಾದ ಅವಚ್ಛೇದಕವಸ್ತುಭೇದಗಳಿಂದ ಘಟಾಕಾಶ, ಶರಾವಾಕಾಶ, ಕರಕಾಕಾಶ
ಇವೇಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಭೇದ

ವನ್ನೂ, ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಪಡೆವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾದ ಭೇದವನ್ನೂ, ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕವಾದ ನಾನಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆವುದೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿಷಯತ್ವವೂ, ಔಪಾಧಿಕವಾದ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಂಟೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸುವೆನಾದುದರಿಂದ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಬರಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೨೩೭. ವಿಷಯತ್ವಾವಿಷಯತ್ವಯೋಃ ದ್ವಯೋರಪಿ ಆತ್ಮನ್ಯಂಶಭೇದೇನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾಶಂಕಾ, ನಿರಂಶೇ ಆತ್ಮನಿ ತದಸಂಭವಾತ್ತ್ವರಿಹಾರಶ್ಚ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ಪುರೋವರ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ಇದಂತತ್ವಾನೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಷಯತ್ವವೂ, ಶುಕ್ತಿತ್ವನೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಅವಿಷಯತ್ವವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯತ್ವಾವಿಷಯತ್ವಗಳೆರಡೂ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವೋ, ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಈ ವಿಷಯತ್ವಾವಿಷಯತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು?

ಸಮಾಧಾನ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಅಂಶಭೇದ ಸಹಿತವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ನಿರಂಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಗೃಹೀತವಾದಮೇಲೆ ಗೃಹೀತವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಭಾಗವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೨೩೮ ಗೃಹೀತೇಽಪಿ ಸ್ವರೂಪೇ ಆನಂದತ್ವನಿತ್ಯತ್ವಾದೀನಾಂ ಅಗೃಹೀತಾಂಶಾನಾಂ ಸದ್ಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪ್ರತಿಯೊಂದುಪ್ರಾಣಿಗೂ "ಅಹಂ-ಅಹಂ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಾಸವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆನಂದತ್ವ-ನಿತ್ಯತ್ವ-ನಿಭುತ್ವ ಇವೇನೊದಲಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳ ಪ್ರತಿಭಾಸವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವಾದುದು

ರಿಂದ ಅವುಗಳು ಉಳಿದಿರುವುವಷ್ಟೆ? ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆನಂದಾದಿಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ನಾನು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ “ನಾನು ನಾನೇ ಅಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ” ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಯಾರಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರಂತೆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆನಂದತ್ವ-ನಿತ್ಯತ್ವ-ವಿಭುತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಗ್ರಹಣವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆನಂದತ್ವಾದಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಂಶಯವಿರಕೂಡದು; ಆದರೆ “ನಾನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪನೇ ಅಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ, ನಾನು ನಿತ್ಯನೋ ಅನಿತ್ಯನೋ, ನಾನು ವಿಭುವೋ ಅಣುವೋ” ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವು ಗೃಹೀತವಾದರೂ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಗೃಹೀತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪವು ಗೃಹೀತವಾದಮೇಲೆ ಅಗೃಹೀತವಾದ ಆನಂದಾದಿಗಳು ಉಳಿದಿರುವಲ್ಲಿ “ಉಳಿದಿರುವ ಭಾಗವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೨೩೯. ಆನಂದತ್ವಾದೀನಾಂ ಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್

ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣೇನೈವ ಗೃಹೀತತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಆನಂದಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣವಾದರೂ ಆನಂದಾದಿಗಳ ಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಅವು ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಅಲ್ಲ; ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣವುಂಟಾದರೆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಗ್ರಹಣವು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ “ಅಗೃಹೀತವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಭಾಗವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೨೪೦. ಆನಂದತ್ವಾದೀನಾಂ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣೇನ ಗೃಹೀತತ್ವೇ

ಸಂಶಯವಿಷಯತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಶಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು? ಗೃಹೀತವಾದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೨೪೦. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಯಾಮಿನ ಅಭಿಜ್ಞಾ ಯಾಮಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪ
 ಗ್ರಾಹಿಣ್ಯಾಂ ಐಕ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಗೃಹೀತತ್ವೇನ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾ
 ಪರಾಮರ್ಶಾತ್ ಐಕ್ಯಾನುಲ್ಲೇಖವತ್ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣ
 ಗೃಹೀತಾನಾಮಪಿ ಆನಂದತ್ವಾದೀನಾಂ ದೋಷ
 ವಶಾತ್ ಅನುಲ್ಲೇಖೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಸಂಶಯವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೆ ಗ್ರಹಣವೇ
 ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಾಭಿನ್ನವಾದ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೆ
 ಚಿದ್ಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವಶ
 ದಿಂದ ಆನಂದಾದಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾದ
 ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳ ಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವ
 ದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಗೃಹೀತವಲ್ಲ; ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣದಿಂದ ಗೃಹೀತವೇ ಆಗಿರುವುವು.
 ಗೃಹೀತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಗೃಹೀತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ
 ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಅಯಂ ದೇವದತ್ತಃ” (ಇವನೇ ದೇವದತ್ತನು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
 ಅಭಿಜ್ಞೆಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. “ಸ ಏನಾಯಂ ದೇವದತ್ತಃ”
 (ಹಿಂದೆ ನಾವು ನೋಡಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನೇ ಇವನು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ
 ಯೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಂಥ ಅಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ
 ದೇವದತ್ತನ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಅಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು
 ಗೃಹೀತವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಅದು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ
 ಗೃಹೀತವೂ ಆಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೂ ಗೋಚರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲು
 ಕಾರಣವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂನಿಹಿತದೇಶ
 ಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ತತ್ವಾಂಶವು “ಸಃ” ಎಂಬ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದಲೂ, ಸಂನಿಹಿತ
 ದೇಶಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಇದಂತ್ವಾಂಶವು “ಅಯಂ” ಎಂಬ ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದಲೂ
 ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವುವು. ತತ್ತಾ, ಇದಂತಾ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲ
 ಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಾಮರ್ಶವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ
 ದೇವದತ್ತನ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣವೂ ಉಂಟು; ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಉಂಟು. ಅಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ
 ಇಂಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಪರಾಮರ್ಶವಾಗದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ದೇವದತ್ತೈಕ್ಯಕ್ಕೆ
 ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಹ

ಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಐಕ್ಯವೆಂಬುದು ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿತ್ವರೂಪಕ್ಕೆಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೂ ಗೃಹೀತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಗೃಹೀತವಾದ ಚಿದ್ರೂಪವು ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆನಂದವನ್ನು ದುಃಖಪ್ರತ್ಯನೀಕತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ, ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರತ್ಯನೀಕತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ, ವಿಭುತ್ವವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪ್ರತ್ಯನೀಕತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಲಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆನಂದಾದಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇವು ಅಗೃಹೀತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ತೋರುವುವು. ಆದರೂ ಅವುಗಳು ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, “ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣವಾದಮೇಲೆ ಅಗೃಹೀತವಾದ ಭಾಗವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೨೪೨. ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯತಯಾ ದೇಹಾದಿಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣೇನ ಗೃಹೀತತ್ವಾಪತ್ತೌ ಪುನರಭೇದಾಧ್ಯಾಸಾನುಸಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಾಭಿನ್ನವಾದ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಗತವಾದ ದೇಹಾದಿಭೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಭಾಸವು ಉಂಟಾಗಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸವು ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ದೇಹಾದ್ಯಭೇದವನ್ನು ಚಿದಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೇಹೋಗುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಅಧ್ಯಾಸಾನುಸಪತ್ತಿಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ತಲೆಯೆತ್ತುವುದಲ್ಲವೇ?

೨೪೩. ತಾತ್ತ್ವಿಕಾನಾಮಾನಂದತ್ವಾದೀನಾಂ ಸ್ವರೂಪಗ್ರಹಣೇನ ಗೃಹೀತತ್ವೇಽಪಿ ಅತಾತ್ತ್ವಿಕಸ್ಯ ದೇಹಾದಿಭೇದಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಾಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಅಧ್ಯಾಸಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆನಂದಾದಿಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿರುವಂತೆ ದೇಹಾದಿಭೇದವೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ

ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಆನಂದಾದಿಗಳ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾದ ಹಾಗೆ ದೇಹಾದಿಭೇದದ ಗ್ರಹಣವೂ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆನಂದಾದಿಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯದೊಡನೆ ಏಕರಸತೆಯು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಗ್ರಹಣವುಂಟೆಂಬುದು ಸಂಗತವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆನಂದಾದಿಗಳಂತೆ ದೇಹಾದಿಭೇದವು ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯದೊಡನೆ ಏಕರಸತೆಯು ಭೇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದದ ಗ್ರಹಣವೂ ಉಂಟೆಂಬುದು ಸಂಗತವಾಗದು.

ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಭೇದವು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ದೇಹಾದಿಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭೇದವೂ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೇ ಹೊರತು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಚಿದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ಜಡವಾಗಿಯೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಾಸವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಜೀವಭಾವವೂ ಈ ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆರೋಪದಿಂದ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಗತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

೨೪೪. ಇದಂತ್ವಾಕಾರವತ್ ಅನಿದಂತ್ವಾಕಾರಸ್ಯಾಪಿ ಸಂಭವಾತ್

ಆತ್ಮನೋಽನಾತ್ಮತ್ವಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಭಾವಃ.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು (ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು) ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂದು ಹಿಂದೆ ನೀವು ಆಶಂಕಿಸಿದ್ದಿರಿ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆಶಂಕಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇದಂತ್ವಾಕಾರ, ಅನಿದಂತ್ವಾಕಾರ ಈ ಎರಡೂ ಉಂಟೆಂದು ಮುಂದೆ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಂತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ ಅನಿದಂತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯೋಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವೆವು.

೨೪೫. ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಭೋಗಶಕ್ತಿರಹಿತೇಷ್ಯಾತ್ಮನಿ ಶಕ್ತಿಮದ್ದೇಹಾದಿ
ಸಂಬಂಧಾತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಾದ್ಯುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಇದಂತ್ವಾನಿದಂತ್ವಯೋಃ
ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಯೋರಸ್ಯಾತ್ಮನ್ಯುಪಪತ್ತಿಃ.

ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಇದಂತ್ವಾನಿದಂತ್ವಗಳೆರಡೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುವವೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವಕೆಲಸವಿಲ್ಲ; ಇದಂಪದಾರ್ಥ, ಅನಿದಂಪದಾರ್ಥ ಈ ಎರಡರ ಧರ್ಮಗಳೂ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದಂತ್ವಾನಿದಂತ್ವಗಳೂ ಇವನಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು. ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಉದಾಸೀನಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಭೋಗಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸು-ಸ್ರಾಣ-ಬುದ್ಧಿ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಭೋಗಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಜೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಚಿದ್ರುಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಘಾತವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಭೋಗಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ತಾನು ವಸ್ತುತಃ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿವಿಷಯ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಕಥಂಚಿತ್ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದವಾದ ಜೀವನೆಂದೂ, ಜಂತುವೆಂದೂ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

೨೪೬. ಜೀವತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜೀವನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವೇ ಉಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜೀವನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆ ಜೀವನೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಿರುವನೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

೨೪೭. ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗಾತ್ತದಸಂಭವಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಜೀವತತ್ತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

“ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ ” ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಿಂದ “ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಮೂಲಕ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೨೪೮. ಆತ್ಮನಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ
ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವಿರೋಧಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ತಿಳಿವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕಾರಕವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೇ ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ?

೨೪೯. ಆತ್ಮನಃ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತಾಯಾ ಅಂತಃಕರಣೇ
ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪತಯಾ ಕರ್ಮತ್ವರೂಪತ್ವಾ
ಭಾವಾತ್ ಅವಿರೋಧೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಇಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವಕರ್ಮತ್ವವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ನಾವು ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಕರ್ಮತ್ವರೂಪವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯಕರ್ಮತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು.

೨೫೦. ಪಂಚಾಗ್ನಿದ್ಯಾಯಾಂ ರೂಪಭೇದೇನ ಉಪಾಸನಕರ್ತೃತ್ವ
ಕರ್ಮತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮನತ್ ಅತ್ರಾಪಿ ಸುಖಿತ್ವದುಃಖಿತ್ವಾಕಾರ
ಭೇದೇನ ಕರ್ಮತ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ನೃತ್ತಿಕರ್ಮತ್ವ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಿರೋಧಪರಿಹಾರೋಪಪತ್ತಿಃ.

ನೃತ್ತಿಕರ್ಮತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪಂಚಾಗ್ನಿದೈವ್ಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನಾಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ರೂಪಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸನಾಕರ್ಮತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳು

ವೆನೋ, ಅದರಂತೆಯೇ “ಅಹಂ ಸುಖೀ, ಅಹಂ ದುಃಖೀ” ಎಂಬುವನೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖಾದಿವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನೂ, ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವೃತ್ತಿಕರ್ಮತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು.

ಆದಕಾರಣ ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದ ಈ ಜೀವತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಅಲಂಬನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು.

೨೫೦. ಅಧ್ಯಾಸಾಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಯೋಃ

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು; ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವೂ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವುಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ?

೨೫೧. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯೇನಾನಾದಿತ್ವಾದುಕ್ತಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಇಲ್ಲ; ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಬೀಜವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಂಕುರವ್ಯಕ್ತಿಯೂ, ಆ ಅಂಕುರವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಬೀಜವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಿಷಯತ್ವವೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರವಿಷಯತ್ವದಿಂದ ಅದರ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಧ್ಯಾಸವೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು “ನೈಸರ್ಗಿಕೋಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಆದಕಾರಣ “ನ ತಾವದಯಂ

ವಿಕಾಂತೇನಾವಿಷಯಃ” ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದುದು ಬಲು ಸೊಗಸಾಯಿತು. ಜೀವನು “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ, ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ ವಿಷಯಭೂತನಾಗದಿದ್ದರೂ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯಭೂತನಾಗಿಯೇ ಇರುವನಷ್ಟೆ?

೨೫೩. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾವಲಂಬನೇನಾಪಾದಿತೇ ಅಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತಿಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷೇ ಪರಿಹೃತೇ ಸ್ವತಃ ಪರತೋ ವಾ ಪ್ರತೀತಿವಿರಹಿಣ ಆತ್ಮನಃ ಸರ್ವಥಾ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವಾವಲಂಬನೇನ ಪುನಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೋತ್ಥಾನಂ.

“ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರಜತಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶವು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸತ್ತಿ ಇರುವಸರ್ಯಂತವೂ ಇದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸವಿರೋಧಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿದ್ದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ—“ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ನಿರತಿಶಯಾನಂದಾತ್ಮಕವಾದ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತೆಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಜಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು” ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದೆವು; ಆದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ:—

ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವಿರಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವರು. “ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗ

ತಕ್ಕದೇ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವೇ ಇರುವುದಾದಕಾರಣ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ರೀತಿಯು. “ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೂ ಆಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗತಕ್ಕದೂ ಆಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವೇ ಇರುವುದಾದಕಾರಣ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯು. ಈ ಎರಡು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ ನೊಂದಲನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರವೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈಗ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದು.—

ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿರುವ ನಾವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡುವುದರಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ, ಜ್ಞಾನಾಂತರದಿಂದಲೇ ಆಗಲಿ ವಿಷಯಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳುವೆವು; ಹೀಗೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗದಿರುವ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

೨೫೪. ಅಪರೋಕ್ಷಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತಯಾ ಆತ್ಮನೋಪ್ಯಪರೋಕ್ಷತ್ವಾ
ವಶ್ಯಂಭಾವಾದಧ್ಯಾಸೋಪಯೋಗಿಸ್ಪರ್ಥನಸತ್ತ್ವಾತ್
ಅಧ್ಯಾಸೋಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು—“ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಅಪರೋಕ್ಷ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ) ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಭ್ರಮಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಭ್ರಮವೇ ಆದುದರಿಂದ ಈ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಂಪೂರ್ಣಜಗತ್ತಿಗೇ ಅಂಧತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮ

ವಸ್ತುವು ಸ್ವತಃವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು “ ತಮೇವ
ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ” ಎಂಬ
ಶ್ರುತಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. (ಸ್ವತಃ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವ
ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತವೂ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರು
ವುದು. ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥದ ಭಾಸಮಾನತೆಯೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ
ಭಾಸಮಾನತೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.) ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ
ರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ; ಆದರೂ
“ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತೀತಿಯು ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು “ ಪುರುಷನ ಜೈತನ್ಯವು ” ಎಂಬ
ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಭೇದವ್ಯಪದೇಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಬಂದಿರು
ವುದೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವೇ
ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾಗಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸಲು
ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೨೫೫. ಅಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತಿಜೋದ್ಯಸ್ಯ ಪರಮಾರ್ಥಪರಿಹಾರಕಥನಾ
ನಂತರಂ ಪ್ರೌಢಿನಾದೇನಾತ್ಮನಃ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ
ಆಕಾಶದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಪರಿಹಾರಾಂತರಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಉಕ್ತವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು
ತೋರಿಸಿ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ
ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ
ದರೂ ಆಗಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಸಿದ್ಧಿಗೆ ಹ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಭಾಷ್ಯ
ಕಾರರು ಪ್ರೌಢಿನಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು “ ನ
ಚಾಯನುಸ್ತಿ ನಿಯಮಃ ಪುರೋವಸ್ಥಿತ ಏವ ವಿಷಯೇ ವಿಷಯಾಂತರ
ಮಧ್ಯಸ್ಥಿತವ್ಯಮಿತಿ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇನಿಹ್ಯಾಕಾಶೇ ಬಾಲಾಸ್ತಲಮುಲಿನತಾದ್ಯ
ಧ್ಯಸ್ಯಂತಿ ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ
ನೆಂದರೆ—ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇ
ಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದೆಯೇ ಇರುವ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾ
ಸವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಆಕಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದಿದ್ದರೂ ನೈಜವಾದ ಯುಕ್ತಾ
ಯುಕ್ತವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವರು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಭೂಮಿಯ ಛಾಯಾರೂಪವಾದ

ಶ್ಯಾಮಲತ್ವವನ್ನೂ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಶುಕ್ಲ ರೂಪವನ್ನೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಅಂಥ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿಸಿ “ ಕನ್ನೆದಿಲೆ ಪುಷ್ಪಗಳ ದಳಗಳಂತೆ ಆಕಾಶವು ಶ್ಯಾಮಲವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ ರಾಜಹಂಸಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಕ್ರಿಯಂತೆ ಆಕಾಶವು ಅತಿಧವಳವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವರ್ಣಿಸುವರು.

ಹೀಗೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮಲರೂಪದ, ಅಥವಾ ಶುಕ್ಲರೂಪದ ಅವಭಾಸವು ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ತಾಮಸರೂಪದ, ಅಥವಾ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ತೈಜಸರೂಪದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಅವಭಾಸರೂಪವಾದುದರಿಂದ “ ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಆದೇ ಅವಿವೇಕಿಗಳು ಆದೇ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಭೂತಲದೊಳು ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ತಲತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ “ ಈ ಆಕಾಶವು ಅಧೋಮುಖವಾಗಿ ಇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮಹೇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಖಚಿತವಾದ . ಅಪರಿಮಿತವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಒಳಭಾಗದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಕಟಾಹದಂತೆ (ಬಲುದೊಡ್ಡ ಹೆಂಡೆಯಂತೆ) ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ” ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವರು. ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣದ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೨೫೬. ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವಹೇತುಕಾನುಮಾನೇನಾಕಾಶಸ್ಯ

ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಶಂಕೆ—ಆಕಾಶವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ಪೃಥಿವಿ-ಜಲ-ತೇಜಸ್ಸು ಈ ಭೂತಗಳಂತೆ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಭೂತವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ?

ಸಮಾಧಾನ—ಪೃಥಿವ್ಯಷ್ಟೇಜಸ್ಸುಗಳು ರೂಪವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬಹಿರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುವು. ಆಕಾಶವು ರೂಪವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಸ್ಪರ್ಶವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ರೂಪಸ್ಪರ್ಶೋಭಯರಹಿತವಾದ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಬಹಿರಿದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಬಹಿರಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯವೂ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದಾದಕಾರಣ ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ; ಆದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಕಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾಗಿ ಉಪನ್ಯಸಿಸಿ ತೋರಿಸುವರು.—“ ಗಗನಂ ಬಹಿರಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತಾನತ್ ನ ಭವತಿ-ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್-ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವಾದ್ವಾ-ಯನ್ನೈವಂ-ತನ್ನೈವಂ-ಯಥಾ ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ತೇಜಾಂಸಿ ” (ಆಕಾಶವು ಬಹಿರಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ; ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ. ಯಾವುದು ಬಹಿರಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವಂಥದಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ; ವಿಷಯಭೂತವೇ ಆಗುವುದೋ; ಅದು ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ರೂಪಸಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶಸಹಿತವಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ತೇಜಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.)

೨೫೭. ನಾಯೋಃ ಸ್ಪರ್ಶನಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷೇ ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವಹೇತುಕಾನುಮಾನೇನ ಆಕಾಶಸ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಶಂಕೆ—“ ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಒಂದನೆಯ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ “ ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವಾದ್ವಾ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಸಮಾಧಾನ—ನಾಯುವು ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಒಪ್ಪುವರು. ಆಗ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಮಾತ್ರವೇ ನಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿ ಆ ಅನುಮಾನವು ಆಭಾಸರೂಪವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ನಾಯುವು ರೂಪರಹಿತದ್ರವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ; ಅನುಷ್ಣಾಶೀತಸ್ಪರ್ಶಸಹಿತವಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಕಾಶವಾದರೆ ರೂಪರಹಿತವಾದಂತೆ ಸ್ಪರ್ಶರಹಿತವೂ ಆಗಿರುವುದು.

ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಈ ಆಕಾಶವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ತಲತ್ಪ್ರಭಾಂತಿಯೂ, ಮಲಿನತ್ವಭಾಂತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ “ ಏವಮವಿರುದ್ಧಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ್ಯಪ್ಯನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ ” ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರಭಾಷ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವರು. “ ಉಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವು ಸುಲಭವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವು ” ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೨೫೮. ಸತ್ಸ್ವಪ್ನನಂತೇಷ್ವಧ್ಯಾಸೇಷು ಆತ್ಮನ್ಯನಾತ್ಮಾರೋಪಾತ್ಮಕಸ್ಯ
ಉಕ್ತಾಧ್ಯಾಸವಿಶೇಷಸ್ಯೈವ ಸರ್ವಾನರ್ಥಬೀಜತಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ
ಶಬ್ದಾಭಿಲಪನೀಯಸ್ಯ ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಾಭ್ಯಾಂ
ವ್ಯುತ್ಪಾದಿತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಶಂಕೆ—ಶುಕ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಜತಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ; ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ-ಭೂದಳನ-ಜಲಧಾರೆಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ; ಒಂದಾದ ಚಂದ್ರಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತತ್ವಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ; ಬಿಳುಪಾದ ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಸೀತತ್ವಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ; ಮರುಮರೀಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಲತ್ವಾಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ; ನೇಗದಿಂದ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಕೊಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಲತಚಕ್ರತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ; ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಸಾವಿರಗಟ್ಟಲೆಯಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಕಥನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ, ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದಲೂ ಏಕೆ ಉಪಸಾದನೆ ಮಾಡಿತೋರಿಸಿದರು ? ಅಧ್ಯಾಸದ ಲಕ್ಷಣವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಧ್ಯಾಸ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ?

ಸಮಾಧಾನ—ಇಂಥ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾಸವಿಶೇಷವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯ

ವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಪಂಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. —

“ತಮೇತಮೇವ ಲಕ್ಷಣಮಧ್ಯಾಸಂ ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿಶ್ವೇತಿ ಮನ್ಯಂತೇ,
ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವधारणं विद्यामाहुः”

ಸಮಸ್ತದ್ವುಃಖಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣಾದಿಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು. ಅನರ್ಥಹೇತುವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಉಚ್ಛೇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವೆಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವೆವು. ಇಂಥ ಅನರ್ಥಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವಾಗ ಪರಿಹರಣೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಜತಾದಿಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುವಲ್ಲ; ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಸಕಲಾನರ್ಥಹೇತುವೆಂಬುದನ್ನು —

“ಅನಾತ್ಮನ್ಯಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯರ್ಥಾ ಅಸ್ತೇ ಸ್ವಮಿತಿ ಯಾ ಮತಿಃ |

ಅವಿದ್ಯಾತರುಸಂಭೂತಿಬೀಜಮೇತದ್ವಿಧಾ ಸ್ಥಿತಂ ||”

ಎಂಬ ಪರಾಶರವಚನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು; ಅದಕಾರಣ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತಾದ್ಯಧ್ಯಾಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು; ಅದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ನಮಗೆ ಪರಿಹರಣೀಯವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಹೊರತು ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಧ್ಯಾಸಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೂ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ “ಏವಂಲಕ್ಷಣಂ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅನರ್ಥಹೇತುತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಜನನ-ಮರಣ-ಜರೆ-ವ್ಯಾಧಿ-ಶೋಕ-ಮೋಹ-ಹಸಿವು-ಬಾಯಾರಿಕೆ

ಇವೇಮೊದಲಾದ ಅನಂತಾನಂತದುಃಖಗಳೊಳಗೆ ನೈಜವಾಗಿ ಆವುದೊಂದು ದುಃಖದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಂಥದಾಗಿಯೂ, ಅನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ದುಃಖಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿಬಿಡುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೇ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪಂಡಿತರಾದವರು ತಿಳಿಯ ಬಲ್ಲರೇ ಹೊರತು ಸಾಧಾರಣಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತರಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೂ ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ತೋರಿಸುವೆವು ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು.

**೨೫೯. ಅಶಂಕಾಪೂರ್ವಕಂ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ
ನಿರೋಧೋಪಾಯಸ್ತದರ್ಶನಂ.**

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅತ್ಯಂತನಿಬಿಡವಾಗಿರುವ ವಾಸನೆಗಳೆಂಬ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಅತಿದೃಢವಾಗಿ ಬಿಗಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ಉಚ್ಛೇದವು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಛೇದಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಉಪಾಯವೂ ಇಂಥದೆಂದು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಛೇದಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಸಮಾಧಾನ—“ತದ್ವಿನೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಮಾಹುಃ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಉಪಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಬುದ್ಧ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೂ ತನಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ದೇಹಾದ್ಯಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಈಗ ಶ್ರವಣಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ “ಆತ್ಮನು ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನನಾದವನು” ಎಂಬ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಅದರಿಂದ ವಿವೇಕಾಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಕಾರಣವು ತೊಲಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಕಾರಣವು ತೊಲಗಿದಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ತೊಲಗುವುದು.

೨೬೦. ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಬೋಧಕೇ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವ
ಧಾರಣಶಬ್ದೇ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸನಿಷೇಧಪೂರ್ವಕಂ ಕರ್ಮಧಾರಯ
ಸಮಾಸಸ್ಯೈವ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆತ್ಮವಸ್ತು
ವಿನ ಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣವನ್ನೇ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪಂಡಿತರು ತಿಳಿಯುವರು. ವಿದ್ಯೆ
ಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದು ; ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕ
ವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ವರೂ
ಪಾವಧಾರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಸ್ಥನಾದ “ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವ
ಧಾರಣಂ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ “ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಂ ಚ ತತ್ ಅವಧಾರಣಂ ಚ ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ಮಧಾರಯಸಮಾಸವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ
“ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಅವಧಾರಣಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪು
ವುದಾದರೆ, “ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ಅವಧಾರಣವೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾದ ವಿದ್ಯೆ
ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆಗ ಅವಧಾರಣವೆಂದರೆ
ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು. ಸಂಶಯವಿಸ್ಮಯಗಳಿಲ್ಲದ ಅಬಾಧಿತವಾದ
ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು. ಚರಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣ
ವೃತ್ತಿಯೇ ಅಂಥ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಯೇ ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿ
ಕೊಂಡು ವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾಗಿರುವು
ದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಜಡರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತ
ಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸಪಕ್ಷವನ್ನು
ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಧಾರಯಸಮಾಸವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾ
ತ್ಮಕವಾದ ಯಾವ ಅವಧಾರಣವುಂಟೋ ಎಂದರೆ ಅಬಾಧಿತಜ್ಞಾನವುಂಟೋ,
ಅದೇ ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗು
ವುದು. ಇದರಿಂದ ಚರಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ
ರುವ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವೆಂದು ಫಲಿತವಾಗು
ವುದು. ಸೂರ್ಯಕಾಂತಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢವಾಗಿರುವ ಸೂರ್ಯತೇಜಸ್ಸೇ ತೃಣದಹನಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಆ ಶಿಲೆಯೇ ತೃಣದಾಹಕವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ
ಯೂ ಚರಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾದಾಹಕವಲ್ಲ ; ಅಂಥ
ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾದಾಹಕವೆಂದು

ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವರ್ತಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವು ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು.

**೨೬೦. ವಿದ್ಯೆಯಾ ನಿವರ್ತಿತಾಯಾ ಅಪಿ ರೂಢಮೂಲಾಯಾ
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪುನರುನ್ಮೇಷಸಂಭವೇನ ನಿಶ್ಯೇಷಾವಿದ್ಯಾ
ನಿವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವಾಶಂಕಾ.**

ಶಂಕೆ—ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿಯೂ, ಅತಿನಿಬಿಡವಾಗಿಯೂ ನಾಟಕೊಂಡಿರುವ ವಾಸನಾಜಾಲಗಳಿಂದ ಜಟಿಲವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಉಕ್ತವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ, ತನ್ನ ವಾಸನಾಬಲದಿಂದ ಪುನಃ ಅಂಕುರಿಸಲೂಬಹುದು; ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ವಾಸನಾದಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಪುನಃ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಆಗ ವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಯೇಷವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

**೨೬೧. ಅನಿತರಸಾಧಾರಣ-ಪ್ರಬಲತಮ-ವಿದ್ಯಾನಾಹಾತ್ಮ್ಯತ್
ನಿಶ್ಯೇಷಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯಪಪಾದನಂ.**

ಸಮಾಧಾನ—ಇಂಥ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು.—

**“तत्रैवं सति यत्र यदध्यासः तत्कृतेन दोषेण गुणेन वा अणु
मात्रेणापि स न संबध्यते”**

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪುನಃ ಒಂದುವೇಳೆ ಅಂಕುರಿಸಲೂಬಹುದೆಂದು ಹೆದರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಕಟಿಬದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಈ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಹಿಮೆಯು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುತತ್ತ್ವಾವಧಾರಣವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ದೋಷವಾಗಲಿ ಗುಣವಾಗಲಿ ಪರಸ್ಪರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಎಂದರೆ—ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಬುದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜನ್ಮ-ಮೃತ್ಯು ಜರೆ-ವ್ಯಾಧಿ-ಹಸಿವು-ಬಾಯಾರಿಕೆ-ಶೋಕ-ಮೋಹ ಇವೇನೊದಲಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ

ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಅಣುಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ಸಂಬಂಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವಾದ ಜೈತನ್ಯ-ಅನಂದ ಇವೇಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಂದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಾದಿಗಳೂ ಸಂಬಂಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನಾರಣದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಒಲವತ್ತರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಇದರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅತಿವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಇದರ ಮಹಿಮೆಯು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದೇ ಅಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯೆಯು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನಾದಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ರೂಢಮೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಅತಿ ನಿಬಿಡವಾದ ವಾಸನಾಸಂಜರಗಳಿಂದ ಜಟಿಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯ ಮಹಿಮೆಯು ಬೇರುಸಹಿತವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಹಾಕುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿತ್ವವೆಂಬುದೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉದಯಿಸಿದಮೇಲೆ ಅತತ್ತ್ವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ವಾಸನೆಯಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಉಳಿಯಲಾದೀತು? ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಬಾಧಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪುನಃ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಬಾಧೆಯೆಂಬುದು ಸುತರಾಂ ಉಂಟಾಗದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರ್ವಾಚೀನರೂ ಹೇಳಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ನಿರುಪದ್ರವಭೂತಾರ್ಥಸ್ವಭಾವಸ್ಯ ವಿಸರ್ಮಯೈಃ |

ನ ಬಾಧೋಽಯತ್ನವತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಬುದ್ಧೇಽತ್ಯಕ್ಷಸಾತತಃ || ”

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ನಿರಂತರವಾದ ಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಕರ್ಷದಿಂದ (ಅತಿಶಯದಿಂದ) ವಿಶದವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಷಯಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ, ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸಬಹುದಾದ ವಿಸರ್ಮಯಗಳಿಂದ (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ) ಬಾಧೆಯೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿರಂತರಭಾವನೆಯಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವು ಈ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದು. ದುರ್ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಬಲಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯು ಉಂಟಾಗದಷ್ಟೆ?

೨೬೩. ಧೈಯವಸ್ತುವಿಷಯಕನಿರಂತರಧ್ಯಾನರೂಪಾಯಾಃ ತತ್ತ್ವ
ಭಾವನಾಯಾ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪತ್ವಹೇತುಕಾನುಮಾನೇನ
ಸಾತಿಶಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಧೈಯವಸ್ತುವಿನ ನಿರಂತರಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದ
ಈ ಭಾವನೆಯೆಂಬುದು ವಿಶದಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸರ್ವವಿಷಯಕಜ್ಞಾನ
ವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದೀತು? ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಭ್ಯಾಸ
ವೆನಿಸಿಕೊಂಡುದೆಲ್ಲವೂ ಸಾತಿಶಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂ
ಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿರತಿಶಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು
ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಒಂದು
ನೊಗದಷ್ಟು ದೂರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಲಂಘಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವನು ತಿರಿಗಿ
ತಿರಿಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅಭ್ಯಾಸಪಾಟವದಿಂದ ಅಷ್ಟುದೂರಪ್ರದೇಶದ ಲಂಘನಸಾಮ
ರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು; ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನು ಎರಡುನೊಗದಷ್ಟು ದೂರಪ್ರದೇಶ
ವನ್ನು ಲಂಘಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಾದರೆ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ
ಪಾಟವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎರಡುನೊಗದಷ್ಟು ದೂರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಲಂಘಿಸುವ
ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರನು; ಮತ್ತು ಮೊದಲನೆಯ ಲಂಘನಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆಂ
ತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿಯೇತೀರಬೇಕು; ಇಂಥ ಲೋಕಾ
ನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ—ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ
ಸಾತಿಶಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ನಿರತಿಶಯವಾದ
ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈಗ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ
ಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಈ ಭಾವನೆಯೂ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಸಾತಿ
ಶಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿರತಿಶಯವಾದ
ಸರ್ವವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಂಟುಮಾಡಲಾದೀತು? ಈ ವಿಷಯ
ವನ್ನೇ “ತತ್ತ್ವಭಾವನಾ ಸಾತಿಶಯಕಾರ್ಯಜನಿಕಾ, ಅಭ್ಯಾಸರೂಪತ್ವಾತ್,
ಲಂಘನಾಭ್ಯಾಸವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರಿಸಬಹುದು.

೨೬೪. ಪ್ರಯತ್ನಾಂತರಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಹೇತುಕಪ್ರತ್ಯನುಮಾನೇನ ತತ್ತ್ವ
ಭಾವನಾಯಾ ನಿರತಿಶಯಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ
“ಅಯತ್ನವತ್ತ್ವೇನಿ” ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಲಂಘನಾಭ್ಯಾಸಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸಗಳೆಂಬ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಬಲುವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದು. ಲಂಘನಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರಲಂಘನವು ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಲಂಘನಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಎದುರುನೋಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಭ್ಯಾಸವು ಸಾತಿಶಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವುದು. ತತ್ತ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದೋ, ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವೈಶದ್ಯಾತಿಶಯವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿದ ವೈಶದ್ಯಾತಿಶಯವು ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲೂ ಇಲ್ಲ; ಅದುದರಿಂದ ಧೈಯವಸ್ತುವಿನ ನಿರಂತರಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಭಾವನಾಭ್ಯಾಸವು ನಿರತಿಶಯವಾದ ಸರ್ವವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸಾತಿಶಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ನಿರತಿಶಯಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಪೂರ್ವಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಭಾವನಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತಜ್ಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಥಮಿಕಜ್ಞಾನಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಥಮಿಕಜ್ಞಾನವೇ ನಿರತಿಶಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಚಿನ್ನವನ್ನು ಶುದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕರಗಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಷ್ಟೆ! ಇದನ್ನು ಪುಟಪಾಕವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಪುಟಪಾಕಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಚಿನ್ನದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂಥ ಬಣ್ಣವು ಕಂಡಿತೋ, ಅದೇ ಬಣ್ಣವು ಪುನಃ ಪುನಃ ಮಾಡುವ ಪುಟಪಾಕಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಮೊದಲನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ಆ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಈ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸ

ರೂಪವಾದ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು—ಯತ್ರ ಹಿ ಯೋಃಭ್ಯಾಸಃ ಕಾರ್ಯೋತ್ಕರ್ಷಕರಃ ಪೂರ್ವಪ್ರಯತ್ನಾದಧಿಕಪ್ರಯತ್ನಾನಪೇಕ್ಷಶ್ಚ, ಸ ತತ್ರ ನಿರತಿಶಯಕಾರ್ಯೋತ್ಕರ್ಷಂ ಕರೋತಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದೇ ಪ್ರಯತ್ನಾಂತರಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಪುಟಿಸಾಕಾಭ್ಯಾಸ ಇವ ಸುವರ್ಣಸ್ಯ ರಕ್ತಸಾರತಾಂ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಭಾವನೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಯತ್ನಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿದ್ದ ರೂ ತಜ್ಞನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತತ್ತ್ವಸಪ್ತಸಾತಿತ್ವವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದ ಭಾವನಾಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿರತಿಶಯಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿರತಿಶಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ತತ್ತ್ವವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣವು ಅತಿಪ್ರಬಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದುರ್ಬಲವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪುನಃ ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತ್ತು?

೨೬೫. “ಅಹಮಿದಂ ಮಮೇದಮಿತಿ” ಇತಿಭಾಷ್ಯೇ ಇತಿಶಬ್ದಸೂಚಿತ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಪ್ರವೃತ್ತಾತ್ಮಕಲೋಕವ್ಯವಹಾರೋಪದರ್ಶನಸರತಯಾ “ತಮೇತಮವಿದ್ಯಾಖ್ಯಂ” ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಯೋಜನಂ.

ಹಿಂದೆ “ಅಹಮಿದಂ ಮಮೇದಮಿತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕೋಪಯಂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ” ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ “ಅಹಮಿದಂ ಮಮೇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ “ಇತಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಲೋಕದ ನಡವಳಿಕೆಯೆಂಬ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂಥ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈಗ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ತಮೇತಮವಿद्याख्यमात्मानात्मनोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः, सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि”

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಇವು ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಇವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರ

ಗಳುಂಟೋ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು (ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು) ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವು. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ವಿಧಿನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೊಳಗುತ್ತಿರುವುವು. ಇದರಿಂದ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವಾದ ಸಮಸ್ತವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

೨೬೬. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ವಿಶೇಷತಶ್ಚಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ಚ
ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸುವ ಆಕ್ಷೇಪದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು—

“ಕಥಂಪುನರವಿಶಾವದ್ವಿಷಯಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ
चेति ?”

ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಪ್ರೇರಕಭಾವದಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ಮಾತು, “ಜನನೀ ಮೇ ವಂಧ್ಯಾ” (ನನ್ನ ತಾಯಿಯು ಬಂಜೆಯಾದವಳು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ “ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದುದು” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಿತಿ-ಪ್ರಮಾ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ‘ಪ್ರಮಾ, ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವವನಧಾರಣವು; ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ವರೂಪವು. ಅವಧಾರಣವೆಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯವು. ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ವರೂಪನಿಶ್ಚಯವೇ ತತ್ತ್ವವಧಾರಣವೆಂದೂ, ತತ್ತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಂಥ ತತ್ತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದವೇ ಪ್ರಮೆಯೆಂದೂ, ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ಪ್ರಮಾಶಬ್ದದ ಮೇಲೆ ಹಚ್ಚಿರುವ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯಕ್ಕೆ “ಅನ” ಎಂಬ ಆದೇಶವು ಬಂದು “ಪ್ರಮಾ+ಅನ=ಪ್ರಮಾಣ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರಮಾಶಬ್ದದಮೇಲಿನ ಲ್ಯುಟ್ಟತ್ಯಯವು ಸಾಧನವೆಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ “ತತ್ತ್ವಪರಿಚ್ಛೇದ

ನೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಯಾವುದು ಸಾಧನವೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಬ್ಧವಾಗುವುದು. ಅಂತು ಪ್ರಮಾಣವಾದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಬಲ್ಲುವು? ಪ್ರೇರಕಭಾವದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬಲ್ಲುವು? ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ವಿರೋಧಿಕಾರ್ಯಜನಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಇಷ್ಟವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಷ್ಟವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಒಂದುವೇಳೆ ಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಂತೆ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಕೇಶಭಯ ಸಾಧಾರಣವಲ್ಲ; ಇಷ್ಟೈಕವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಪುರುಷನ ಹಿತವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು “ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುವು ” ಎಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು?

೨೬೭. “ ಉಚ್ಯತೇ ” ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಭಾಷ್ಯಗತೇನ ವಾಕ್ಯಸಪ್ತಕೇನ

ಸರ್ವೇಷಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವ

ನ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ—ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದ ಏಳು ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಸಮಸ್ತಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುತ್ತವೆ.—

“ उच्यते—देहेन्द्रियादिष्वहंममाभिमानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । नहीन्द्रियाण्यनुपादाय प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति । न चाधिष्ठानमंतरेणैन्द्रियाणां व्यवहारः संभवति । न चानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रियते । न चैतस्मिन् सर्वस्मिन्नसति असंगस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । न च प्रमातृत्वमंतरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति । तस्मादविद्यावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च ”

೨೬೮. ಅಹಂನುನಾಭಿನಾನರಹಿತೇ ಶುದ್ಧೇ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ

ರೂಪಪ್ರಮಾತೃತ್ವಸಂಭವಾತ್ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮ-ಕರಣ-ಸಂಪ್ರದಾನ ಅಸಾದಾನ-ಅಧಿಕರಣ ಎಂಬ ಆರು ಕಾರಕಗಳೊಳಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಾರಕವೇ ಕರ್ತೃಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಕರ್ತೃಕಾರಕದ ಲಕ್ಷಣವು “ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕರ್ತಾ” (೧—೪—೫೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯುನಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪ ರುಟ್ಟಿವುದು. ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಕ್ರಿಯೋತ್ಪಾದನದಲ್ಲಿ ಯಾ ವುದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಕರ್ತೃಕಾರಕವೆಂದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈಗ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ “ಕಾರಕಾಂತ ರಾನಧೀನವ್ಯಾಪಾರಾಶ್ರಯತ್ವೇ ಸತಿ ಸ್ವಾಧೀನಕಾರಕಾಂತರವ್ಯಾಪಾರಕತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ” ಎಂಬುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿರುವರು. ಎಂದರೆ—ಉಕ್ತವಾದ ಆರು ಕಾರಕಗಳೊಳಗೆ ಕರ್ತೃಕಾರಕದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಇತರಕಾರಕಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗದೆಯೂ, ಇತರ ವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾರಕಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಕರ್ತೃಕಾರಕಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ ಇರು ವುವು. ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಸ್ವಾತಂ ತ್ರ್ಯವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದೇ ಕರ್ತೃಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರಮಾ ವಿಷಯಕವಾದ ಇಂಥ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಧರ್ಮಿಗೂ ಪರಸ್ಪರತಾದಾತ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಧರ್ಮೈಕ್ಯಾ ಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಅಹಂತ್ವಾಭಿಮಾನವೂ, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಧರ್ಮೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಮಮತಾಭಿಮಾನವೂ ಯಾವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಪ್ರಮೇಯೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರಣಕಾರಕವಾಗಿರು ವುದು. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವು. ಕರಣಕಾರಕ ವಾದ ಈ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಕರ್ತೃಕಾರಕದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದರೇನೇ ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಉನ್ಮುಖವಾಗುವುದು. ಅಧ್ಯಾಸಶೂನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ

ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸದಿರುವಾಗ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಅಪ್ರೇರಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೨೬೯. ಧರ್ಮಿಧರ್ಮೋಭಯನಿಧಾಧ್ಯಾಸಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಃ ನಿರ್ವ್ಯಾಸಾರತಯಾ ಪ್ರಮಾಕರಣಪ್ರೇರಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್

ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೃಪಪಾದನಂ.

ಅಧ್ಯಾಸಶೂನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಏಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಕರ್ತೃಕಾರಕವು ಕಾರಕಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವಾಗ ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರದಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರೇರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕುಲಾಲಾದಿಗಳೊಳಗೆ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಧರ್ಮಧ್ಯಾಸ-ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಎರಡುಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಂದಲೂ ವಿರಹಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಶೂನ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಆತ್ಮನು ಕಾರಕಾಂತರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಬಲ್ಲನು? ಕಾರಕಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾದ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಕರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

೨೭೦. ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರತಯಾ ನಿತ್ಯಾಪರಿಣಾಮಿತಯಾ ಚ ಶುದ್ಧಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸನ್ಯಾಸಾರತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಅಧ್ಯಾಸಶೂನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಏಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೋ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ವಿಕಾರರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗದು. ಆತ್ಮನು ಅಧ್ಯಾಸಶೂನ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಉಂಟಾಗದು.

೨೭೧. ಅಂತಃಕರಣಾದ್ಯಧ್ಯಾಸನಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ತು ಸನ್ಯಾಸಾರತ್ವಸಂಭವಾತ್ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರೇರಕತ್ವಸಂಭವೇನ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತೃಪಪತ್ತೃಪಪಾದನಂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಮವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಅದಕಾರಣ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವ್ಯಾಪಾರಾಶ್ರಯವಾದ ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಾದಿಜಡ ಸದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಆತ್ಮನು ಪಡೆದನಾದರೆ ಆಗ

ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಲು ಆಗ ಶಕ್ತನಾಗುವನು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪುರುಷನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೨೭೨. ಫಲಸಿದ್ಧ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾವಶ್ಯ

ಕತಾಯಾಃ “ ನಹೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ” ಇತ್ಯುದಾಹೃತಭಾಷ್ಯಗತ

ದ್ವಿತೀಯವಾಕ್ಯೇನೋಪಸಾದನಂ.

“ ಓಹೋ ! ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲೇ ಬೇಡ ; ನಮಗೆ ಕೆಟ್ಟು ಹೋದುದೇನು ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹೃತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ “ ನ ಹೀಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯನುಪಾದಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಸ್ಸಂಭವತಿ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ” ಎಂಬ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಅನುಮಾನ-ಉಪಮಾನ-ಶಬ್ದ-ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ-ಆಭಾವ ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಶಬ್ದವೂ ಇಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಕಿಂತು “ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯ-ಲಿಂಗ-ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ-ಶಬ್ದ-ಅನುಪಪತ್ತಿ-ಅನುಪಲಬ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯಾನಿಂದ್ರಿಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದು. ವ್ಯವಹಾರಪದವು “ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ ಅನೇನೇತಿ ವ್ಯವಹಾರಃ ” ಎಂಬ ಕರಣಾರ್ಥಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಈಗ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—ಇಂದ್ರಿಯ, ಲಿಂಗ ಇವೇನೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರ್ಯವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಆದಕಾರಣ ಫಲಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲೇ ಬೇಡ ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೨೭೩. ವತ್ಸನಿವೃದ್ಧಿನಿಮಿತ್ತಂ ಕ್ಷೀರಾದೇಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿವತ್ ಪ್ರಮಾಣಾ

ನಾನುಪಿ ಪುರುಷಸಾಂನಿಧ್ಯಮಾತ್ರೇಣ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಪುರುಷನು ಇಂದ್ರಿಯವೇನೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ ? ಪುರುಷನ

ಸಾಂನಿಧ್ಯಮಾತ್ರವೆಂಬ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಾರದೋ ? ಶಿಶುವಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಾಯಿಯ ಸ್ತನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸಾಂನಿಧ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಹಾಲು ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಪುರುಷನು ಅದನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದರಂತೆ ಪುರುಷನ ಘೋಗಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷಸಾಂನಿಧ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೆಂಬ ಸಾಂಖ್ಯಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಿ ; ಪುರುಷಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಎದುರು ನೋಡಬೇಕು ?

೨೭೪. ವಹ್ನಾದೀನಾಮುಷ್ಣತ್ವಾದಿನತ್ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಪುರುಷ ಸಾಂನಿಧ್ಯಂ ವಿನಾಪಿ ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಅಥವಾ ಪುರುಷಸಾಂನಿಧ್ಯವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ; ಅಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೂ ಆಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ತಾನಾಗಿಯೇ ಏಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಾರದು ? ಜಲಕ್ಕೆ ಶೈತ್ಯಗುಣವೂ, ಬೆಂಕಿಗೆ ಔಷ್ಣ್ಯಗುಣವೂ, ವಾಯುವಿಗೆ ಚಲನಸ್ವಭಾವವೂ, ಪೃಥಿವಿಗೆ ಗುರುತ್ವವೂ, ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲತೆಯೂ, ನವಿಲುಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ರಬಣ್ಣವೂ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಪುರುಷನ ಸಾಂನಿಧ್ಯವು ತಾನೆ ಏಕೆ ಇರಬೇಕು ? ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ರೇಕ್ಷೋವಾಯುವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳಿಗೂ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಿಕೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದ ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ವಭಾವವಾದಿಯಾದ ಚಾರ್ವಾಕಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಭೌತಿಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಪುರುಷಸಾಂನಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಏನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಏಕೆ ಇರಬಾರದು ?

೨೭೫. ಉದಾಹೃತಭಾಷ್ಯಗತೇನ “ ನಚಾಧಿಷ್ಠಾನಂ ” ಇತ್ಯಾದಿನಾ ತೃತೀಯನಾಕ್ಯೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾದ್ವಯನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತೌ ಪುರುಷಾಧಿಷ್ಠಾನಾನ್ಯ ಕತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಸಮಾಧಾನ— ಈ ಅಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಉದಾಹೃತವಾದಭಾಷ್ಯದ “ ನ ಚಾಧಿಷ್ಠಾನಮಂತರೇಣ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ವ್ಯಾಪಾರಃ ಸಂಭವತಿ ”

ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಕಲಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ದೇಹಾದಿವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣಾರೂಪವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ (ಆಕ್ರಮಣ) ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸ್ವಸ್ವಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಏವ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಏವ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಘಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ಮೃತ್ಪಿಂಡ-ದಂಡ-ಚಕ್ರ ಇವೇಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಕುಲಾಲನು (ಕುಂಬಾರನು) ಪ್ರೇರಿಸದಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಘಟವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು ; ಪಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ನೂಲು-ಲಾಳಿ-ನೇಯುವದಂಡ ಇವೇಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಕುವಿಂದನು (ನೇಯುವವನು) ಪ್ರೇರಿಸದಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಪಟವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಪುರುಷಪ್ರೇರಣೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು.

೨೭೬. ಅನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ದೇಹಸ್ಯೈವ ಪ್ರಮಾಣಾಧಿಷ್ಠಾತ್ವತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ದೇಹವೇ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೂ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಲಿ, (ಪ್ರೇರಿಸಲಿ) ಆ ದೇಹವು ಆತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ? ಎಂದರೆ—ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವು (ಆತ್ಮಾಭೇದಭ್ರಮವು) ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ?

೨೭೭. ಸುಷುಪ್ತೌ ದೇಹಸತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯದರ್ಶನಾತ್

ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಂ ದೇಹೇ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಾನಶ್ಯಕತಾಯಾಃ

ಉದಾಹೃತಭಾಷ್ಯಗತೇನ “ ನ ಚಾನಧ್ಯಸ್ತ ”

ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಚತುರ್ಥವಾಕ್ಯೇನೋಪಸಾದನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಉದಾಹೃತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ “ ನ ಚಾನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವೇನ ದೇಹೇನ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಭಾವನಾಶೂನ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಕೇವಲದೇಹದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ

ಆ ದೇಹವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಗಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದೊಳು ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದೊಳು ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದೂ ಸಂಗತವಾಗುವುವು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು.

೨೭೮. ಅನಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವಸ್ವಾಪಿ ದಂಡಚಕ್ರತುರಿವೇನಾದೇಃ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾಭಿಜ್ಞೈಃ ಕುಲಾಲಕುನಿಂದಾದಿಭಿರಿನ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದೇರಪಿ ತಾದೃಶಸ್ಯ ತತ್ಸ್ವರೂಪಾಭಿಜ್ಞೈಃ ಪುರುಷೈಃ ಪ್ರೇರಣಸಂಭವೇನ ಪುರುಷಾಣಾಮೇವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಪಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಸಾಮಗ್ರಿಯಾದ ತಂತು-ಲಾಳಿ-ನೇಯುವದಂಡ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅಂಥ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಶೂನ್ಯವಾದ ಕೇವಲಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ನೇಯುವವನು ಪಟವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುವನು. ಇದರಂತೆ ಕುಲಾಲನೂ ಆತ್ಮಭಾವನಾಶೂನ್ಯವಾದ ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವನಾಗಿ ಘಟವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುವನು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಆತ್ಮಭಾವನಾಶೂನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂಥ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅಭಿಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವನಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

೨೭೯. ಉದಾಹೃತಭಾಷ್ಯಗತೇನ “ನ ಚೈತಸ್ಕಿ” ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪಂಚಮವಾಕ್ಯೇನ ಅಸಂಗಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ದೇಹಾದಾವಾತ್ಮಭಾವನಾಃವಶ್ಯಕತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಉದಾಹೃತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ “ನ ಚೈತಸ್ಕಿ ಸರ್ವಸ್ಥಿನ್ನಸತಿ ಅಸಂಗಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ” ಎಂಬ ಐದನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಜಡವಸ್ತುವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೂ, ಅಜಡವಸ್ತುವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ

ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸವೂ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಸರ್ವಧರ್ಮವಿರಹಿತನಾಗಿ ಅಸಂಗನೇನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕುಲಾಲಕುವಿಂದಾದಿಗಳೂ ಆ ಆ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಯೇ ಪ್ರೇರಿಸುವರೇ ಹೊರತು ಆಕ್ರಮಣವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರೇರಿಸಲಾರರು. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಲ್ಲದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲದವನಾದರೆ ಅಸಂಗನಾದ (ಸಂಗರಹಿತನಾದ) ಅಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು.

೨೮೦. ತದೇವಮುದಾಹೃತಭಾಷ್ಯಸ್ಥೈಃ ಪಂಚಭಿರ್ನಾಕೈಃ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರೇರಕತ್ವಾತ್ಮಕಪ್ರಮಾಕರ್ತೃತ್ವರೂಪಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾಶ್ರಯಣೇನ ಅಧ್ಯಾಸಸಮರ್ಥನಾನುವಾದಃ.

ಜಡಾಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದೂ ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಕರಣಪ್ರೇರಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು ; ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೆಗೆ ಆಧಾರನಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಎರಡುರೀತಿಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಯವರೆಗೆ (ಉದಾಹೃತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಐದು ವಾಕ್ಯಗಳವರೆಗೆ) ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು.

೨೮೧. ಅಥ “ ನ ಚ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಂತರೇಣ ” ಇತಿ ಷಷ್ಠೇನ ವಾಕ್ಯೇನ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾವಲಂಬನೇನಾಪಿ ಅಧ್ಯಾಸಸಮರ್ಥನಂ.

ಈಗ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೂ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ—“ ನ ಚ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಮಂತರೇಣ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ ” ಎಂಬ ಆರನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು.

“ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.” ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವೇ ಈ ಭಾಷ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು—“ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾನುಸರಣತಃ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಸರಣತಃ” ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಒಂದನೆಯ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪೌನರುಕ್ತದೋಷವು (ಹೇಳಿದುದನ್ನೇ ಪುನಃ ಹೇಳುವುದು) ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅಧ್ಯಾಸಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಯುಕ್ತಾಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರೇರಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಾಯಿತೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ ಯುಕ್ತಾಂತರವಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರೇರಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದು.

“ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಂಭವಿಸಲೇಬೇಡ; ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸಾಶ್ರಿತತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ—“ಚಿದಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಸಂವಳಿತವಾಗಿರುವ (ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುವ) ಪ್ರಮೇಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವೂ ಚಿದಚಿದ್ರೂಪದಿಂದ ಸಂವಳಿತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಿದಚಿದ್ರೂಪಸಂವಳನವು ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸಾಶ್ರಿತತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು” ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಫಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಮೇಯಲ್ಲಿ ಯಾವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೋ ಅವನಲ್ಲಿವೆ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವಾಗುವನು? ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಮೇಯತತ್ವರವಾಗಿಯೂ, ಕರ್ತೃಸ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಚಿತ್ಸ್ವಭಾವವು ಪ್ರಮೇಯನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚಿದಾತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಡರೂಪವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಚಿದ್ರೂಪವಾದೀತು? ಮತ್ತು—ವ್ಯಾಪಾರವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ

ದ್ದರೆ ಚಿತ್ಸಂಭಾವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೆಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಚಿದಾತ್ಮಕತ್ವಕವಾದೀತು ? ಆದುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ, ಚಿದಾತ್ಮ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಚಿದಾತ್ಮನೆಂಬ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು. ಫಲಭೂತವಾದ ಅಂಥ ಪ್ರಮೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೇನೇ ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾತ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು ; ಅಂಥ ಪ್ರಮೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿತು. ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಫಲವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದು ಕೊಂಡು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ—ಪ್ರಮಾಣಪ್ರೇರಕತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತ್ಮತ್ವದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತ್ಮತ್ವದಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಸಸಮರ್ಥನವೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯನ್ನು (ನಿತ್ಯನಿರ್ವಿಕಾರತೆಯನ್ನು) ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪದಿರುವ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಎರಡುಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸಸಮರ್ಥನದ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅನೇಕವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರಿಗೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು (ವಿವಾದವು) ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೨೮೨. “ಉಚ್ಯತೇ” ಇತ್ಯಾದಿನಾ ವಾಕ್ಯಷಟ್ಕೀನ ಸಮರ್ಥತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ
“ತಸ್ಮಾತ್” ಇತಿ ಸಪ್ತಮವಾಕ್ಯೇನೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಉದಾಹೃತವಾದ ಭಾಷ್ಯದ ಆರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವು ಸ್ಥಿರಪಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ “ಉಚ್ಯತೇ” ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಇದುವರೆಗೆ ಸ್ಥಿರೀಕೃತವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ—“ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಾಣ್ಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಚ” ಎಂಬ ಏಳನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. “ಉಕ್ತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಮಸ್ತಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವು” ಎಂಬುದು ಈ ಉಪಸಂಹಾರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೨೮೩. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಿನಾಂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ
ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಚಯವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದ ಪಾಮರ ಜನಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಂಥವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಅಂಥವರ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳೆಂಬ ಆಗಮಗಳಿಂದಲೂ, ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತತ್ವದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಪುರುಷರಿಗೆ ದೇಹಾತ್ಮವಿವೇಕವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವುವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ “ಸಮಸ್ತಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುವು” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೨೮೪. ಆಗಮೋಪಪತ್ತಿಭಿಃ ಪ್ರತಿಪನ್ನಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಪುಂಸಾನುಪಿ
ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವಿಷಯೇ ಸ್ಪ್ರಾಣಭೃನ್ಮಾತ್ರಧರ್ಮಾ
ನತಿನರ್ತಿತ್ವೋಪಸಾದನಮುಖೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರ
ಪರತಯಾ “ ಸತ್ವಾದಿಭಿಶ್ಚ ” ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಾವತಾರಣಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು. —

“ ಪಶ್ವಾದಿಮಿಶ್ರಾವಿಶೇಷಾತ್ । ಯಥಾ ಹಿ ಪಶ್ವಾದಯಃ ಶಬ್ದಾದಿभिಃ ಶ್ರುತಾ ದೀನಾಂ ಸಂವ್ಧೇ ಸತಿ, ಶಬ್ದಾದಿವಿಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರತಿಕೂಲೇ ಜಾತೇ ತತೋ ನಿವರ್ತಂತೇ, ಅನುಕೂಲೇ ಚ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ । ಯಥಾ ದಣ್ಡೋದತಕರಂ ಪುರುಷಮಭಿಮುಖಮುಪಲಭ್ಯ ಮಾಂ ಹಂತುಮಯಮಿच्छತೀತಿ ಪಲಾಯಿತುಮಾರಂಭಂತೇ । ಹರಿತೃಣಪೂರ್ಣಪಾಣಿಮುಪಲಭ್ಯ ತಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಮುಖೀಭವಂತಿ । एवं ಪುರುಷಾ ಅಪಿ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಚಿತ್ತಾಃ ಕರವೃಣ್ಣಿಣಾ ಕ್ರೋಶತಃ ದಣ್ಡೋದತಕರಾನ್ ಬಲವತ ಉಪಲಭ್ಯ ತತೋ ನಿವರ್ತಂತೇ । ತದ್ವಿಪರೀತಾನ್ ಪ್ರತಿ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ । ಅತಃ ಸಮಾನಃ ಪಶ್ವಾದಿभिಃ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಃ । ಪಶ್ವಾದೀನಾಂ ಚ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋಽವಿವೇಕಪುರಸ್ಸರಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ । ತತ್ಸಾಮಾನ್ಯದರ್ಶನಾಽವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮತಾಮಪಿ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಸ್ತತ್ಕಾಲಃ ಸಮಾನಃ ಇತಿ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ । ”

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಎಷ್ಟೇ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ, ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಸ್ತಗತವಾದ ನೆಲ್ಲಿಯಕಾಯಿಯಂತೆ ಅತಿಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವಿಚಾರದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾರಲಾರರು. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನರಾಗಿಯೇ ಇರುವರು. ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಹೀನವಾದ ಪಶ್ವಾದಿಗಳು ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಧೀನಗಳಾಗಿ ಮೋಹವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವೆಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ; ಇದು ಸರ್ವಸಮತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುವುದೋ, ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಾದ ಪುರುಷರಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವುಮಾತ್ರ ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬರುತ್ತಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಶುಪಕ್ಷಿಮೃಗಾದಿಗಳ ಸಾಮ್ಯವೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವೂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೨೮೫. ಪಶ್ವಾದಿಷು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಸ್ಯೇನ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಸ್ಯಾಪಿ ಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪಶ್ವಾದಿಗಳು—ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ, ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ, ಜಿಹ್ವೇಂದ್ರಿಯ, ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಗಳೆಂಬ ಪಂಚವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಫಲವು ಅವುಗಳಿಗೆ ದೊರೆತಮೇಲೆ ಆ ಶಬ್ದಾದಿ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಅದರಿಂದ ವೈಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಹಿಂತಿರುಗುವುವು. ಅನುಕೂಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಭಿಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುವು.

“ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಕಥಂಚಿತ್ ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ಅವುಗಳಿಗೆ

ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಇದ್ದರೆ ಸಿಹ್ಮಗರ್ಜನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಗೋವು, ಅಶ್ವ, ಮಹಿಷ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಪಶುಗಳು ಏಕೆ ಓಡಿಹೋಗುವುವು ? ಅಂಥ ಗರ್ಜನೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕವೇಳೆ ಕೇಳಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಾಪಾಯವನ್ನು ಪಡೆದೂ ಇದ್ದ ಪಶ್ವಾದ್ಯಾತ್ಮಗಳು ಈಗ ಅಂಥ ಗರ್ಜನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಮೇಲೆ, ಈ ಶಬ್ದವೂ ಹಿಂದೆ ಕೇಳಿದ್ದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಶ್ರೋತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿ ಅದರಮೂಲಕ ಹಿಂದಿನ ಅಪಾಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ಸಜಾತೀಯವಾದ ಈಗಿನ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಅಪಾಯವು ಬಂದೇಬರುವುದೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ವೇಗದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗುವುವು. ಆ ಗವಾದಿಪಶುಗಳೇ ತಮ್ಮ ಪೋಷಕನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಶಬ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡು ವೇಗದಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುವು.

೨೮೬. ಉದಾಹರಣಪೂರ್ವಕಂ ತದುಪಸಾದನಮುಖೇನ

ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕೇ ಪಶ್ವಾದಿಭಿರವಿಶೇಷನಿರೂಪಣಂ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಉದಾಹರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು.— ದಂಡಪಾಣಿಯಾಗಿ ಓಡಿಬರುತ್ತಿರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಭಿಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪಶುಗಳು “ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇವನು ಬರುತ್ತಾನೆ ” ಎಂದು ತಿಳಿದು ವಿಮುಖವಾಗಿ ಓಡಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ. ಎಳೆ ಗರಿಕೆಯ ಹುಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಕೈಯುಳ್ಳ ಪುರುಷನನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿಮುಖದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ “ ಇವನು ನಮಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ” ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವನಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ ಓಡಿಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪುರುಷರೂ ಸಹ ಕ್ರೂರದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿಯೂ ಉಗ್ರಭಾಷಿಗಳಾಗಿಯೂ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶತ್ರುಗಳು ಆಯುಧಸಾಣಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ “ ತಮ್ಮನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಬರುತ್ತಾರೆ ” ಎಂದು ತಿಳಿದು ವಿಮುಖರಾಗಿ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸೌಮ್ಯದೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿಯೂ ಪ್ರಿಯಭಾಷಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಬಂಧುಗಳು ಉಪಹಾರಸಾಣಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ “ ತಮ್ಮನ್ನು ಸತ್ಕ

ರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಬರುತ್ತಾರೆ” ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅಭಿಮುಖರಾಗಿ ಸಮಾಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಸರ್ವಪುರುಷರ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಪಶ್ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ.

ದೇಹಾತ್ಮವಿವೇಕಶೂನ್ಯವಾದ ಪಶ್ವಾದಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಹಾರಗಳು ದೇಹಾತ್ಮವಿವೇಕವೆಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವವೆಂಬ ಅಂಶವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ವೃತ್ತೇನ್ನರಾದ ಪುರುಷರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಶ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರಸಾದೃಶ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿವೇಕಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ (ಅಧ್ಯಾಸ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ) ಇರುವವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

೨೮೭. ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಸಾಧನಕರ್ಮನಿಧಾಯಕಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ದೇಹಾತಿ

ರಿಕ್ತಾತ್ಮಜ್ಞಾನನತ್ಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವಾನಶ್ಯಂಭಾವೇನ

ತೇಷಾಢುನಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿ

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ.

ಶಂಕೆ—ಶಾಸ್ತ್ರಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಒಂದುವೇಳೆ ಹೇಳಿದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಅಲೌಕಿಕಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಲ್ಲದ ಸುಖವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಫಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಯಸುವ ಪುರುಷನಿಗೆ “ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮವೆಂಬ ಯಾಗವಿಶೇಷವೇ ಸ್ವಾಭಿಲಷಿತವಾದ ಸ್ವರ್ಗಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ “ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನು ದೇಹಾವಸಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನು ಪಡೆವನು” ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಐಹಿಕಸುಖವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಲ್ಲದ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವು ಐಹಿಕಸುಖವಾಗಲಾರದು. ಆಮುಷ್ಮಿಕಸುಖವಾಗಿಯೇ (ಪಾರಲೌಕಿಕಸುಖವಾಗಿಯೇ) ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಪಾರಲೌಕಿಕಸುಖಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮ

ಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪುರುಷನು ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿರದೆ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಂಥವನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ದೇಹವೆಂಬ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಐಹಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಲ್ಪಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವನೇ ಹೊರತು, ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಲ್ಲದ ಅಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಅಪರಿಮಿತಸುಖರೂಪವಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವನು. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶರೀರವು ಅವಸಾನಕಾಲದೊಳಗೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಭಸ್ಮೀಭೂತವಾಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ, ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೂ ಇದು ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಇವನು ತಿಳಿದಿರುವನು. ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಯಾಗವೆಂಬ ಸಾಧನವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೂ ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಫಲವು ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂಥದಲ್ಲವೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇವನಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಯಾಗದ ಆಚರಣೆಯೇ ವೃಥಾವಾಗುವುದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳ ಇವನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತತತ್ವದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಲಾರನಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೨೮೮. ಪುತ್ರಗತಪೂತತ್ವಾದಿಫಲಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಪಿತುರ್ವೈಶ್ವಾನರೇಷ್ಟ್ಯನು
ಷ್ಠಾನವತ್ ಅನ್ಯದೇಹಗತಫಲಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಏತದ್ದೇಹಸ್ಯ ದೇಹಾತಿ
ರಿಕ್ತಾತ್ಮಜ್ಞಾನಽನೃಣ್ಯಾಪಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನ
ಸಂಭವೇನ ತಾದೃಶಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯ
ಕತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಈ ದೇಹವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಭಸ್ಮೀಭೂತವಾಗಿಹೋಗುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಾರದಾದರೂ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಾನುಭವವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಯಾಶಾಲಿಯಾದ ಈ ದೇಹವೇ ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಲಿ ; “ ಮತ್ತೊಂದು

ದೇಹದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಆ ಫಲದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ಇನ್ನೊಂದು ದೇಹವು ಏತಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಪಟ್ಟಿತು” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ವೈಶ್ವಾನರೇಷ್ಟಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಶ್ರಮವು ಒಬ್ಬನಿಗೂ, ಪರಿಶ್ರಮಜನ್ಯವಾದ ಫಲವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. “ವೈಶ್ವಾನರಂ ದ್ವಾದಶಕಸಾಲಂ ನಿರ್ವಪೇತ್ಪುತ್ರೇ ಜಾತೇ.....ಯಸ್ಮಿನ್ ಜಾತ ಏತಾನಿಷ್ಟಿಂ ನಿರ್ವಪತಿ ಪೂತ ಏವ ತೇಜಸ್ವ್ಯನ್ನಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾವೀ ಪಶುರ್ಮಾ ಭವತಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿನಾಕೃದೊಳು ಆಹಿತಾಗ್ನಿಯಾದವನಿಗೆ ಪುತ್ರನು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಆಗ ತಂದೆಯಾದವನು ವೈಶ್ವಾನರೇಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿ, ಯಾವ ಪುತ್ರನು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ತಂದೆಯು ಈ ಯಾಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುವನೋ ಆ ಪುತ್ರನು ಆ ಯಾಗದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬಹಳ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿಯೂ, ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿಯೂ, ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿಂದು ಜೀರ್ಣಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಪಾಟವವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ವಿಶೇಷವಾದ ಪಶುಸಮೃದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಆಗುವನೆಂದು ಹೇಳಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಾಗಾನುಷ್ಠಾನಪರಿಶ್ರಮವು ತಂದೆಗೂ, ಫಲಾನುಭವವು ಪುತ್ರನಿಗೂ ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಯಾಗಾಚರಣಪರಿಶ್ರಮವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗಫಲಾನುಭವವೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಆಗ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾಗಾಚರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೨೮೯. ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಯೋಃ ವೈಷಮ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣೇನ ತಾದೃಶಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ಅನಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪೂರ್ವಪಕ್ಷದೃಢೀಕರಣಂ.

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವೈಶ್ವಾನರೇಷ್ಟಿಯೊಳು ಪುತ್ರನ ಫಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಂದೆಗೆ ಸ್ವಕೀಯತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಪುತ್ರನಾತ್ಮಲ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಕಾರಣ ಪುತ್ರನ ಫಲವೂ ತನ್ನ ಫಲವೇ ಆದುದರಿಂದ ತಂದೆಗೆ ಯಾಗಕರ್ತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹದ ಫಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಕೀಯತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ದೇಹವು

ಯಾಗಾನುಷ್ಠಾನಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಅದಕಾರಣ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನೂ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವವನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು “ಶಾಸ್ತ್ರಫಲಂ ಪ್ರಯೋಕ್ತರಿ” (೩-೭-೧೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಗದಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು. “ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸದು” ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರಖಂಡದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಸ್ವರ್ಗಫಲಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಈ ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮಾದಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ವಿದ್ಯೆಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿದ್ಯಾವಂತನಾದ ಪುರುಷನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಹೊರಟಿರುವ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೨೯೦. ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ನೇದಾಂತನೇದ್ಯಾಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾನಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ತೇಷಾನ್ವವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಸಮರ್ಥನಪರತಯಾ

“ಶಾಸ್ತ್ರಿಯೇ ತು ವ್ಯವಹಾರೇ”

ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯವತಾರಣಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವು ಹೊರಟಿರುವುದು.—

“ಶಾಸ್ತ್ರೀಯೇ ತು व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वाऽऽत्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते; तथापि न वेदान्तवेद्यं अशनायाद्यतीतं अपेतब्रह्मक्षत्रಾದಿमेदं असंसार्यात्मतत्त्वं अधिकारे अपेक्ष्यते; अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च । प्राक्च तथाभूतात्मविज्ञानात् प्रवर्तमानं शास्त्रं अविद्याबुद्धिषयत्वं नातिवर्तते”

“ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಾರಿಯು, ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ

ಹೊರತು ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಲಾರನು ; ಆದರೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಹಸಿವು-ಬಾಯಾರಿಕೆ-ಜನ್ಮ-ಜರೆ-ವ್ಯಾಧಿ-ಮರಣ ಇವೇವೊದಲಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆತಿಕ್ರಮಿಸಿರುವಂಥದಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮ-ಕ್ಷೇತ್ರ-ವೈಶ್ಯ-ಶೂದ್ರ ಎಂಬುವೇವೊದಲಾದ ಭೇದಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿಯೂ, ಅಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಇಂಥ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಇಂಥ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಆ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗುವುದು. ಅಂಥ (ಉಕ್ತವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಾದಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಾರಲಾರದು.” ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯದ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೨೯೧. ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿರಹಿತಾಸಂಸಾರ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕರ್ಮಣ್ಯ ನುಪಯೋಗಾತ್ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ತದನಾಕ್ಷೇಪ ಕತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯುತ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರಹಿತಾತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಾಕ್ಷೇಪಕತ್ವಾತ್ ತೇಷಾಮವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯ ಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ “ ತು ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋಮಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವರ್ಗಕಾಮನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪರಲೋಕಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹೊರತು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದೇ ಹೊರತು “ ಇವನು ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನು ” ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಉಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಅಸಂಸಾರಿ

ಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಜ್ಯೋತಿಷೋಮಾದಿ ಕರ್ಮಗಳ ಅಧಿಕಾರವೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೆ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಕರ್ಮಜನ್ಯಫಲಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಇರಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೇನೇ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರ್ಮಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದೀತು ? ಮತ್ತು ಭೋಕ್ತೃತ್ವಶೂನ್ಯವಾದ ಈ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಕರ್ಮಜನಿತವಾದ ಫಲಭೋಗಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾದೀತು ?

ಆದಕಾರಣ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ--ಭೋಕ್ತೃತ್ವ--ಬ್ರಹ್ಮಣತ್ವ--ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವ--ವೈಶ್ಯತ್ವಾದ್ಯಭಿಮಾನವುಳ್ಳ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿಯೇ ವಿಧಿನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವು.

೨೯೨. ತಥಾ ವೇದಾಂತಾನಾಮಪಿ ಮಾನಮೇಯಮಾತ್ಮವಿಭಾಗಸಾಪೇಕ್ಷ ತಯಾ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಬೋಧವುಂಟಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಪ್ರಮಾತೃ-ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ ಇವುಗಳ ವಿಭಾಗವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು ; ಈ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಬೋಧಿಯುಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಚನೆಯೆಂಬ ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಪದೇಶದಮೂಲಕ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಆ ಪುರುಷನನ್ನು ಸಮಸ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ದೋಷಗಳಿಂದಲೂ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೨೯೩. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕಯೋಃ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಯೋಃ ಮಿಥೋ ವಿರೋಧಾದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿವಿರಹಿತನಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ವೇ

ದ್ಯನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಪುರುಷನನ್ನು ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಡ; ಆದರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವಾದ ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪುರುಷನನ್ನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಲೂ, ನಿವೃತ್ತಿಜನಕವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪುರುಷನನ್ನು ಕರ್ಮದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವುವಾದುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಬಡಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಪ್ಪಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವದಲ್ಲವೆ ?

೨೯೪. ಅನುತ್ಪನ್ನಸ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಾಬಾಧಕತ್ವಾತ್

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯನಂತರಂ ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾ

ಭಾವಾಚ್ಚ ಮಿಥೋ ವಿರೋಧಾಭಾವೇನ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧ

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಶಂಕಾನವಕಾಶಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು “ಪ್ರಾಕ್ತ ತಥಾಭೂತಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಪ್ರವರ್ತಮಾನಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಅವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ನಾತಿವರ್ತತೇ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯನಾಗಿರುವ ಉಪನಿಷದ್ವೇದ್ಯನಾದ ಪುರುಷನ ಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬ ಅಂಶವು ಯದ್ಯಪಿ ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ; ಆದರೆ ಈ ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುತ್ಪನ್ನವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಲಾರದು. ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಗಲೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಧಾಯಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾಘಾತದೋಷವುಂಟೆಂದೂ ಚಿಂತಿಸಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷಭೇದದಿಂದ ಈ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಅವಿದ್ಯಾ

ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ಇರುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧಿಕಾರಿಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದವನಲ್ಲ; ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನಾಗಿಯೇ ಇರುವನು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಭೇದದಿಂದ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೨೯೫. ಭಿನ್ನಾಧಿಕಾರಿಕತ್ವೇನಾಪಿ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಯೋರವಿರೋಧಸ್ಯ ಸೋದಾಹರಣಮುಪಪಾದನಂ.

ಉದಾಹರಣ—ಪೂರ್ವಕಾಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತ ಹಿಂಸಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ—“ಶ್ರೇಣೇನಾಭಿಚರ್ತ ಯಜೇತ” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿಂಸಾರೂಪವಾದ ವೈರಿಮರಣವೆಂಬ ಫಲಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶ್ರೇಣವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಯಾಗವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಶ್ರೇಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ—ಈ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಒಂದೇ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಪುರುಷನು ಕ್ರೋಧವೆಂಬ ಶತ್ರುವನ್ನು ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ಜಯಿಸಿರುವನೋ, ಅಂಥ ಪುರುಷನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧಕ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು. ಯಾವ ಪುರುಷನು ಕ್ರೋಧವೆಂಬ ಶತ್ರುವನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿ ಕ್ರೋಧಕ್ಕೆ ವಶೀಭೂತನಾಗಿರುವನೋ, ಅಂಥ ಪುರುಷನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಶ್ರೇಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಭೇದದಿಂದ ಈ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಅವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಪುರುಷಭೇದದಿಂದ ಅವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೨೯೬. ಸರ್ವೇಷಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಮವಿದ್ಯಾವದ್ವಿಷಯಕತ್ವಸ್ಯ ಪೂರ್ವ
ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಸ್ಯ ಪುನರ್ವಿಸ್ತರೇಣೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ.

“ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವ
ವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಲ್ಲ” ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನೇ
ಉಪಪಾದನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪುನಃ ಸ್ಮರಣೆಗೆ
ತರುತ್ತಾರೆ.—

तथाहि—“ ब्राह्मणो यजेत ” इत्यादीनि शास्त्राण्यात्मनि वर्णाश्रम
वयोऽवस्थादिविशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तन्ते ”

(ತಥಾಹಿ—ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವು
ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. “ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ” ಇತ್ಯಾದಿನಿ
ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ—“ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಯಜೇತ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ,
ಆತ್ಮನಿ-ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಯೋಽವಸ್ಥಾದಿವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸಂ—ವರ್ಣ
ವಿಶೇಷ-ಅಶ್ರಮವಿಶೇಷ-ವಯೋವಿಶೇಷ-ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ಇವೇ ನೊದಲಾದುವುಗಳ
ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು, ಆಶ್ರಿತ್ಯ—ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಪ್ರವರ್ತಂತೇ—ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ.)

೨೯೭. ಕೇಷಾಂ ಚಿಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಾಣಾಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಾದಿನರ್ಣವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸ
ವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮವಿಷಯಕತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ವರ್ಣಾಧ್ಯಾಸವು—ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ-ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವ-ವೈಶ್ಯತ್ವ-ಶೂದ್ರತ್ವವೆಂಬ
ವರ್ಣಗಳು ಕರ್ಮೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವವೇ
ಹೊರತು ಇವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ “ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ
ಯಜೇತ” ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗಫಲಕ್ಕಾಗಿ
ಜ್ಯೋತಿಷೋಮಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಹಗತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಯಾವನು ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ
ನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ
ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು.

“ರಾಜಾ ರಾಜಸೂಯೇನ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಕಾಮೋ ಯಜೇತ” ಎಂದು
ಕ್ಷತ್ರಿಯವರ್ಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಫಲಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಸೂಯವೆಂಬ
ಯಾಗವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಹಗತವಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮ

ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಯಾವನು ತನ್ನನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು.

“ವೈಶ್ಯೋ ವೈಶ್ಯಸ್ತೋಮೇನ ಯಜೇತ” ಎಂದು ವೈಶ್ಯವರ್ಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವೈಶ್ಯಸ್ತೋಮವೆಂಬ ಯಾಗವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಹಗತವಾದ ವೈಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಯಾವನು ತನ್ನನ್ನು ವೈಶ್ಯನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು.

“ಶೂದ್ರಃ ಸೇವಾವೃತ್ತಿಂ ಭಜೇತ” ಎಂದು ಶೂದ್ರವರ್ಣವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೂ ಜೀವನಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೂ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರ ಶುಶ್ರೂಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ದೇಹಗತವಾದ ಶೂದ್ರತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಯಾವನು ತನ್ನನ್ನು ಶೂದ್ರನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವರ್ಣವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೨೯೮. ಕೇಷಾಂ ಚಿತ್ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದ್ಯಾಶ್ರಮವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮನಿಷಯಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಆಶ್ರಮಾಧ್ಯಾಸವು—ಇದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮ-ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ-ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮ-ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕರ್ಮವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಯಾವ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯೆಂದಾಗಲಿ, ಗೃಹಸ್ಥನೆಂದಾಗಲಿ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥನೆಂದಾಗಲಿ, ಸನ್ಯಾಸಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವರೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುವು. ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಶ್ರಮವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೨೯೯. ಕೇಷಾಂ ಚಿತ್ ವಯೋವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವಿಶಿಷ್ಟಾತ್ಮನಿಷಯಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ವಯೋಧ್ಯಾಸವು—“ಜಾತಪುತ್ರಃ ಕೃಷ್ಣಕೇಶೋಽಗ್ನಿನಾದಧೀತ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಗ್ನಿಧಾನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವಸಂತರ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಕ್ಷತ್ರಿ
ಯನು ಗ್ರೀಷ್ಮರ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ, ವೈಶ್ಯನು ಶರದೃತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನ
ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಾಕ್ಯಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು. ಆಧಾನ
ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತರಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಕರ್ತೃಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಈ
ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಪುತ್ರತ್ವ-ಕೃಷ್ಣಕೇಶತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ
ದಾದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಜಾತಪುತ್ರಃ-ಕೃಷ್ಣಕೇಶಃ” ಎಂಬ
ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೃಜಿಸಿ ವಯೋವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ
ಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿರುವರು. ಜಾತ
ಪುತ್ರನೆಂದರೆ—ಉತ್ಪನ್ನನಾದ ಪುತ್ರನುಳ್ಳವನು ; ಕೃಷ್ಣಕೇಶನೆಂದರೆ—ಕಪ್ಪಾದ
ಕೂದಲುಳ್ಳವನು. ಯಾವನಿಗೆ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದೋ, ಮತ್ತು
ಯಾವನ ಕೂದಲು ಕಪ್ಪಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೋ ಅಂಥವನೇ ಆಧಾನಕರ್ಮದಲ್ಲಿ
ಕರ್ತೃವಾಗಿರಲು ಅರ್ಹನೆಂದು ಯಥಾಶ್ರುತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದು. ಇದರಿಂದ
ಪುತ್ರನನ್ನು ಪಡೆಯದವನೂ, ಬಿಳುಪಾದ ಕೂದಲುಳ್ಳವನೂ ಅಗ್ನ್ಯಾಧಾನಕರ್ಮ
ದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಾಗಲು ಅರ್ಹನಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು
ಪದಗಳಿಗೂ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿ
ಯಲ್ಲಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಭಿನ್ನವಾಕ್ಯತೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ
ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಪದ
ಗಳೂ ಸೇರಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವಯೋವಿಶೇಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೂ, ಅಂಥ
ವಯೋವಿಶೇಷವೇ ಆಧಾನಾಂಗಭೂತರಾದ ಕರ್ತೃಗಳಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ವಿಧಿಸ
ಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಿರುವರು.

ಇದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಬಾಲಕನಾದವನಿಗೆ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದು
ದರಿಂದಲೂ, ಅತ್ಯಂತವೃದ್ಧನಾದವನಿಗೆ ಕೂದಲು ಕಪ್ಪಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದ
ರಿಂದಲೂ, ಆಧಾನಕರ್ತೃವಾದವನು ಅತಿಬಾಲನಾಗಿಯೂ ಅತಿವೃದ್ಧನಾಗಿಯೂ
ಇರಕೂಡದು ; ಮಧ್ಯಮವಯಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ” ಎಂಬುದು ಫಲಿ
ತವಾಗುವುದು

ಈ ಫಲಿತಾಂಶದಿಂದ “ಆಧಾನಕರ್ತೃವಾಗತಕ್ಕವನು ಪುತ್ರವಂತನಾಗಿಯೇ
ಇರಬೇಕೆಂದೂ, ಕಪ್ಪಾದಕೂದಲುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದೂ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ ;

ಪುತ್ರಹೀನನಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಬಿಳುಪಾದ ಕೂದಲುಳ್ಳವನಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಅತಿಬಾಲನೂ ಅತಿವೃದ್ಧನೂ ಆಗಿರದೆ ಮಧ್ಯಮವಯಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಅಂಥವನೇ ಆಧಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಾಗಲು ಅರ್ಹನಾಗಿರುವನು” ಎಂಬ ಸಾರಾಂಶವು ಲಬ್ಧವಾಗುವುದು.

ಈಗ “ಜಾತಪುತ್ರಃ ಕೃಷ್ಣಕೇಶೋಽಗ್ನಿನಾದಧೀತ” ಎಂದು ಆಧಾನ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ವಯೋವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಯೋವಿಶೇಷಶೂನ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾರೀರವಾದ ವಯೋವಿಶೇಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕನು ತನ್ನನ್ನು ಮಧ್ಯಮವಯೋಯುಕ್ತನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಯೋವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೩೦೦. ಕೇಷಾಂ ಚಿತ್ ರೋಗಾದ್ಯವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವಿತಿಷ್ಟಾತ್ಮ
ವಿಷಯಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಅವಸ್ಥಾಧ್ಯಾಸವು—“ಅಪ್ರತಿಸಮಾಧೇಯವ್ಯಾಧೀನಾಂ ಜಲಾದಿ ಪ್ರವೇಶೇನ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಃ” ಎಂದು ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ ಮಹಾವ್ಯಾಧಿಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತರಾದವರಿಗೆ ಜಲಪ್ರವೇಶದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವೇ ಉಚಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಸ್ಥಾಶೂನ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಗತವಾದ ವ್ಯಾಧ್ಯಾದಿಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ರೋಗಾದ್ಯವಸ್ಥಾಯುಕ್ತನೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನೇ ಅಧಿಕರಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

“ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಯೋವಸ್ಥಾದಿ” ಎಂಬ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಪಾಪಾಧ್ಯಾಸವು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ಮಹಾಪಾತಕ, ಅತಿಸಾತಕ, ಸಮಪಾತಕ, ಉಪಪಾತಕ, ಜಾತಿಭ್ರಂಶಕರ, ಸಂಕರೀಕರಣ, ಅಪಾತ್ರೀಕರಣ, ಮಲಿನೀಕರಣ, ಪ್ರಕೀರ್ಣಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಪಾಪಗಳನ್ನು ಒಂಬತ್ತುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವರು. ಪಾಪವೆಂಬುದು ಮನೋವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮನೋವಾಕ್ಯಾಗತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಅಂಥ ಪಾಪವನ್ನು

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಪುರುಷನು ತನ್ನನ್ನು ಪಾಪಿಷ್ಠನೆಂದು (ಪಾಪಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನೆಂದು) ಅಭಿವಾನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನನ್ನು ಅಧಿಕರಿಸಿಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರುಷವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೩೦೧. ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಸ್ಯಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಮಹಾನರ್ಥಹೇತುತ್ವಸ್ಪೃಟೀಕರಣಾಯ ಪುನಃ ಪೂರ್ವೋಕ್ತತತ್ತ್ವರೂಪಸ್ಮಾರಣಂ.

ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ—“ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ”

ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ “ಅಧ್ಯಾಸಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದವರೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳಿಂದ ಉಪಪಾದಿಸಿದರು; ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸದ ದೃಢೀಕರಣವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದರು; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ “ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನೇಕೋದಾಹರಣಗಳಿಂದ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪುನಃ ಜ್ಞಾಪಕಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ—

“अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्विद्विरित्यवोचाम.”

(ಆ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲದುದರಲ್ಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಧ್ಯಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು.) ಈ ವಾಕ್ಯವು “ಸ್ತೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣದ ಸಂಕ್ಷೇಪಕಥನರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

೩೦೨. ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸಾದಪಿ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯೈವ ಅತಿಶಯಿತಾನರ್ಥಹೇತುತಾಯಾಃ ನಾನೋದಾಹರಣೈಃ ಸ್ಫುಟೀಕರಣಾಯ “ತದ್ಯಥಾ”

ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಾವತಾರಣಂ.

ಅಧ್ಯಾಸವು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವೆಂದೂ, ತದ್ಗತವಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೆವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸವೇ

ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ, ಅದರ ಅನರ್ಥಹೇತುವನ್ನೇ ಮೊದಲು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದೂ
ಚಿಂತಿಸಬಾರದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಶರೀರಾತ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ “ ಅಹಂ ”
ಎಂಬ ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸವುಂಟಾದರೂ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ
“ ಮಮ ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೇವಲಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸವು ಅನರ್ಥ
ಹೇತುವಾಗಲಾರದಾದಕಾರಣ ಮಮಕಾರವೆಂಬ ಧರ್ಮ್ಯಧ್ಯಾಸವೇ ಅನರ್ಥರೂಪ
ವಾದ ಸಮಸ್ತಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು
ಉದಾಹರಣಗಳಿಂದ ಸ್ಪುಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ತद्यथा—पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमेव विकलः
सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति । तथा देहधर्मान् स्थूलोऽहं,
कृशोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि, गच्छामि, लंघयामि चेति. तथेन्द्रिय
धर्मान् मूकः, काणः, क्लीबः, बधिरः, अन्धोऽहमिति । तथाऽन्तः
करणधर्मान् कामसंकल्पविचिकित्साऽध्यवसायादीन्.”

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಾಭೇದಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಮೂಲಕ
ದೇಹಧರ್ಮವಾದ ಕೃಶತ್ವಸ್ಥೂಲತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವನೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ದೇಹಧರ್ಮವಾದ ಪಶ್ಚೀಪುತ್ರಾದಿಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನೂ ಆತ್ಮ
ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ “ ಅಹಮೇವ ಸಕಲಃ ವಿಕ
ಲೋ ವಾ ” ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾನಲ್ಲದ ಪಶ್ಚೀಪುತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ತಾನೆಂದು
ತಿಳಿದು ಅವರ ಪೂರ್ಣತ್ವಪೂರ್ಣತ್ವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವಪೂರ್ಣತ್ವ
ಗಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು “ ಅಹಮೇವ ವಿಕಲಃ ಸಕಲೋ ವಾ ” ಎಂದು ವ್ಯವ
ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚೀಪುತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು
ದೇಹಗತವೇ ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ದೇಹಕ್ಕೂ
ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವನಾದಕಾರಣ ದೇಹಗತವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನೂ ಆತ್ಮ
ನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವನು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವಪೂರ್ಣತ್ವಗಳಿಂದಲೇ
ಸ್ವಾಮಿಯ ಪೂರ್ಣತ್ವಪೂರ್ಣತ್ವಗಳು ಏರ್ಪಡುವುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಾಮಿಯು
ಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಪೂರ್ಣನಾಗಿ ಆಗುವನು. ದೇಹಗತವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ
ಪೂರ್ಣತ್ವಪೂರ್ಣತ್ವಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುವುವಾದರೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವು
ಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಲಾದೀತೆಂದು ಚಿಂತಿಸುವಕೆಲಸ
ವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾಕಲ್ಯವೈಕಲ್ಯಗಳು ಬಾಹ್ಯರಾದ ಪಶ್ಚೀಪುತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವು

ವಾದುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಹಗತವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದಮೂಲಕ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಅಂಥ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸ್ವಾಮಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ; ಪತ್ತೀಪುತ್ರಾದಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧ್ಯಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಬಂದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವೆಂಬುದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ದೇಹಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಹೀಗೆ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಗತಿಯೇ ಈ ರೀತಿಯಾದುದಾದರೆ, ಇನ್ನು ದೇಹಕ್ಕೆ ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಸ್ಥೂಲತ್ವಕೃಶತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದೇನಿದೆ? ಅನಾಯಾಸದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು “ ತಥಾ ದೇಹಧರ್ಮಾಃ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಕೃಶತ್ವ, ಶುಕ್ಲತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳೂ, ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯೆ, ಗಮನಕ್ರಿಯೆ, ಲಂಘನಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ದೇಹಗತವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮಭೇದಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಬಹಿರಂಗವಾದ ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಾದರೆ ಇನ್ನು ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಂತರಂಗವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಅಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತಾಂತರಂಗವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದು ಪುನಃ ಹೇಳಬೇಕಾದುದೇನಿದೆ? ಅನಾಯಾಸದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು “ ತಥೇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಾಃ ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ, “ ತಥಾಂತಃಕರಣಧರ್ಮಾಃ ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಕಃ ಮೂಗನು, ಎಂದರೆ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದವನು, ಕಾಣಃ—ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನು, ಕ್ಲೇಬಃ—ಪುಂಸ್ತ್ವಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವನು, ಬಧಿರಃ—ಕಿವುಡನು, ಎಂದರೆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದವನು, ಅಂಧಃ—ಕುರುಡನು, ಎಂದರೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಕಾಮಃ—ಮನೋರಥವು, ಸಂಕಲ್ಪಃ—“ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡುವೆನು ” ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ವ್ಯವಸಾಯವು, ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ—ಸಂಶಯವು, ಅಧ್ಯವಸಾಯಃ—ಸಂಶಯಪ್ರತಿರೋಧಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯವು. ಮೂಕತ್ವಾದಿಸ್ವಭಾವಗಳು

ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವವು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಿಯಧರ್ಮಗಳಾದ ಮೂಕತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು; ಮತ್ತು ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತಾಹಂಕಾರಗಳೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವವು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಾಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ಅಂತಃಕರಣದ ಕಾಮಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

೩೦೩. ಸರ್ವಾನರ್ಥಹೇತುಭೂತಂ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಂ ಪ್ರತ್ಯಸಿ ಕಾರಣೇಭೂತಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ.

ಸಾಂಸಾರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ತಾನರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನೇಕೋದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿ, ಅಂಥ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಈಗ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“एवमहंप्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति.”

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದರೆ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು—ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವು, ಈ ವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವಂಥದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅಂತಃಕರಣವೇ “ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಂ—‘ಅಹಂ’ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು, ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ—ಸಮಸ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ, ಔದಾಸೀನ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಂಥದಾಗಿರುವ, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ—ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಸ್ಯ—ಆರೋಪಿಸಿ, ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ—ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು, ತದ್ವಿಪರೈರಯೇಣ—ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಅಚೇತನತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವಂತೆ, ಅಂತಃಕರಣಾದಿಷು—ಅಂತಃಕರಣವೇಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಸ್ಯತಿ—ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ—“ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಸ್ಯ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳು ಉಪಪಾದಿತವಾಗುವವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—“ ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಷ್ಟಧ್ಯಸ್ಯತಿ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜೈತನ್ಯವು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯವು ಉಪಪಾದಿತವಾಗುವದಷ್ಟೆ ?

೩೦೪. ಅಂತಃಕರಣಾದ್ಯುಪಾಧ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಚಿದ್ವಸ್ತುನಃ ಅಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನತ್ವಂ, ಅನಾದಿತ್ವಾದನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಭಾವತ್ವ.

ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ಅಂತಃಕರಣಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನನ್ನು “ ಇದಂ ” ಎಂದೂ “ ಅಹಂ ” ಎಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚೇತನವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಸಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ-ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿಯೂ, ಅಹಂಕಾರಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ, ಅತವಿವ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತವಾದ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಗಳಿಗೂ ಭಾಗಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜೀವಾತ್ಮವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಗಳ ಪರಸ್ಪರಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಇಂಥ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಾಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವಭಾವವೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವಭಾವದಿಂದ ಅದರ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೩೦೫. ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವರೂಪಹೇತುವಿಶೇಷಾದಪಿ

ಅಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ದೃಢೀಕರಣಂ.

ಹಿಂದೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದರಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಶಿಷ್ಯರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಪುನಃ ಅಧ್ಯಾಸಸ್ವರೂಪಕಥನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಶೇಷದಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ —

“एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः
कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः ”

ಎವಂ—ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನೈಸರ್ಗಿಕಃ—ಪೂರ್ವ ಪೂರ್ವಕಾರಣಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವ, (ಅತಃಪಿವ—ಆದುದರಿಂದಲೇ) ಅನಾದಿಃ—ಆದಿಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಅನಂತಃ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ಮೂಲನಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ—ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ, ಆಯಮಧ್ಯಾಸಃ—ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬುದು, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ—ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಧರ್ಮಗಳುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದಾಗಿ, ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ—ಸಮಸ್ತಜನಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ವಿಷವೃಕ್ಷವನ್ನು ಛೇದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಖಡ್ಗವೊಂದೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಾಧನವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಂಥ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದರ ಛೇದನವೇ ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅಂತನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವುದಾವಪ್ರಯುಕ್ತ “ಅನಂತಃ” ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಇದರ ಅನಾದಿತ್ವಾನಂತತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೇತುವೇನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು “ನೈಸರ್ಗಿಕಃ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಂತೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕಾರಣಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾಗಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ “ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ

ಇದು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಕಾರಣ—“ಆದ್ಯಂತಶೂನ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೂ ಆದ್ಯಂತಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮದ ಧರ್ಮಿಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಧರ್ಮವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸಧರ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನಿತ್ಯವಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗದಿದ್ದ ಮೇಲೆ “ಅನಾದ್ಯನಂತಃ” ಎಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದೀತು?

ಮತ್ತು—“ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸರ್ವಜನಗಳಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು “ಸರ್ವಲೋಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ” ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ನಾನು ನನ್ನ ನೈಜಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿದವನಾಗಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಸ್ವಾನುಭವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ “ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ” ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮುಂದೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪುಟವಾಗುವುದು.

೩೦೬. ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿನಾತ್ರ
ಫಲಕಜ್ಞಾನೈಕಪ್ರಯೋಜನಕತ್ವೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಶಾರೀರಕಮಾಮಾಂಸಾರೂಪವಾಗಿ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿವರವಾದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು—ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾದ “ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನ-ಸಂಬಂಧ-ಅಧಿಕಾರಿ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅನುಬಂಧಗಳೊಳಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತತ್ವವೇ ವಿಷಯವೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಯಾತರೂಪವಾಗಿ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು, ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ತಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗಿದ್ದ (ಪ್ರಕೃತವಾದ) ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे
वेदान्ता आरभ्यन्ते ”

(ಅನರ್ಥಹೇತೋಃ—ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಸಾಂಸಾರಿಕಬಂಧಕ್ಕೂ
ಬೀಜಭೂತವಾಗಿರುವ, ಅಸ್ಯ—ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ, ಪ್ರಹಾಣಾಯ—ನಾಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ
(ಅವಶ್ಯಕವಾದ) ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ—ಆತ್ಮ—ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತತ್ವದ,
ಏಕತ್ವ—ಆರೋಪಿತವಾದ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವೆಂಬ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುಸಹಿತತ್ವವು
ತೊಲಗಿ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚತ್ವವೆಂಬ ಆದ್ವಿತೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಏಕತ್ವವೆಂಬ, ವಿದ್ಯಾ—
ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ, ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ—ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ, ಸರ್ವೇ
ವೇದಾಂತಾಃ—ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಆರಭ್ಯಂತೇ—ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಡು
ತ್ತವೆ.

ಅನಂದೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾಸಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ
ನಿಖಿಲಪ್ರಪಂಚಸಹಿತತ್ವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ, ಅನಂದಾತ್ಮಕಸ್ವರೂಪಭಾವನೆಯನ್ನು
ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯರಹಿತವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳೂ
ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬುಡಸಹಿತವಾಗಿ
ಧ್ವಂಸಮಾಡುವುವು. ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಚತುರ್ಥ್ಯಂತಪದಗಳಿಂದ
ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಜನಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪದದಿಂದ ಉಕ್ತ
ವಾದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಮಪ್ರಯೋ
ಜನವಾಗಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಲಾಭವೆಂಬ
ಪ್ರಯೋಜನವು ಆಂತರಾಳಿಕವಾದ (ದ್ವಾರಭೂತವಾದ) ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರು
ವುದು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಪಾರಾಯಣರೂಪವಾದ ಜಪಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಉಪಯು
ಕ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕರ್ಮ
ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ
ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ
ವೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯ ಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳೂ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿರುತ್ತವೆ
ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬೆಳಕು ಅವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಹೊರತು ಅಂಧ
ಕಾರವು ಹೇಗೆ ನಿವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಅವಿ
ದ್ಯೆಯು ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅವಿರ್ಭಾವವುಂಟಾದ ಹೊರತು
ನಿವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಜ್ಞಾನಲಾಭವು

ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

೩೦೭. ಅಧ್ಯಾಸಸಮರ್ಥನಾದೇವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣಸಿದ್ಧಾಢ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

“ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯಕತಃವ್ಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ “ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದೇ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿದ್ದೆವು; ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ—“ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಾರದು” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದ್ದೆವು. ಈಗ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಣವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವು (“ನಾನು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು) ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞಾತವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆದುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಪಠ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ, ವಿವಿಕ್ತವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ಜಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ (ಪಾರಾಯಣಮಾತ್ರಕ್ಕೆ) ಉಪಯೋಗಿಗಳಾಗಿರುವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಗೇ ಸೇರಲು ಅರ್ಹವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದು. ಆರೋಪಿತವಾದ

ಆಕಾರವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಆರೋಪಿತವಲ್ಲದ ವಾಸ್ತವಿಕಾಕಾರವು ಅತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡಲಾರದು. ಸಾವಿರಾರು ಸರ್ವಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರೂ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ರಜ್ಜುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ ? ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಕಾರವನ್ನಾದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು. ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸರ್ವತ್ವವನ್ನು ರಜ್ಜುತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಲ್ಲದಷ್ಟೆ ? ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಜನಿತವಾಗಿರುವ ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಎಷ್ಟೇ ದೃಢವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಭೇದಿಸಬಹುದು ; ಆದರೆ ಭೇದಕವಾದ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಾದರದಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿ ಭೇದ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿರಬೇಕು.

“ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲಾ ಆಗಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ, ಆ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವನ್ನೇ ಅವಗಾಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ-ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಭೇದಿಸಬಲ್ಲುವು.

೩೦೮. ಅನಾತ್ಮಭೂತಪ್ರಾಣಾದ್ಯುಪಾಸನಸರಾಣಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರಯೋಜನಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಂತಕಾನಿರಾಕರಣಪರತಯಾ “ ಯಥಾ ಚಾಯಮರ್ಥಃ ” ಇತ್ಯಾದಿಭಾಷ್ಯಾನತಾರಣಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮೋಪಾಸನೆಯೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ ; ಪ್ರಾಣಾದ್ಯುಪಾಸನೆಗಳೂ ಅನೇಕೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಅಂಥ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ಅತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ,

“ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತು ?

ಸಮಾಧಾನ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು ಹೊರಟಿರುವುದು.—

“यथाचायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां, तथा वयमस्यां शारीरक मीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः, वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासि तस्य इदमादिमं सूत्रम्” अथातो ब्रह्मजिज्ञासा.

ನಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನವೆಂಬ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಈ ಶಾರೀರಕವಿಮಾನಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

೩೦೯. ಶಾರೀರಕಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರ್ವಚನಪೂರ್ವಕಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಾ ನತಾರಣಂ.

ಶಾರೀರಕವಿಮಾನಾಂಸೆಯೆಂದರೇನು ? ಶರೀರವೇನು ಶರೀರಕಂ, ಶರೀರಕೇ ನಿವಾಸೀ ಶಾರೀರಕೋ ಜೀವಾತ್ಮಾ, ತಸ್ಯ ವಿಮಾನಾಂಸಾ = ಶಾರೀರಕ ವಿಮಾನಾಂಸಾ ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಇದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಕುತ್ಸಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದು ‘ಶರೀರ’ ಎಂಬುದೇ ‘ಶರೀರಕ’ ಎಂದಾಗಿರುವುದು. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕುತ್ಸಿತವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜೀವಾತ್ಮನೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು. “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ಪದದಿಂದ ಅಭಿಧೇಯವಾಗಿರುವ ಶಾರೀರಕವೆಂಬ ಈ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವದಿಂದ ಅಭಿಧೇಯವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಏಕತ್ವಸಿದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದ ವಿಮಾನಾಂಸೆಯು (ವಿಚಾರವು) ಶಾರೀರಕವಿಮಾನಾಂಸೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಈಗ ಪರಿಗೃಹೀತವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಶಾರೀರಕವಿಮಾನಾಂಸೆಯೆಂಬ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬುದು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೩೦೦. ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಪೂರ್ವಕಂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಸ್ಯ
ವಿಷಯಾದ್ಯವಯವಷಟ್ಕಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅಧಿಕರಣವೆಂದರೇನು ?—

“ ವಿಷಯೋ ವಿಶಯಶ್ಚೈವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸ್ತಥೋತ್ತರಂ |

ಪ್ರಯೋಜನಂ ಸಂಗತಿಶ್ಚ ಪ್ರಾಂಚೋಽಧಿಕರಣಂ ವಿದುಃ ||

ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ, ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಗತಿ ಎಂಬ ಆರು ಅವಯವಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು “ ಅಧಿಕರಣವು ” ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನದರ್ಶನಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ “ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹಿಡಿದು “ ಅನಾವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಬ್ಧಾದನಾವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಬ್ಧಾತ್ ” ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಸರಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವುದು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ, ಅತಃಪವಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ ಅದನ್ನು “ ವಿಷಯ ” ವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

“ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲವೋ ? ಅಥವಾ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೋ ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿರುವುದು. ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನೇಕಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನು “ ಸಂಶಯ ” ವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಈ ಸಂಶಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳಲ್ಲಿ “ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡಕೂಡದು ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಕೋಟಿಗೆ “ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವೂ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. “ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕೋಟಿಗೆ “ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುವು ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು.

ಸಂಶಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೋಟಿಯು ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವುದೋ ಆ ಕೋಟಿಯು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದೂ,

ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲಖಿತವಾದ ಕೋಟಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವು. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ “ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡಕೂಡದು ” ಎಂಬ ಕೋಟಿಯು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿಯೂ, “ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು ” ಎಂಬ ಕೋಟಿಯು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.

ಉಭಯಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಈ ಪ್ರಥಮಾಧಿಕರಣಕ್ಕೆ—ಇದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಅಧಿಕರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇದರ ಮುಂದಿನ ಸಂಪೂರ್ಣಾಧಿಕರಣಗಳೊಡನೆಯೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಉಪೋದ್ಘಾತವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದು. “ ಚಿಂತಾಂ ಪ್ರಕೃತ ಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಾಮುಪೋದ್ಘಾತಂ ವಿದುರ್ಬುಧಾಃ ” ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತವಿಚಾರದ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡುವ ಪ್ರಥಮವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪೋದ್ಘಾತವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

೩೦೧. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ವೇದಾಂತಸ್ಯ ಚೇತಿ ಪ್ರಮಾಣದ್ವಯಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪ
ಪರ್ಮಾಲೋಚನಮುಖೇನ, ಪ್ರಮೇಯಪರ್ಮಾಲೋಚನಮುಖೇನ ಚ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ದೌರ್ಬಲ್ಯಾಪಾದನದ್ವಾರಾ
ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನಾರಂಭಣೀಯತ್ವಪೂರ್ವ
ಪಕ್ಷೋಪಪಾದನಂ.

ಉಕ್ತವಾದ ಇಂಥ ಆರು ಅವಯವಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಥಮಾಧಿಕರಣದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, “ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ ” ಎಂಬ ಶ್ರೌತವಿಧಿಯಿಂದ “ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ವಶಾಖೆಯೆಂಬ ಅಪೌರುಷೇಯವೇದರಾಶಿಯು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ” ಎಂದು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನು ಮೊದಲು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ವೇದವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಯಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಿಕೆ. ಈ ಶ್ರೌತವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆ-ವ್ಯಾಕರಣ-ಛಂದಸ್ಸು-ನಿರುಕ್ತ-ಜ್ಯೋತಿಷ-ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ ಎಂಬ ಆರು ಅಂಗಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಅಂಗಿಯಾದ ಸ್ವಶಾಖೆಯು ಅಧ್ಯಯನವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲವಾದ ಅಂಗಿಯು (ಪ್ರಥಾನದ) ಅಧ್ಯಯನವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಕರಣಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು—“ ತಸ್ಮಾದ್ವಾಕ್ಯಹ್ಮಣೇನ ನಿಷ್ಕಾರಣಂ ಷಡಂಗೋ ವೇದೋಽಧ್ಯೇಯೋ ಜ್ಞೇಯಶ್ಚ ” ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತ್ಯಂತರ

ವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ, “ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನಿಂದ ಕಾರಣಾಂತರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಿಕೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಷಡಂಗಸಹಿತವಾದ ವೇದವು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ; ಮತ್ತು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ” ಎಂದು ಈ ಶ್ರೌತವಿಧಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಷಡಂಗಸಹಿತವಾದ ವೇದರಾಶಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮನಿಯಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಸಾತರೂಪವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಿ ವೇದದ ಯಥಾರ್ಥ-ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಶಿಷ್ಯನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಶ್ರೌತವಿಧಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಪರೈತವಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾತ್ಸಲ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಈ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ “ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಧಿಯು ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾರದೆಂದೂ, ವಿಹಿತವಾದ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಫಲವತ್ತಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಲ್ಲವೆಂದೂ ” ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ವಿಧಿವಿಹಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತವೇದರಾಶಿಯೂ ಫಲವತ್ತಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಇಂಥ ವಿಧಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಧಿನಿಷೇಧವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಫಲವದರ್ಥ-ಜ್ಞಾನಪರತೆಯು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಶಾಖಾಂತರ್ಗತವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತಭಾಗಗಳಿಗೂ ಫಲವದರ್ಥ-ಜ್ಞಾನಪರತೆಯು ಅದೇ ವಿಧಿಯಿಂದ ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಯಸ್ಯಸಿ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟೇ ಇರುವುದು.

ಮತ್ತು ಸ್ವಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ “ ಅವಿಶಿಷ್ಟಸು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ” (೧—೨—೪೦) (ವಿಧಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಂತ್ರಾದಿಸಮಸ್ತ

ವೇದಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯು ತುಲ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು) ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಿಮಾಂಸಾಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಯದ್ಯಪಿ ಅರ್ಥಪ್ರತೀಪಾದಕತ್ವವು ಸ್ವಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅರ್ಥಪ್ರತೀಪಾದನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅನಂದೈಕಸ್ವರೂಪ ವಾಗಿಯೂ, ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಯೂ (ಪ್ರಪಂಚಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ), ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವವೇ ಯದ್ಯಪಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನವಿಧಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಫಲ ವದರ್ಥಜ್ಞಾನಪರತೆಯು ಆಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ ಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಪ್ರತೀಪಾದಕತ್ವವು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮರಹಿತತ್ವಸ್ವರೂಪವೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಂಥ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು "ಅಹಂ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು. "ಅಹಂ" ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯು ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ದುಃಖಶೋಕನೋಹಮಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಸಂದೇಹರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಬಾಧರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಬಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟವಾದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ (ಗೌಣವಾದ) ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು; ಅಥವಾ ಸ್ವಾರ್ಥದ ವಿವಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿ ಜಪನಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿ ಇರುವವೆಂದಾದರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥವು ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಇಂಥ ಅರ್ಥದ ವಿಚಾರರೂಪವಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೊಡನೆ

ಕೂಡಿದ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ-ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪರ್ಮಾಪೋಚನೆಯಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾರಂಭಣೀಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಮೇಯಸ್ವರೂಪ ಪರ್ಮಾಪೋಚನೆಯಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾರಂಭಣೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿ “ಅಹಂ” ಎಂದು ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಂಕುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಅಂಥ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ; ಎಂಬುದು ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಸಾರವಾಗಿರುವುದು.

೩೦೨. ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಪಿ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯೈವ

ಪ್ರಾಬಲ್ಯೇನ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತ್ಯನಂತರಂ

ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾರಭಣೀಯತ್ವ

ಸಿದ್ಧಾಂತಃ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ—“ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸದೆ ಇರಬಹುದಾಗಿ ದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ

ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದು. ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಿ, ಪ್ರಾಜ್ಞರಾದ ತೀರ್ಥಕರರಾಗಲಿ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದರಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯಾಕಾರವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದು. ದುರ್ಬಲವಾದ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದಲೇ ಆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಕೆಂತು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಸಕಲಧರ್ಮವಿರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ “ಕರ್ತವ್ಯಾ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನಾಗಲಿ “ಆರಂಭಣೀಯಾ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನಾಗಲಿ ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. “ಅಥ—ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಅತಃ—ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷಯಫಲತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ — ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು, ಆರಂಭಣೀಯಾ—ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.” ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೩೧೩. ಭಿನ್ನಕರ್ತೃಕಯೋರಪಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀನಾಂಸಯೋರೈಕಶಾಸ್ತ್ರೋಪಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ತಂಕೆ—ಸೂತ್ರಕಾರರು “ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸದೆ “ಅಥ-ಅತಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವರು. “ಅಥ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಅನಂತರ

ದಲ್ಲಿ” ಎಂದೂ, “ ಅತಃ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ” ಎಂದೂ ಅರ್ಥ
 ವಾಗುವುದು. ಈಗ “ ಯಾವುದರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ” ಎಂಬ
 ಆಶಂಕೆಯುಂಟಾದರೆ, “ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ
 ಆ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡ
 ತಕ್ಕದ್ದು ” ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. “ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾ
 ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವು ಯಾವುದಾಗಿರ
 ಬಹುದು ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ “ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತ
 ವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಅಂಥ ಸಾಧನ
 ಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡ
 ತಕ್ಕದ್ದು ” ಎಂದೂ ನೀವು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ ; ಆದರೆ ಈ ಪರಿ
 ಹಾರವು ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವ ವೇದ
 ವೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷವು ಕರ್ಮಕಾಂಡವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡ
 ವೆಂದೂ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ
 ಕರ್ಮಕಾಂಡವು ಪೂರ್ವಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡವು ಉತ್ತರಭಾಗವಾಗಿಯೂ
 ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಉತ್ತರಭಾಗವು “ ವೇದಾಂತ ” ಎಂಬ
 ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಭಾಗದ್ವಯರೂಪವಾದ
 ಸಂಪೂರ್ಣವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲೋಕಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ತೋರಿಸುವ
 ದಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುತಿಷ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸಜೈಮಿನಿಗಳೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಆಲೋ
 ಚಿಸಿ ಹದಿನಾರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವವಿಮಾನಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳಿಂದ
 ಪೂರ್ವಭಾಗವಾದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜೈಮಿನಿಯೂ, ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯ
 ಗಳಾಗಿರುವ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಉತ್ತರವಿಮಾನಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಉತ್ತರ
 ಭಾಗವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಸಮುನಿಯೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ತೋರಿಸಿ
 ರುವರು. ಹೀಗೆ ಬಲುದೊಡ್ಡದಾದ ವೇದವೆಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪೂರ್ಣ
 ಭಾಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಿಮಾನಾಂಸೆ
 ಗಳೆರಡೂ ಏಕಗ್ರಂಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೇ “ ತಾವೂ ಏಕಗ್ರಂಥವೇ
 ಆಗಿರುವುವು ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಕಾರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವಾದುದ
 ರಿಂದ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನ
 ಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು—

“ ಪುರಾಣನ್ಯಾಯಮೀಮಾಂಸಾಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಂಗಮಿಶ್ರಿತಾಃ |
 ನೇದಾಃ ಸ್ಥಾನಾನಿ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಚ ಚತುರ್ದಶ || ”

ಎಂಬ ವಚನದಿಂದ ಆರು ಅಂಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕು ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಉಪಾಂಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ, ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ “ಮೀಮಾಂಸಾ” ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಪೂರೈತ್ವರಮೀಮಾಂಸೆಗಳೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾಂಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ “ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಹದಿನಾಲ್ಕಾಗಿರುವುವು” ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುವರು. ಈ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳು ಹದಿನೈದಾಗುವುದರಿಂದ “ಚತುರ್ದಶ” ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಅಸಂಗತವಾದೀತು ; ಆದಕಾರಣ ಪೂರೈತ್ವರಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

“ ಪೂರ್ವಮಾಮಾಂಸೆಗೆ ಜೈಮಿನಿಯೂ, ಉತ್ತರಮಾಮಾಂಸೆಗೆ ವ್ಯಾಸ ಮುನಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದುದರಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪುರುಷರಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿತವಾದ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ ; ಕರ್ತೃಭೇದವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಭೇದವನ್ನೂ, ಗ್ರಂಥಭೇದವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಕರ್ತೃಗಳು ಮಾಡಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೂ, ಏಕಗ್ರಂಥತ್ವವೂ ಇರಬಹುದು. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಂದಶಾಸ್ತ್ರ, ನಿರುಕ್ತಶಾಸ್ತ್ರ, ಜ್ಯೋತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಕರ್ತೃಗಳಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಆ ಒಂದೇಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುವುವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿಲ್ಲವೋ ?

ಪಾಣಿನಿಮುನಿಯಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಾರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಜಯಾದಿತ್ಯ-ವಾಮನ-ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತೃಗಳಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವೆಂದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೋ ?

ಆಸಕ್ತಂ ಬಹುಹರ್ಷಯಿಂದ ನಿರಚಿತವಾದ ಪರಿಭಾಷಾಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಧೂರ್ತಸ್ವಾಮಿ-ಕಪರ್ದಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತೃಗಳಿಂದ ನಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದೂ, ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವೆಂದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೋ ?

ಬಾಣಭಟ್ಟನಿಂದಲೂ ಅವನ ಮಗನಿಂದಲೂ ನಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಾರ್ಥೋತ್ತರಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷವು ಕಾದಂಬರೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೋ ?

ಭೋಜರಾಜನಿಂದ ನಿರಚಿತವಾದ ಐದು ಕಾಂಡಗಳೂ, ಲಕ್ಷ್ಮಣಸೂರಿಯಿಂದ ನಿರಚಿತವಾದ ಯುದ್ಧಕಾಂಡವೂ ಸೇರಿ ಭೋಜಚಂಪೂ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೋ ?

ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃಭೇದವಿದ್ದರೂ ವೇದಾರ್ಥನಿರೂಪಣವೆಂಬ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯವಿಷಯೈಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮಾಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೂ, ಏಕಗ್ರಂಥತ್ವವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ ?

ಹೀಗೆ ವೇದವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಈ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮಾಮಾಂಸೆಗಳಿಗೆ ವಿಷಯೈಕ್ಯದಿಂದ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೂ ಏಕಗ್ರಂಥತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಮೊದಲು, ಯಾವುದು ಅನಂತರವೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯವಾದ ವೇದದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಭಾಗಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ರಮವಿರುವುದೋ ಅದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಅನುಸರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ವೇದದ ಪೂರ್ವಭಾಗವು ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಉತ್ತರಭಾಗವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ವೇದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳೊಳಗೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಹದಿನಾರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರವನ್ನು ಉತ್ತರಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಈಗ ಉತ್ತರಮಾಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಈ ಶಾರೀರಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ “ಅಥ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಅನಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವು ಯಾವುದೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾದರೆ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರ ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಾಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭಾಗ

ದಿಂದ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ಮ ವಿಚಾರವೇ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗ “ಅಥ” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೆಂದೂ, ಅದೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅದೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೩೧೪. ವೇದಾಂತಮಾತ್ರಾಧ್ಯಾಯಿನೋಽನಪೇಕ್ಷಿತಸ್ಯ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಸಂಭವಃ.

ಸಮಾಧಾನ—ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೋ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಧರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ; ಧರ್ಮವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ನಡೆಯಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನವಿಧಿಯಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕನು ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲುಪಕ್ರಮಿಸಿ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಂಗವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದನಾದರೆ ವೈತ್ಯನ್ನನಾದ ಇವನಿಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಆಸಾತಪ್ರತೀತಿಯೂ ಸಂಶಯವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನೇ ಇವನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು. ಇಂಥವನಿಗೆ ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಾತಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಂಶಯವು ಸುತರಾಂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಇಂಥ ಪುರುಷನು ಮಾಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಇವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವೋ, ಅದಲ್ಲವೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ? ವೇದಾಂತಮಾತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ವೇದಾಂತಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಾತಪ್ರತೀತಿಯೂ ವಿಶೇಷಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು

ಕರ್ಮಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವು ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಲ್ಲ.

೩೧೫. ಕೃತ್ಸನ್ನೇದಾಧ್ಯಾಯಿನೋಽಪಿ ಜನ್ಮಾಂತರೀಯಸುಕೃತವಶಾ
ದುತ್ಪನ್ನಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಕರ್ಮವಿಚಾರನೈರಪೇಕ್ಷ್ಯೇಣ
ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಹಾನಾರ್ಥಮಪಿ ಕರ್ಮಣೋ
ಜ್ಞಾತವ್ಯತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಅಥವಾ—ಆಧ್ಯಯನನಿಧಿಬಲದಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಭಾಗರೂಪವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ವಶಾಖಾಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ಇವನು ಒಂದುವೇಳೆ ಮಾಡಿದವನಾದರೂ, ಆಗ ಕರ್ಮಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯುಳ್ಳವನಾದರೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವು ಆಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಜನ್ಮಗಳ ಪುಣ್ಯಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಇವನಿಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಹುಟ್ಟಿದುದಾದರೆ ಆಗ ಕರ್ಮವಿಚಾರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ ವೇದಾಂತಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದವನು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

೩೧೬. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಃ ಉಪಾದಾನಾರ್ಥಂ
ಕರ್ಮಣೋ ಜ್ಞಾತವ್ಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಕರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ?

೩೧೭. ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರೇ ಕರಿಷ್ಯಮಾಣಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಂಗಾಶ್ರಯೋದ್ಗೀಠಾ
ದ್ಯುಪಾಸನವಿಚಾರಸ್ಯಾಪ್ಯಪೇಕ್ಷಿತತಯಾ ಕರ್ಮಣೋ
ಜ್ಞಾತವ್ಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಮತ್ತು—ಸಾಮವೆಂಬುದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದು; ಇಂಥ ಸಾಮಕ್ಕೆ “ಪ್ರಸ್ತಾವ, ಉದ್ಗೀಠ, ಪ್ರತಿಹಾರ, ಉಪದ್ರವ, ನಿಧನ” ಎಂಬ ಐದು ಭಾಗಗಳುಂಟು. ಪ್ರಸ್ತಾವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ “ಹಿಂ” ಎಂಬ

ಸ್ತೋಭಾಕ್ಷರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಗಾನಮಾಡುವರು. ಉದ್ಗೀಥವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ “ಓಂ” ಎಂಬ ಪ್ರಣವವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಗಾನಮಾಡುವರು. “ಲೋಕೇಷು ಪಂಚವಿಧಂ ಸಾಮೋಪಾಸೀತ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಬಗೆಯಾದ ಸಾಮದ ಉಪಾಸನೆಯು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅವಯವದ ಉಪಾಸನೆಯು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಗೀಥದ ಅವಯವಭೂತವಾದ ಪ್ರಣವದ ಉಪಾಸನೆಯು “ಓಮಿತ್ಯೇತದಕ್ಷರಮುದ್ಗೀಥಮುಪಾಸೀತ” ಎಂದು ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಾಂಗವಾದ ಉದ್ಗೀಥಾದಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಶಾರೀರಕವಿಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿರುವರು; ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದವನಿಗೆ ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಬಂಧವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳ ವಿಚಾರವು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದವನಿಗೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೆ?

೩೦೮. ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಸಾದ್ಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಾ

ನಸೇಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವಾಚ್ಚ

ಕರ್ಮಣೋ ಜ್ಞಾತವ್ಯತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಸಮಾಧಾನ—ಇಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಅಸೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಈವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯಾಂಶವು ಇಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಸಾದ್ಯಾಂಶವೇ ನಿಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಸಾದ್ಯಾಂಶವೇನು? ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ-ಜ್ಞಾನ ಇವೇವೊದಲಾಗಿರುವ ಅಪಾರಮಾರ್ಛಿಕವಾದ ಅನಂತಾನಂತಭೇದದರ್ಶನದಿಂದ ಬಂದೊದಗಿರುವ ಜನನ-ಮರಣ-ವ್ಯಾಧಿಗಳೇವೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ಸಾಂಸಾರಿಕದುಃಖಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ದಡವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಿರುವ ಜೀತನನಿಗೆ ಸಮಸ್ತದುಃಖಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾ

ಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯಾಂಶವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಅನರ್ಥಹೇತುವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಿವರ್ತನೀಯವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಾಯವೆಂದೂ, ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಪರಮಫಲವೆಂದೂ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಉಪಾಯಾಂಶವೇ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅನಂತವಾದ ಭೇದಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುವಂತಿರುವ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದೀತು? ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ಫಲದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಸಾಧನಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ.

ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಯೂ (ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ) ಇರುವುದು. ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಅನಂತವಾದ ದ್ವೈತವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದು.

೩೧೯. ಉಪನಿಷತ್ಸ್ವಧೀತಸ್ಯಾಪಿ ಶಾರೀರಕೇ ವಿಚಾರಿತಸ್ಯಾಪಿ ಉದ್ಗೀಠಾ
ದ್ಯುಪಾಸನಸ್ಯ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಿಚಾರವಿಷಯತಯಾ ತದಪೇಕ್ಷಿತಸ್ಯಾಪಿ
ಪ್ರಧಾನಾಂಶವಿರುದ್ಧಸ್ಯ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯ
ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

“ಯದ್ಯಪಿ ವಿರೋಧವೇನೋ ಉಂಟು; ಆದರೂ ಉದ್ಗೀಠಾದ್ಯುಪಾಸನವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶಾರೀರಕಮಾಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಉದ್ಗೀಠಾದ್ಯುಪಾಸನವಿಚಾರವು ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾದುದು; ಪೂರ್ವಮಾಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದು; ಆದರೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಚಾರ

ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಧಾನಪ್ರಮೇಯಾಂಶವಲ್ಲ; ಪ್ರಧಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವುದೋ ಅಂಥ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶದ್ವಯಪಾಸನವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಧಾನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗದು.

೩೨೦. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋರ್ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಭಾಸ್ಕರಮತಾನುಲಂಬನೇನ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಇಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರಮತಾನುಲಂಬಿಗಳ ಆಶಂಕೆಯೇನೆಂದರೆ—ಶಾರೀರಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಸಾದ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೋ ಅದೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿರಲು ಅರ್ಹವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಈಗ ನಾವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಕರ್ಮಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿ ಯುಂಟಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು “ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾಽನಾಶಕೇನ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ! (ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರಾದವರು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ವೇದಾನುವಚನದಿಂದಲೂ, ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮದಿಂದಲೂ, ದಾನದಿಂದಲೂ, ಕೃಚ್ಛ್ರಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿ ರೂಪವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ, ಅನಶನವ್ರತದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ; ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಫಲವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಧಾನಸಾಧನವೆಂದೂ, ಕರ್ಮವು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂದೂ ತೋರುವುದು. “ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ-ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ “ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆವನೆಂದೂ, ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು

ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು” ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಅಂಗವಾಗಿರುವುವೆಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತಿಯುಂಟೆಂಬುದು “ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರಶ್ವನತ್” (೩-೪-೨೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವುದು. “ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಜ್ಞಾದಿಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಉದಾಹೃತವಾದ “ತಮೇತಂ.....ಯಜ್ಞೇನ.....ವಿನಿದಿಷಂತಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವು “ಅಶ್ವನತ್” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಅಶ್ವವು “ಜೀನು-ಕಡಿವಾಣ” ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರದೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಲಪಿಸಲು ಸಾಧನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಪರಿಕರದೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗುವುದು” ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವು.

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದಮೇಲೆ ವ್ರತಸಮಾವರ್ತನ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿನಾಹಿತರಾದವರೂ, ವಿನಾಹವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇರುವವರೂ, ವಿನಾಹಿತರಾಗಿ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರೂ, ಆಶ್ರಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇರುವವರೂ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ “ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂಗಭೂತವಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದು? ಯಾವ ಯಾವ ಕರ್ಮವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿರುವುದು?” ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವರು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಟ್ಟಂತೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ “ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು? ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು.” ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು; ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಾದವನು ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸುವರು. ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆರಿಯದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಇರದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದರ್ಶನಕಾರರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವರು ; ಸರ್ವರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದು. “ ತಮೇ ತಂ ನೇದಾನುವಚನೇನ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಪದಾರ್ಥಸ್ಥಾನಾಪನ್ನವಾಗಿಯೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಥಾನಾಪನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದವನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಭಾಸ್ಕರಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಫಲಸಾಧನವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಉಪಕಾರಕಭಾವದಿಂದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಗಿಭಾವವು ಏರ್ಪಟ್ಟುದರಿಂದಲೂ, ಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯಾರ್ಥಭಾವವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಗವಿಚಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂಗವಿಚಾರವೂ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ, ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಫಲಿತವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೩೨೦. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತಾವಲಂಬನೇನ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಭಾಸ್ಕರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಆಶಂಕೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗಲೂ ಕರ್ಮ, ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪದಾರ್ಥವಾಕ್ಯಾರ್ಥಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯನಿಯಮವು ಅಭಿಮತವಾಗಿಯೇ

ಇರುವುದು. ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟು. ಭಾಸ್ಕರೀಯರಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವದಿಂದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈಶ್ವರಾರಾಧನರೂಪವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದ್ಯೋತ್ಪಾದಕಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು.

೩೨೨. ತತ್ರ ಕರ್ಮಣಾಂ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿ ಭಾಸ್ಕರಾಭಿಮತಸ್ಯ ಆರಾದುಪಕಾರಕತಯಾಽಂಗತ್ವಸ್ಯ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮನುವಾದಃ.

ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವದಿಂದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಭಾಸ್ಕರೀಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಯಾಗಗಳಿಗೂ ಪ್ರಯಾಜಾದಿನಯಾಜಾದಿಯಾಗಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಜಾದಿಗಳು “ಆರಾದುಪಕಾರಕ” ಎಂಬ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಅಂಗವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವರು. ಆರಾದುಪಕಾರಕವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪಾದನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಫಲಸಾಧನತ್ವಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಂಗವು.

೩೨೩. ಸ್ವಮತೇ ತಥಾಽನಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿ ಕರ್ಮಣಾಂ ಸಂನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕಾಂಗತ್ವಸ್ಯೈವ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಪಾದನಂ.

ಉತ್ಪಾದ್ಯೋತ್ಪಾದಕಭಾವದಿಂದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಗಳಿಗೂ, ಅವಘಾತಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಂತರಂಗವಾದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಗಳಿಗೆ ಅವಘಾತಪ್ರೋಕ್ಷಣಾದಿಗಳು “ಸಂನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕ” ಎಂಬ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತರಂಗವಾದ ಅಂಗವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುವರು. ಸಂನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕವೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪಾದನದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಮೇಲೆ

ಬಿದ್ದು ಅಂತರಂಗವಾಗಿ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಂಗವು. ಅವಘಾತವೆಂದರೆ ಯಾಗೋಪಯೋಗಿಯಾದ ವ್ರೀಹಿದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ (ಬತ್ತದಲ್ಲಿ) ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷವು; ಎಂದರೆ ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಿಕೆ. ಪೋಷಣವೆಂದರೆ ಅದೇ ವ್ರೀಹಿದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ “ವ್ರೀಹೀರ್ಷೋಕ್ಷತಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷ; ಎಂದರೆ ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಲದಿಂದ ವ್ರೀಹಿದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಿಕೆ.

೩೨೪. ವಿಚಾರಂ ಪ್ರತಿ ಶೇಷಿಭೂತಯೋಃ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಉತ್ಪಾದ್ಯೋಃ ತ್ವಾದಕಭಾವೇನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಕ್ರಮತ್ವಾತ್ ತಚ್ಛೇಷಭೂತಯೋಃ ವಿಚಾರಯೋರಸಿ ಕ್ರಮವ್ಯವಸ್ಥಾ.

ಉತ್ಪಾದಕವು ಉತ್ಪಾದ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಮತ್ತು ವಿಚಾರಣೀಯಪದಾರ್ಥವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಶೇಷಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂಬುದೂ, ವಿಚಾರವು ವಿಚಾರಣೀಯಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಶೇಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಶೇಷಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯೋತ್ಪಾದಕಭಾವದಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಭಾವವೆಂಬ ಕ್ರಮವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾದ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಭಾವಕ್ರಮನಿಯಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

೩೨೫. ಶೇಷಕ್ರಮಸ್ಯ ಶೇಷಿಕ್ರಮಾನುಸಾರಿತ್ವೇ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯ ಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಕೃತ್ಸುಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಂ ಪ್ರತಿ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಶೇಷಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕ್ರಮವು ಶೇಷಿಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, “ಸಾರಸ್ವತೌ ಹೋಮೌ ಭವತಃ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಚನಾಂತವಾದ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಎರಡು ಹೋಮಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುವು. ಇಲ್ಲಿ “ಸರಸ್ವತೀ ಚ ಸರಸ್ವಾಂಶ್ಚ ಸರಸ್ವಂತೌ, ಸರಸ್ವಂತೌ ದೇವತೇ ಅನಯೋಃ ಇತಿ ಸಾರಸ್ವತೌ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಹೋಮವು ಸರಸ್ವತೀದೇವತಾಕವೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಹೋಮವು

ಸಮುದ್ರದೇವತಾಕವೆಂದೂ ಅವಗತವಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡು ಹೋಮಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ, ಯಾವುದನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಕ್ರಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೋಮಕ್ಕೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಯಾಜ್ಞಾಪುರೋನುವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ಎರಡೆರಡು ಮಂತ್ರಗಳ ಪಾಠಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೋಮಗಳ ಕ್ರಮವು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಸರಸ್ವತೀದೇವತಾಕವಾದ ಯಾಜ್ಞಾಪುರೋನುವಾಕ್ಯಾಮಂತ್ರಗಳೇ ಮೊದಲು ಪಠಿತವಾಗಿಯೂ, ಸರಸ್ವದೇವತಾಕವಾದ ಮಂತ್ರಗಳು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸರಸ್ವತೀದೇವತಾಕವಾದ ಹೋಮವೇ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿಯೂ, ಸರಸ್ವದೇವತಾಕವಾದ ಹೋಮವು ಅನಂತರಭಾವಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಶೇಷಿಭೂತವಾದ ಹೋಮಗಳ ಕ್ರಮವಿಶೇಷವು ಅವುಗಳ ಮಂತ್ರ ಕ್ರಮದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಈ ಎರಡು ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿರುವ ಆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕ್ರಮವೂ ಶೇಷಿಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಪೂರ್ವಮಾನಾಂಸಕರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿರುವರು.

ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶೇಷಶೇಷಿಗಳ ಕ್ರಮನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಯಾಜ್ಞಾಪುರೋನುವಾಕ್ಯಾಮಂತ್ರಪಾಠಕ್ರಮವೂ, ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಶೇಷಶೇಷಿಗಳ ಕ್ರಮನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದ್ಯೋತ್ಪಾದಕಭಾವವೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವುವು.

ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳೊಳಗೆ ಶೇಷಿಗಳ ಕ್ರಮನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇತುವೃತ್ತಾಸವಿದ್ದರೂ, ಶೇಷಿಗಳ ಕ್ರಮವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ “ಶೇಷಗಳ ಕ್ರಮವು ಶೇಷಿಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದು” ಎಂಬ ವಿಷಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಿಸುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು.

೩೨೬. ಶಾರೀರಕತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯಪ್ರತಿಸಾದ್ಯೋಪಾಸನಸ್ವರೂಪ
ಮಾತ್ರಂ ಪ್ರತಿ ಕರ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣ
ಪೂರ್ವಕಂ ಶಾರೀರಕಚತುರಧ್ಯಾಯಾ ಅಪಿ
ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರಭಾವಿತ್ವಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಸಂಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತು? ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ

ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ಉಪಾಸನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗುವುದಾದರೂ ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲ ; ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪೂರ್ಣವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ— ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಈ ಶಾರೀರಕದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಉಪಾಸನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ವಿಷಯಾಧ್ಯಾಯಗಳೆಂಬ ಒಂದನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಫಲವೇನೆಂಬುದು ಫಲಾಧ್ಯಾಯವಾದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನಕ್ಕೆ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ, ಉಪಾಸನಫಲಸ್ವರೂಪವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥವಿಚಾರವೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನಂತರಭಾವಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಉಪಾಸನವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರಭಾವಿಯಲ್ಲ.

೩೨೭. ಭಾಸ್ಕರಯಾದವೋಭಯಾಶಂಕಾಕ್ರೋಡೀಕಾರೇಣ ತಟಸ್ಥಸ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಭಾಸ್ಕರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಶಂಕೆ, ಯಾದವ ಪ್ರಕಾಶಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ಆಶಂಕೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ತಟಸ್ಥನಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಭಾಸ್ಕರಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಭಾಸ್ಕರಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಫಲಕ್ಕೆ ಆರಾದುಪಕಾರಕಾಂಗಭಾವದಿಂದ ಕರ್ಮವೂ, ಅಂಗಿಭಾವದಿಂದ (ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ) ಜ್ಞಾನವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚೆಯವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು.

೩೨೮. ತತ್ರ ಸಾಧ್ಯದ್ವಿತ್ವಸಾಧನದ್ವಿತ್ವೋಭಯಾಭ್ಯುಪಗಂತ್ಯಯಾದನ
ಮತೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸಮವಿಷಮೋಭಯವಿಧಸಮುಚ್ಚಯ
ಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ; ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಈ ಎರಡೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವು (ಫಲವು) ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಒಂದು ಫಲಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಫಲಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವೇ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಕರ್ಮವೂ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಸಮ ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದಕಾರಣ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆಗಲೂ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಉತ್ಪಾದಕಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಂನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕಾಂಗಭಾವದಿಂದ ಕರ್ಮವೂ, ಅಂಗಿಭಾವದಿಂದ (ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ) ಜ್ಞಾನವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು. ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಗೆ “ಪ್ರಧಾನತ್ವವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಂಗತ್ವವಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಗತ್ವಪ್ರಧಾನತ್ವಗಳೆರಡೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುವು?” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನದುಷ್ಕರ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು.

೩೨೯. ತತ್ಸಂಭವಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಭಿಸ್ಸೂತ್ರೈಶ್ಚೋಪಸಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಭಿಮತವಾದ ಎರಡು ಫಲಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಸಾಧನಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವುಂಟೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಉಂಟೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಸೂತ್ರಗಳೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುವು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ |

ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾಮೃತಮಶ್ನುತೇ ||”

ಎಂಬ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಸಮುಚ್ಚಯವುಂಟೆಂಬ ಅಂಶವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ್ವಯವೂ ಸಾಧನದ್ವಯವೂ ಉಂಟೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೆವಷ್ಟೆ ; ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಥವು ಸಾಧನದ್ವಿತ್ವವನ್ನೂ ಉತ್ತರಾರ್ಥವು ಸಾಧ್ಯದ್ವಿತ್ವವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಪ್ರತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನೂ, ಮೃತ್ಯುಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ (ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ) ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುವು. ಪೂರ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ “ಯಃ” ಎಂದು ಯಚ್ಛಬ್ದವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ “ಸಃ” ಎಂದು ತಚ್ಛಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮಂತ್ರಾರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ವಿದ್ಯಾಂ ಚ—ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ (ಫಲಕ್ಕೆ) ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಅವಿದ್ಯಾಂ ಚ—ಪ್ರಾಪ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಮದ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವನ್ನೂ, ಉಭಯಂ—ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ, ಸಹ—ಜತೆಯಾಗಿ ಎಂದರೆ—ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಯಃ—ಯಾವ ಮುಮುಕ್ಷುವು, ವೇದ—ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ, ಸಃ—ಅಂಥ ಮುಮುಕ್ಷುವು, ಅವಿದ್ಯಯಾ—ವಿದ್ಯೇತರವಾಡ್ಯ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದ, ಮೃತ್ಯುಂ—ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವ ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಮವನ್ನೂ, ತೀರ್ತ್ವಾ—ದಾಟಿ, ವಿದ್ಯಯಾ—ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಅಮೃತಂ—ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷಫಲವನ್ನೂ, ಅಶ್ನುತೇ—ಸಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ಸಮ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ “ಸಹಕಾರಿತ್ವೇನ ಚ” (೩-೪-೩೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. “ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಮುಮುಕ್ಷುವಲ್ಲದ ಕೇವಲಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೇ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನವಾದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಪ್ರಾಚೀನಕರ್ಮದ ನಿವಾರಣೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಕರ್ಮದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೂ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು” ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—“ಸರ್ವಾಪೇಕ್ಷಾ ಚ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರತ್ಯವತ್” (೩-೪-೨೬) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯೋತ್ಪಾದಕಭಾವದಿಂದ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವೂ ಉಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಗಾಂಗಿಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವೆಂಬ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸಮಪ್ರಾಧಾನವಾಗಿಯೂ ಅಂಗವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮವು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾದೀತು ?

ಯದ್ಯಪಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೆಂಬುದು ಅಭಿಮತವಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಸಮಪ್ರಾಧಾನವಾಗಿಯೂ ಅಂಗವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮವು ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾಸ್ಕರಯಾದವರಿಬ್ಬರ ಮತವನ್ನೂ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ತಟಸ್ಥಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂದು ಆಪಾದಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೩೩೦. ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಸ್ಯ ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರಭಾವಿತ್ಯ
ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿಗಮನಂ.

ಆದಕಾರಣ—“ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ
ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇ
ಹೊರತು “ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು
ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೩೩೧. ಉಕ್ತಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಾಯ ಹಾನಾರ್ಥಂ ಕರ್ಮಣಾಂ
ಜ್ಞಾತವ್ಯತ್ವಾಭಾವಸ್ಯ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸ್ಯ ಪುನಃ ಸ್ಮಾರಣಂ.

ಸಮಾಧಾನ—“ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವೇ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ
ಕರ್ಮವಿಚಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ” ಎಂದು
ನೀವು ಆಪಾದನೆಮಾಡಿದುದು ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿನೇಚಕ
ರಾದವರು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ
ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕರಿಸು
ವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವರು ; ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವ
ನಿಗೆ ಈ ಎರಡುಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ;
“ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ಕರ್ಮವಿಚಾರ
ವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಿರು
ವೆವು. ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ಗುರುಮುಖದಿಂದ ವೇದಾಂತಮಾತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು
ಮಾಡಿದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಾತಪ್ರತೀತಿರೂಪವಾದ (ಸ್ಥೂಲಜ್ಞಾನ
ರೂಪವಾದ) ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಶೇಷಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ
ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಕರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮವಿಚಾರಾ
ಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ ? ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಜನ್ಮಾ
ರ್ಜಿತವಾದ ಪುಣ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವೇದಾಂತಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ
ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಂಕುರಿಸಿದರೆ ಅಂಥವನಿಗೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ
ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ “ ತೃಪ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ಕರ್ಮ
ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.

೩೩೨. ಉಪಾದಾನಾರ್ಥಮಪಿ ಕರ್ಮಣಾಂ ಜ್ಞಾತವ್ಯತ್ವಾಭಾವೋಪಪಾದ
ನಾಯ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯಾಪಾದಕಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯ
ಸಾಧನಯೋರ್ದ್ವಿತ್ವಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಇನ್ನು “ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನವು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಉಳಿದಿರುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು “ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ; ಮತ್ತು “ಭಾಸ್ಕರಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆರಾದುಪಕಾರಕಾಂಗಭಾವದಿಂದಲೂ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ-ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತಗಳ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕಾಂಗಭಾವದಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನೂ ನೀವು ತೋರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ.

ಈ ಎರಡು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸುವೆವು. ಸಾಧನದ್ವಿತ್ವವೂ ಸಾಧ್ಯದ್ವಿತ್ವವೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು? ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ; ಕೆಂತು “ಸಾಧನವೂ ಒಂದೇ, ಸಾಧ್ಯವೂ ಒಂದೇ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸಜಾತೀಯವಾಗಿಯೂ, ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಗತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಮಸ್ತವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಸರ್ವದಾ ಪ್ರತಿಭಟನಾಗಿರುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು.

“ಪ್ರತಿಭಟೆ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ನಿವರ್ತಕ” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಸರ್ಪ, ಭೂದಳನ, (ನೆಲದ ಬಿರುಕು) ಅಂಬುಧಾರೆ (ಜಲಧಾರೆ) ಇವೇಮೊದಲಾಗಿರುವ ಸುಳ್ಳಾದ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ರಜ್ಜುತ್ವಾಕಾರವು ನಿವರ್ತಕವಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟೆನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತವಿಶೇಷಾಕಾರಗಳಿಗೂ ನಿವರ್ತಕವಾದುದರಿಂದ ಸಕಲವಿಶೇಷಪ್ರತಿಭಟೆನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

“ಚಿನ್ಮಾತ್ರ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪ” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಅಥವಾ ಸಕಲವಿಶೇಷಪ್ರತಿಭಟಶಬ್ದದಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯಭೇದಪ್ರತಿಭಟತ್ವವೂ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪದದಿಂದ ಸ್ವಗತಭೇದಶೂನ್ಯತ್ವವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ಈಗ ಪ್ರತಿಭಟವೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಾನರ್ಹವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಶುಕ್ತಿಶಕಲವು ಯಾವಾಗಲೂ ರಜತತ್ವಧರ್ಮಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ರಜ್ಜುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ಪತ್ವಾದಿಧರ್ಮಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಕಲವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಾನರ್ಹವಾದುದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಸರ್ಪತ್ವಾದ್ಯಾಕಾರಗಳು ರಜ್ಜುತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುವೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಚರಣೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಸಾಧನದ್ವಿತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.

ಓಹೋ! ಸಾಧನದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾದೀತು? ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವು ಎರಡಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೂ ಎರಡಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ?

೩೩೩. ಪ್ರತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತೇರೇನ ಸಾಧ್ಯತ್ವಸ್ಯ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ತತ್ರ ಸಾಧನತ್ವಸ್ಯ ಚ ಸಮರ್ಥನಂ.

ಇಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದೊಂದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಪಡೆದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮವೆಂಬ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಯಾವ ಸಾಧ್ಯವು
ನಿಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿತೋ, ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಧ
ನವೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳೂ, ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ, ಸೂತ್ರಗಳೂ ಘಂಟಾ
ಘೋಷವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ” (೧-೮) “ತಮೇವ
ವಿದಿತ್ವಾತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ” (೩-೮) (ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ
ಸಮಸ್ತಬಂಧನಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.) (ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೇ
ಸಂಸಾರವನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ.) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ,
“ನಿಚಾಯ್ಯ ತಂ ಮೃತ್ಯುಮುಖಾತ್ಪ್ರಮುಚ್ಯತೇ” (೧-೩-೧೫) (ಪರ
ಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಮುಖದಿಂದ ಬಿಡ
ಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.) ಎಂಬ ಕಠಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ, “ಕ್ಷೇಯಂತೇ ಚಾಸ್ಮ ಕರ್ಮಾಣಿ
ತಸ್ಮಿ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ” (೨-೨-೮) (ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಪರಮಾತ್ಮ
ತತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಇವನ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಷ್ಟವಾಗುವುವು.) ಎಂಬ
ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ, “ಏವಮೇವಂವಿದಿ ಪಾಪಂ ಕರ್ಮ ನ
ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ” (೪-೧೪-೩) (ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಪಡೆದಿರುವ ಉಪಾಸಕನಲ್ಲಿ ಪಾಪಕರ್ಮವು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ.) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ
ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ, “ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಸ್ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣಿ ಭಸ್ಮಸಾತ್ಕುರುತೇ
ತಥಾ” (೩-೩೭) (ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಗ್ನಿಯು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ
ಯಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯು ಸಮಸ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭಸ್ಮ
ವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ, “ತದಧಿಗಮು
ಉತ್ತರಪೂರ್ವಾಘಯೋರಶ್ಲೇಷವಿನಾಶೌ” (೪-೧-೧೩) (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ
ವುಂಟಾದರೆ ಉತ್ತರಪಾಪಕರ್ಮವು ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ; ಪೂರ್ವಪಾಪಕರ್ಮವು ನಾಶವನ್ನು
ಹೊಂದುವುದು.) ಎಂಬ ಶಾರೀರಕಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಬಂಧನನಿವೃತ್ತಿಯು
ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹೀಗೆ
ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾ
ದುದರಿಂದಲೂ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯಾಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ; ಎರಡು ಸಾಧನಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಲವು ವರ್ಣಭೇದಗಳನ್ನೂ, ಹಲವು ಆಶ್ರಮಭೇದಗಳನ್ನೂ, ಅನಂತ
ವಾದ ಅಂಗಭೇದಗಳನ್ನೂ, ಸಾಧನಭೇದಗಳನ್ನೂ, ಫಲಭೇದಗಳನ್ನೂ ಅವಲಂ

ಬಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವು ಸಮಸ್ತಪ್ರಕಾರವಾದ ಭೇದಗಳ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧನವಾದೀತು? ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯು ಫಲವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಸಕಲಭೇದನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಕಲಭೇದಾವಲಂಬಿಯಾದ ಕರ್ಮವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಸಕಲಭೇದನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ನಿತ್ಯಫಲಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯಫಲಪ್ರದವಾದ ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧನವಾದೀತು?

ಓಹೋ! ನೀವು ನೂರಾರು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೂ ಸಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಈ ಅಂಶವು “ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” (೧೧) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ನ್ಯಾಯಗಳೂ ಏನು ಮಾಡಬಲ್ಲವು? ವಚನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನ್ಯಾಯಗಳು ಅಕಿಂಚಿತ್ಕರವಾಗುವವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು “ನ ಹಿ ವಚನವಿರೋಧೇ ನ್ಯಾಯಃ ಪ್ರಭವತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರಷ್ಟೆ?

೩೩೪. ತರ್ಕಾನುಗೃಹೀತಾಯಾಃ ಅಸ್ಫುಟಾರ್ಥಾಯಾ ಏಕಸ್ಯಾಃ

“ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ತರ್ಕಾನುಗೃಹೀತ-

ಸ್ಫುಟಾರ್ಥಕ-ಬಹುಶ್ರುತ್ಯವಿರೋಧೇನಾರ್ಥವರ್ಣನಸ್ಯಾ

ವಶ್ಯಕತಯಾ ತಸ್ಯಾಃ ಸಾಧನಸಾಧ್ಯದ್ವಿತ್ವಾ

ಚೋಧಕತ್ವಂ.

ಇಲ್ಲ; ವಚನವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಅಸ್ಫುಟಾರ್ಥವಾದ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಫುಟಾರ್ಥವಾದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನಿತ್ಯಫಲಪ್ರದತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವಿರೋಧಿತ್ವವನ್ನೇ ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವವು; ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುತ್ತಿರುವವು; ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಅಂತವದೇನಾಸ್ಯ ತದ್ಭವತಿ” (೫-೮-೧೦) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಅನೇಕಕಾಲಾನುಸ್ಮಿತವಾದ ಕರ್ಮವೂ ಅಂತವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅನಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಕ್ಷಯಿಷ್ಣು

ವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥಜೋಧಕವಾದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಷಯವಲ್ಲ; ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಫಲದ ಕ್ಷಯಿಷ್ಟು ತ್ವನೇ ಕರ್ಮದ ಕ್ಷಯಿಷ್ಟು ತ್ವನೆಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು “ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಚಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ ಏವಮೇವಾನುತ್ರ ಪುಣ್ಯಚಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೀಯತೇ” (೮-೧-೬) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದು. “ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವ್ಯಾಪಾರವಾದ ಕೃಷ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅರ್ಜಿತವಾದ ಫಲವು ಹೇಗೆ ಅನಿತ್ಯವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುವುದು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು? ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಕ್ಷಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಅವಗತವಾದಮೇಲೆ ಫಲದ್ವಾರಕವಾಗಿಯೂ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಯಿಷ್ಟು ತ್ವವುಂಟೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು.

“ಬ್ರಹ್ಮನಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ” (೧) ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಾನಂದದಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪರಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಹೊಂದತಕ್ಕವನೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೊಂದಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಭಾವವು ತೋರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವುಂಟೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು; “ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ” (೩-೨-೯) ಎಂಬ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯು—“ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ” ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಮೋಕ್ಷಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಭಾವರೂಪವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ?

“ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ” (೩-೮) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಫಲವಾಗಿರುವುದೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸುವುದು.

ಇದೇಶ್ರುತಿಯು “ನಾನ್ಯಃ ಸಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಽಯನಾಯ” ಎಂಬ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾನವೈರಿಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿಯೂ, ಅನೇಕೋಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾಗಿಯೂ, ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ಬಹುವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ—ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಉದಾಹೃತವಾಗಿಯೂ, ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅನನುಗೃಹೀತವಾಗಿಯೂ, ಅಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ಒಂದಾಗಿಯೂ ಇರುವ “ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” (೧೧) ಎಂಬ ಈಶಾವಾಸ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು. ಏಕವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಫುಟಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕಾನನುಗೃಹೀತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ಫುಟಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕಾನುಗೃಹೀತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ ?

೩೩೫. “ವಿದ್ಯಾಂ ಚ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಣೋಃ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯಾ ಬೋಧಕತ್ವವತ್ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತೇರಪಿ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯಾ ಬೋಧಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಉಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆವು ; ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಇನ್ನು—ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವುಂಟೆಂದೂ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ “ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ” (೬—೪—೨೨) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿದುದು ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನವು ಉಕ್ತಸ್ತ್ರಾಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಮಸಮುಚ್ಚಯಬೋಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಯಾವಾಗ ತೋರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿವೋ ಆಗಲೇ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯಬೋಧಕವಾದ ಈ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತಿಗೂ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಿರೋಧವು ಬಾರದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಉಕ್ತಸ್ತ್ರಾಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಈ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು " ಕರ್ಮವು ಅಂಗಭಾವದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದು " ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದು ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಆಗ ವಸ್ತುವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದು ; ವಸ್ತುವಿರೋಧವೆಂದರೆ—ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ದ್ವೈತವಾಸನಾಜನಕವಾದ ಕರ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು. ಮತ್ತು ಸಕಲಭೇದನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ, ಅನಿತ್ಯಫಲಪ್ರದವಾದ ಕರ್ಮವೆಂಬ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು.

೩೩೬. " ವಿವಿಧಿಷಂತಿ " ಇತ್ಯಕ್ಷರಾರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯಾತ್ ಕರ್ಮಣಾಂ
ವಿವಿಧಿಷಾಮಾತ್ರಸಾಧನತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು ಈ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತಿಯ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ—ಕರ್ಮವು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ವೇದನೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧಿಷೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವೇದನೆಯಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ವೇದನಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. " ವಿವಿಧಿಷಂತಿ " ಎಂದು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು " ವಿದಂತಿ " ಎಂದಾಗಲಿ " ಮುಚ್ಛಂತೇ " ಎಂದಾಗಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಶ್ರುತವಾಗಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದಾಗಲಿ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. " ವೇದಿತುಮಿಚ್ಛಂತಿ " (ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ " ವಿವಿಧಿಷಂತಿ " ಎಂದು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಲಾಭೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧಿಷೆಯೇ ಫಲವೆಂದು ಸ್ವರಸವಾದ ಅರ್ಥವು ತೋರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಯಜ್ಞಾದಿಶ್ರುತಿಯ ವಿಮರ್ಶದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆರಾಮಪಕಾರಕಾಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಸಂನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕಾಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೩೩೨. ನಿವೃತ್ತಿರೂಪಾಣಾಂ ಶಮಾದೀನಾಮೇವ ಜ್ಞಾನೇತಿ
ಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪಾತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪಾಣಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ
ಜ್ಞಾನೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪಾನುಸಪತ್ತಿಃ.

ಓಹೋ ! “ವಿವಿಧಿಷಂತಿ” ಎಂದು ಶ್ರುತವಾದನಾತ್ರಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವೇದನೇಚ್ಛಾಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು. “ಅಸಿನಾ ಜಿಘಾಂಸತಿ” (ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಶಬ್ದಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ಹನನೇಚ್ಛಾಸಾಧನತ್ವವು ತೋರಿಬಂದರೂ ಅರ್ಥಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹನನಸಾಧನತ್ವವೇ ಖಡ್ಗಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವಂತೆ “ಯಜ್ಞೇನ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವೇದನವೆಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಸಾಧನತ್ವವೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ?

ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇದು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿಯೋ, ಅಥವಾ ಕರಣವಾಗಿಯೋ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ; ಆದರೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಕರಣತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧಿಷೆಯು ಹುಟ್ಟಿದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳೇ ಅಂತರಂಗವಾದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದೂ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು “ಶಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿ ತಿಕ್ಷುಸ್ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮನೈವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್” (೬-೪-೨೩) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. (ಶಾಂತಃ—ಅಂತರಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ದಾಂತಃ—ಬಹಿರಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಉಪರತಃ—ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಚರಣೆಯಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದವನಾಗಿಯೂ, ತಿತಿಕ್ಷುಃ—ಶೀತೋಷ್ಣಸುಖದುಃಖಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಹಿಸತಕ್ಕವನಾಗಿಯೂ, ಸಮಾಹಿತಃ—ಸ್ವಸ್ಥಚಿತ್ತನಾಗಿಯೂ, ಭೂತ್ವಾ—ಆಗಿ, ಆತ್ಮನೈವ—ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ, ಆತ್ಮಾನಂ—ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಪಶ್ಯೇತ್—ನೋಡಬೇಕು ಎಂದರೆ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.)

ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಶಮದಮಾದಿಗಳೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿರುವುವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಲಾರವು.

**೩೩೮. ಶಮಾದಿಭಿಸ್ಸಹ ಸಮುಚ್ಚಯೇನಾಪಿ ಕರ್ಮಣಾಂ
ಜ್ಞಾನೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವಾಸಂಭವಃ.**

ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಶಮದಮಾದಿಗಳೂ, ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳೂ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳೂ ಸೇರಿ ಸಮುಚ್ಚಯರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿರುವುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ?

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುವು ; ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಸಮಸ್ತೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುವು ; ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹೇಗೆ ಕೂಡಿತು ? ಸ್ವಸ್ಥ ಚಿತ್ತತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಬಯಸದು ; ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಸ್ಥ ಚಿತ್ತನಿಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದು ; ಶಮಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದುದರಿಂದ ಶಮಾದಿಗಳೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು ; ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸಮುಚ್ಚಯಭಾವದಿಂದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

**೩೩೯. ಅಂತರಂಗತ್ವಾತ್ಪ್ರಬಲ್ಯಃ ಶಮಾದಿಭಿಸ್ಸಹ ಬಹಿರಂಗತ್ವಾ
ದ್ವುರ್ಬಲಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ವಿಕಲ್ಪೇನಾಪಿ
ಜ್ಞಾನೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.**

ಹಾಗಾದರೆ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಶಮಾದಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯಭಾವದಿಂದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿರಬೇಡ ; ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಮಾದಿಗಳೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಂಗ

ವಾಗಿರಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರಬಹುದು ; ಹೀಗೆ ವೈಕಲ್ಪಿಕವಾಗಿ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಇಲ್ಲ; ವಿಕಲ್ಪವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. “ತುಲ್ಯಬಲವಿರೋಧೇ ವಿಕಲ್ಪಃ” ಎಂಬ ಗೌತಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ—ಸಮಾನಬಲವುಳ್ಳ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ ಆಗ ವಿಕಲ್ಪವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ದುರ್ಬಲಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ವಿಕಲ್ಪವು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಈಗ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಶಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿನೋಡಿದರೆ ಶಮಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಬಲವೆಂದೂ, ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳೇ ದುರ್ಬಲವೆಂದೂ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಸಾಧನತ್ವವು ಕ್ವಾಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯಪ್ರತೀಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಮಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಬಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಚನವೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗಾದರೆ “ವಿವಿಧಿಷಂತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಚ್ಛಾಸಾಧನತ್ವವೇ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಮುರಿದು “ಅಸಿನಾ ಜಿಘಾಂಸತಿ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಪರಾಘೋಚನೆಯೆಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಲಂಬದಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಮಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ದುರ್ಬಲವೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲದುರ್ಬಲಭಾವವು ಇವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಮಾದಿಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಶಮಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸಮಕಕ್ಷೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಲು ಅರ್ಹವೇ ಆಲ್ಲ.

ಆಗಲಿ; ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಾದರೂ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧೆಗೋಸ್ಕರ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳೂ ಜ್ಞಾನೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುವಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದೂ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುವುದೂ ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗುವುವು ?

ಹೀಗೆ ಸಂಗತವಾಗುವುವು—ಶಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು ; ಶಮಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವಾಗಿರುವುವೆಂಬ ಅಂಶವು “ ಭೂತ್ವಾ ಪಶ್ಯೇತ್ ” ಎಂಬ ಕ್ವಾಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಉಪಯೋಗಿಸದೆ ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಬಹಿರಂಗಸಾಧನವಾಗಿರುವುವು. ವಿವಿಧವೆಂಬುದಾಗುವವರೆಗೇನೇ ಕರ್ಮಗಳ ಉಪಯೋಗವು ; ವಿವಿಧವೆಂಬುದಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಗಳ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಶಮಾದಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ; ವಿವಿಧವೆಂಬುದಾದಮೇಲೆಯೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಗಳಾಗಿರುವುವು ; ಆದಕಾರಣ ಶಮಾದಿಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ; ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶಮಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದಲಾಗಲಿ ಎಕಲ್ಪದಿಂದಲಾಗಲಿ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಹೋಗಲಿ; ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಯಜ್ಞಾದಿ
ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕರಣತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ; ಯಜ್ಞಾದಿಗಳು ವಿವಿ-
ದಿಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕರಣವಾಗಬಲ್ಲುವೇ ಹೊರತು ವೇದನವನ್ನು (ಜ್ಞಾನವನ್ನು)
ಕುರಿತು ಕರಣವಾಗಲಾರವು.

೩೪೦. ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಾಂತರಸಾಧನಾನಾಮಪಿ ಕರ್ಮಣಾಂ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿ

ರಾಹಿತ್ಯೇನಾನುಷ್ಠಾನೇ ವಿವಿಧಿಷಾಸಾಧನತ್ವಸ್ಯಾಪ್ಯುಪಪತ್ತಿಃ.

ಓಹೋ! ಸ್ವರ್ಗ, ಪುತ್ರ, ಪಶು, ಐಶ್ವರ್ಯ ಇವೇಮೊದಲಾದ ನಾನಾಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಧನಭಾವದಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆ ಆ ಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಕರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದು; ಹೀಗಿರಲು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಗೆ ಕರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧವೆಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿವಿಧವಾಕರಣತ್ವವುಂಟೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಅಹುದು ; ಹೇಳುವೆವು. ಆ ಆ ಫಲವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ
ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂಥ
ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಆಚರಿಸಿದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆ ಆ ಫಲಗ
ಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕರಣತ್ವವಿರುವುದು. ಅಂಥ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿಷ್ಕಾಮ

ಬುದ್ಧಿಯುಕ್ತನಾಗಿ ಈಶ್ವರಾರಾಧನಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ನಾದರೆ ಅಂಥ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧವಿಧಾಕರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೩೪೧. ದುಃಖಪ್ರಯೋಜಕಫಲಾಂತರಾಭಿಸಂಧಿತ್ಯಾಗೇಽಪಿ ಸುಖಪ್ರಯೋಜಕವಿವಿಧವಿಧಾಭಿಸಂಧೇರಪರಿತ್ಯಾಗಾತ್ ಕರ್ಮಣಾಂ ತತ್ಸಾಧನತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಓಹೋ ! ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯನ್ನೇ ಸುತರಾಂ ತ್ಯಜಿಸುವುದಾದರೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಂತೆ ವಿವಿಧವಿಧವೂ ಒಂದು ಫಲವಾದುದರಿಂದ ವಿವಿಧವಿಧವೂ ಅಭಿಸಂಧಿಯನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದುದರಿಂದ ವಿವಿಧವಿಧಾಭಿಸಂಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿವಿಧವಿಧವುಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು ?

ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದೀತು—ದುಃಖರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವಿಶೇಷಗಳ ಅಭಿಸಂಧಿಯೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧವಿಧಾಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯೂ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯವಲ್ಲ; ಆದಕಾರಣ ವಿವಿಧವಿಧವೆಂಬ ಫಲದ ಅಭಿಸಂಧಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿವಿಧವಿಧವುಂಟಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೩೪೨. ಜನ್ಮಾಂತರಾನುಷ್ಠಿತೈರೇವ ಕರ್ಮಭಿರ್ವಿವಿಧವಿಧಾಸಿದ್ಧಾಃ ಇದಾನೀಂ ತದರ್ಥಮಪಿ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಾನಪೇಕ್ಷಾ.

ಹಾಗಾದರೆ ವಿವಿಧವಿಧವು ಸಿದ್ಧಿಗೊಳಿಸ್ಕರ ಈಗಲೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಈಗಲೂ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲವೇ ? ಇಲ್ಲ ; ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮದಿಂದ ಯಾವನಿಗೆ ವಿವಿಧವಿಧವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದೋ ಅಂಥವನಿಗೆ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಿಧವಿಧವೆಂಬ ಫಲವು ಕೈಗೂಡಿದಮೇಲೆ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವಾಗಲಿ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಓಹೋ ! “ ಅನೇಕಜನ್ಮಸಂಸಿದ್ಧಃ ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ವಿವಿಧವಿಧವುಸಿದ್ಧಿಗಾದರೂ ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಾಚರಣೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಈಗಲೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ ? ಇಲ್ಲ ; ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವಿಧವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಯಾವಾಗ

ಸ್ವಸ್ವವಾಯಿತೋ, ಆಗಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧಿಷಾಫಲಸಾಧನವಾದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ವಿವಿಧಿಷೆಯೆಂಬ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಈಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧಿಷೆಯೆಂಬ ಕಾರ್ಯದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವಿಶೇಷಾಭಿಸಂಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿವಿಧಿಷೆಯೆಂಬ ಫಲದ ಅಭಿಸಂಧಿಯಿಂದ ಹಿಂದಿನ ನೂರಾರು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ಭಾಗ್ಯಶಾಲಿಗೆ ಸ್ವಾನುಷ್ಠಿತವಾದ ಅಂಥ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮನೋದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಳೆದವೇಲಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಅಂಥ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಿಷೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—

“ಕಷಾಯಪಕ್ತಿಃ ಕರ್ಮಣಿ ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪರಮಾ ಗತಿಃ |

ಕಷಾಯೇ ಕರ್ಮಭಿಃ ಪಕ್ವೇ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ ||”

ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಚನವು “ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದೂ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮನೋಮಾಲಿನ್ಯವು ಕಳೆದುಹೋದರೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದೂ” ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮವು ವಿವಿಧಿಷೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಣವಾಗಲಾರದು.

೩೪೩. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿದ್ವಾರಾ ಕರ್ಮಭಿರುತ್ಪಾದಿತವಿವಿಧಿಷಾಕಸ್ಯ ಪುಂಸಃ

ನೇದಾಂತವಾಕ್ಯೈರೇವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಃ.

ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಕರಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತಾವುದು ಕರಣವಾಗಿರುವುದು? ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಸಾಂಸಾರಿಕಫಲವಿಶೇಷಗಳ ಅಭಿಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಿದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವಿವಿಧಿಷೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕ

ವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನದುಷ್ಕರ್ಮವು ದಗ್ಧವಾಗಿ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧವಿಧ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ “ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೋ ದಮಗ್ರ ಅಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ” (ಛಾಂ ೬—೨—೧) “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” (ತೈ-ಆನಂ—೧) “ ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ” (ಶ್ವೇತಾ ೬—೧೯) “ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ” (ಬೃಹ ೬—೪—೫) “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ ” (ಛಾಂ ೬—೮—೭) ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ “ ಸದೇವ ” ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. “ ಸತ್ಯಂ ” ಎಂಬ ತೈತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯು ಕಾರಣತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿಕಾರಿತ್ವಾದಿದೋಷಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿತ್ಯಸಂಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಶೋಧಕವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. “ ನಿಷ್ಕಲಂ ” ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯು ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಶೋಧಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಫಲಿತವಾಗಿರುವ ಸಕಲವಿಶೇಷವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಶೋಧಕವಾಕ್ಯವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು. “ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ” ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ-ಅಭ್ಯಾಸ-ಅಪೂರ್ವತೆ-ಫಲ-ಅರ್ಥವಾದ-ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಆರುಬಗೆಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಆತ್ಮವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಜೀವವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಐಕ್ಯವು ಸಕಲಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾದುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಮೊದಲೇ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದು.

೩೪೪. ಶಮಾದೀತಿಕರ್ತವ್ಯತಾಸಹಿತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನ್ಯಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವಂ.

ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಶಮದಮಾದಿಯಾದ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಉದಾಹೃತವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು.

೩೪೫. ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಾವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸ್ಯ
ವಿಧಿವಿಹಿತಸ್ಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯಶಂಕಾ.

ಓಹೋ ! ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾ
ಗುವುದಾದರೆ “ ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಶ್ಚೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ
ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ” (ಬೃ ೪—೪—೫) ಎಂದು ಶ್ರವಣಮನನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ
ಧ್ಯಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದೋ ?

೩೪೬. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ಕರಣೀಭೂತಸ್ಯ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಕಾರ್ಯ
ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೇ ಶ್ರವಣಮನನಸಹಕೃತನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್
ತದ್ವೈಯರ್ಥ್ಯಪರಿಹಾರಃ.

ಇಲ್ಲ; ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ
ಸಹಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಧ್ಯಾನವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು. ಶ್ರವಣಮನನ
ಸಹಕೃತವಾದ ಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನೋ
ತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರವಣಮನನಧ್ಯಾನಗಳು ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ
ಅವುಗಳ ವಿಧಿಗೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು.

೩೪೭. ಶ್ರವಣಾದಿಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ.

ಶ್ರವಣವೆಂದರೇನು ?—ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಯಾದ ಸದಾಚಾರ್ಯನ ಮುಖದಿಂದ
“ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ
ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು ” ಎಂಬುದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯಸಹಿತ
ವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯೇ ಶ್ರವಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮನನವೆಂದರೇನು ?—ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥ
ವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೇ ವಿಚಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನೇಕಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ
“ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ, ಇದು ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ
ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಮನನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದರೇನು ?—ಆಚಾರ್ಯೋಪದಿಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ
ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ಅನಂತಾನಂತಭೇದವಾಸನೆ

ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆಚಾರ್ಯೋಪದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಎಡೆಬಿಡದೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಭಾವಿಸುವಿಕೆಯೇ ನಿರಿದ್ಧಾಸನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೩೪೮. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿವಿರೋಧಿಭೇದವಾಸನಾನಿರಾಸಕತಯಾ ಶ್ರವಣಾದೀನಾಂ ಸಾರ್ಥಕೋಪಪಾದನಂ.

ಶ್ರವಣಮನನನಿರಿದ್ಧಾಸನಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇಂಥದಾಗಿರಲಿ ; ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಉಪಯೋಗವೆಂಥದು ? ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಬಲಿತುಹೋಗಿರುವ ಅನುತಾನಂತಭೇದವಾಸನೆಗಳು ತೊಲಗಬೇಕು ; ಆಚಾರ್ಯೋಪದಿಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿರಂತರಭಾವನಾರೂಪವಾದ ನಿರಿದ್ಧಾಸನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೇದವಾಸನೆ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಆಚಾರ್ಯೋಪದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೆಂಬ ಮನನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರಿದ್ಧಾಸನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಆಚಾರ್ಯಮುಖದಿಂದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದ ಶ್ರವಣವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನನವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಆಚಾರ್ಯಮುಖದಿಂದ ಶ್ರವಣವೂ, ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮನನವೂ, ಮನನದಿಂದ ನಿರಿದ್ಧಾಸನವೂ, ಇಂಥ ನಿರಿದ್ಧಾಸನದಿಂದ ಅನಾದಿಭೇದವಾಸನ-ನಿರಾಸವೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಭೇದವಾಸನೆಯೆಂಬ ವಿರೋಧಿವರ್ಗವು ತೊಲಗಿದುದರಿಂದ ಆಗ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವಿರೋಧಿವರ್ಗನಿರಾಸವೇ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಉಪಕಾರವಾಗಿರುವುದು.

೩೪೯. ಕರ್ಮನಿಚಾರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮನಿಚಾರಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಸಂಭವನಿಗಮನ ಪೂರ್ವಕಂ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ, ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವರೂಪವಾದ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಕ್ತಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದೃಢಪಟ್ಟಿತು ; ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಬಂಧದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ ಉಕ್ತಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಉಕ್ತಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ದೃಢಪಟ್ಟಿತು.

ಬಂಧನವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ನಿಯಮದಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ (ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾದ) ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಉದ್ಗೀಢಾದ್ಯುಪಾಸನಗಳಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಕೂಡದು. ಇಂಥ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋಪಕ್ರಮರೂಪವಾದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇದು ಹೇಗೆತಾನೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾದೀತು?

ಹಾಗಾದರೆ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವು ಮತ್ತಾವುದು? “ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು, ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯು, ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು, ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವು” ಎಂಬ ಈ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೇ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ—ಉಕ್ತವಾದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಯಾವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಫಲಜ್ಞಾನವೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಫಲದ ಇಚ್ಛೆಯೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಫಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸಾಧನವೋ ಅದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಧನದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ “ಫಲಜ್ಞಾನ, ಫಲೇಚ್ಛೆ, ಉಪಾಯಜ್ಞಾನ, ಉಪಾಯೇಚ್ಛೆ” ಎಂಬುವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಈ ನಾಲ್ಕು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೇ ಪರಮಫಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ವಿಚಾರಾಧೀನವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮರೂಪವಾದ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು

ಇವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವಿರಬೇಕು. ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕರೂಪವಾದ ಫಲಗಳ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಆಸೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಫಲದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸಾರೂಪವಾದ ವೈರಾಗ್ಯವಿರಬೇಕು. ಸಾಂಸಾರಿಕವಾದ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನವೂ, ಮೋಕ್ಷಫಲದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಇತರಫಲದಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯೂ ಮೋಕ್ಷಫಲದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ-ವೈರಾಗ್ಯ ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ವಿವೇಕವಿರಬೇಕು.

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮವಸ್ತುವೇ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವೆಂದೂ, ಆತ್ಮವೈರಿಕೃತವಾದ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವೆಂದೂ ವಿವೇಕವುಂಟಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಸಾಂಸಾರಿಕಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವೂ, ನಿತ್ಯಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷಫಲದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವವು. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕದಿಂದ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಭೋಗದಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವೂ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವೂ ಉಂಟಾದರೆ ಆಗ ಶ್ರವಣಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೆಂಬ ಸಾವಧಾನತೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾವಧಾನತೆಗೋ ಸ್ಕರ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾರೂಪದಿಂದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೇ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೩೫೦. ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವಪರ್ಮಾಲೋಚನಾಯಾಮುಪಿ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ

ಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾನಶ್ಯಂಭಾವಃ.

ಮತ್ತು—ಸಂಸಾರಬಂಧ-ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮ-ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದು. ನಿಜವಾದ ಸರ್ಪದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಗರುಡಧ್ಯಾನವೆಂಬ ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಸರ್ಪದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಗರುಡಧ್ಯಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಅಂಥ ಸರ್ಪದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ರಜ್ಜು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ

ಸಾಕಾಗಿರುವುದು. ಅದರಂತೆ ನಿವರ್ತನೀಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂಸಾರರೂಪವಾದ ಬಂಧನವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಈ ಬಂಧನವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಅಸತ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲುದು. ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಸನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಉಪಾಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಭೇದಾವಲಂಬಿ ಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಶಮಾದಿಗಳು ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುವಾದುದರಿಂದಲೂ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಎಂದಿಗೂ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗದು.

೩೫೦. ಶಮಾದಿಭಿಸ್ಸಹ ಕರ್ಮಣಾಮಪಿ ಸಮುಚ್ಚಯೇನ

ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪಾಶಂಕಾ, ತನ್ನಿರಾಕರಣಂ ಚ.

ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿರಲಿ; ಅವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾನಿಯೇನು? ಇಲ್ಲ; ಕರ್ಮವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ; ಯಾವ ಅರ್ಥಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಶಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆವೋ, ಅದೇ ಅರ್ಥಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಶಮಾದಿವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗುವುದು; ಮತ್ತಾವುದೂ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗದು. ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಕರ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದೊಡನೆ ಆಯೋಗವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯವಾದ ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಯೋಗವನ್ನಾಗಲಿ ಆಪಾದಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೩೫೨. ನಿರ್ನಿಶೇಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಬಂಧೋತ್ಪತ್ತಿತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯಾದಿ
ಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸಮಸ್ತವಾದ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಭಟವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಶುದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧವುಂಟಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾಲಿದ್ಯವು ಯಾವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು? ಕರ್ಮದಿಂದ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದಿತು? ಅಯೋಗಾನ್ಯಯೋಗವ್ಯವಚ್ಛೇದಗಳಿಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಅರ್ಥಸ್ವಭಾವಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುವುವು?

೩೫೩. ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಭೇದದರ್ಶನ
ದ್ವಾರಾ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಬಂಧೋತ್ಪತ್ತೃಪಪತ್ತಿಃ, ಅತಃಪನ ಮಿಥ್ಯಾ
ಭೂತಬಂಧನಿವೃತ್ತೌ ಕರ್ಮಣೋನಪೇಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ
ನೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಸಮಾಧಾನ—ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವನ್ನೂ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಭೇದದರ್ಶನವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವತಃ ಸಕಲವಿಶೇಷಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಭಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನದಿಂದ ಭೇದದರ್ಶನರೂಪವಾದ ಸಂಸಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದದರ್ಶನವೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೂಲವಲ್ಲ. ಜನ್ಮಜರಾಮರಣಾದಿರೂಪವಾದ ಈ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಭೇದದರ್ಶನವೇ ಮೂಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಮತ್ತಾವುದೊಂದೂ ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತಾನೂ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ತನ್ನ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬಂಧವು ಸಮೂಲವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಸರ್ಪದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ರಜ್ಜುಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಸಾಕಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಗರುಡಧ್ಯಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ.

ವಾಯಿತು ; ಎಂದರೆ—ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೩೫೪. ನೇದಾಂತವಾಕ್ಯೈಕಜನ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕರ್ಮಜನ್ಯತ್ವಾಭಾವಾತ್
ಕರ್ಮಣೋ ಜ್ಞಾನೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಃ.

ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೋ ? ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಜ್ಞಾನವು “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ನೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದು ? ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಶಮದಮಾದಿಗಳೇ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆಯಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅಂಗವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು ; ಮತ್ತು “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ನೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜನ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದೇ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮೈಕತ್ವರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತವಿಷಯಕವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವ-ಅದ್ವೈತವಿಷಯಕತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಇದರ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಮೋಕ್ಷವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ.

೩೫೫. ಕರ್ಮಣಾಂ ವಿವಿಧಿಷೋತ್ಪತ್ತಾವುಪಯೋಗಪ್ರಕಾರನಿರೂಪಣಂ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸುತರಾಂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ? ಇಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಮತವಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಭಿಮತವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದು? ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ವಿವಿಧಿಷೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗವಿರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು. ವಿವಿಧಿಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಉಪಯೋಗಿಯಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ—ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ಈ ವಿವಿಧಿಷೆಯು ಬಲು ದುರ್ಲಭವಾಗಿರುವುದು; ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿ ಮನಸ್ಸು ನಿರ್ಮಲವಾದರಲ್ಲದೆ ಇದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದು. ಈ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ರಜೋಗುಣತಮೋಗುಣಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ರಜೋಗುಣತಮೋಗುಣಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪಾಪಪ್ರಾಚುರ್ಯವೇ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪಾಪವು ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ತೊಲಗಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲಾಭಿ ಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಚರಿಸಿದ ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ರಜೋಗುಣತಮೋಗುಣಗಳ ಉಚ್ಛೇದವೂ, ಅದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಗುಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಿಷೆಯೆಂಬುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. “ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ ಯಜ್ಞೇನ ದಾನೇನ ತಪಸಾ ನಾತಕೇನ” (೬—೪—೨೨) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಉಚ್ಛೇದವಾಗಲಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇವು ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುವು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥಸ್ವಭಾವವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿರೋಧದಿಂದಲೂ, ಕರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾತ್ವ ಇವುಗಳ ಅನುಪಪತ್ತಿಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ

ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಉಪಯೋಗವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಉಚ್ಛೇದಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಸತ್ತ್ವಗುಣಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೇ ವಿವಿಧಿಷೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಷ್ಟೆ? ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು “ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ” ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

೩೫೬. ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವನಿಗಮನಪೂರ್ವಕಂ
ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ ವೃದ್ಧಸಂವಾದಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಜ್ಞಾನವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಗಳ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾಗಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸುತರಾಂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವೇ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಲಾರದು. ಆದಕಾರೂ “ಆಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ” ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದುದು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಸಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ನಿರೋಧಾದಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ್ಯಸಂಯೋಜನಾತ್ |

ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವಶ್ರುತೇಸ್ಸಾನುರ್ಭೂತೋಽಪಿ ಚ ||

ಶಮಾದ್ಯಂಗಕತಾಮ್ನಾನನ್ನ ಧೀಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಃ |

ಶ್ರವಣಾದಿಕ್ರಮೋನ್ನಿದ್ರವಾಕ್ಯಜಾ ಧೀರ್ವಿಮೋಚಿಕಾ || ”

ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನುಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವೆವು. ಇಲ್ಲಿ “ನ ಧೀಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಃ” ಎಂಬ ಭಾಗವು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು. “ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮತವಾಗಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದ

ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಸಮರ್ಥನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರು ಹೇತುಗಳು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು.

೩೫೭. ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಾಭಾವಸಮರ್ಥನಾಯ ಸಂವಾದವಚನ
ಸಂಗ್ರಹೀತಾನಾಂ ಪಕ್ಷಾಂ ಹೇತೂಗಾಂ ಕ್ರಮೇಣ ವಿಶದೀಕರಣಂ,
ತತ್ರ ವಿರೋಧರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಹೇತೋಃ ತ್ರೇಧಾ ವಿನರಣಂ.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ “ವಿರೋಧಾತ್” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೂರುಬಗೆಯಾದ ವಿರೋಧವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವರೂಪವಾದ ಒಂದು ವಿರೋಧವು; ಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿರೋಧವು; ಪ್ರವೃತ್ತಾತ್ಮಕತ್ವರೂಪವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ವಿರೋಧಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ, ಮೂರನೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಕರ್ಮದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಮೋಕ್ಷಫಲವಾದರೆ ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ; ನಿತ್ಯಫಲವಾಗಿರುವುದು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಈ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ತನ್ನ ನಿತ್ಯತ್ವದ್ಧವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ಅಥವಾ ಕರ್ಮವಾದರೂ ತನ್ನ ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಘಟಿಸಲಾರವು. ಮೋಕ್ಷವು ತನ್ನ ನೈಜವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟೀತು? ಕರ್ಮವೂ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಿಡಬಲ್ಲದು? ಆದಕಾರಣ ನಿತ್ಯತ್ವಸ್ವಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪ್ರಥಮವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು.

ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಸಮಸ್ತವಾದ ಭೇದಗಳ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಸಮಸ್ತವಾದ ಭೇದಗಳಿಗೂ ತಾರುಮನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಾಸನಾಜನಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ

ಜ್ಞಾನದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಈ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಸಮಸ್ತಭೇದನಿವೃತ್ತಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸಕಲಭೇದವಾಸನಾವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ಅಥವಾ ಕರ್ಮವಾದರೂ ತನ್ನ ಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಭೇದವಾಸನಾನಿವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಘಟಿಸಲಾರವು. ಮೋಕ್ಷವು ತನ್ನ ನೈಜವಾದ ಸಮಸ್ತಭೇದನಿವೃತ್ತಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟೀತು? ಕರ್ಮವೂ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಿಡಬಲ್ಲದು? ಆದಕಾರಣ ಸಕಲಭೇದವಾಸನಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಕಲಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಎರಡನೆಯ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು.

ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ನಿವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗಕಲಾಪವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಸಮಸ್ತೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಶಮದಮಾದಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಇಂಥ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಥವಾ ಕರ್ಮವಾದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪತೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಘಟಿಸಲಾರವು. ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟೀತು? ಕರ್ಮವೂ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಿಡಬಲ್ಲದು? ಆದಕಾರಣ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರನಿವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಮೂರನೆಯ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ಮವು ಶಮದಮಾದಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಲಾರದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅಭೇದವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮವೆಂಬುದು ಭೇದವಾಸನಾಜನಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಥವಾ ಕರ್ಮವಾದರೂ ತನ್ನ ಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಘಟಿಸಲಾರವು. “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಅದ್ವೈತಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ನೈಜವಾದ ಅಭೇದವಿಷಯಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟೀತು? ಕರ್ಮವೂ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಭೇದವಾಸನಾಜನಕತ್ವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಿಡಬಲ್ಲದು? ಆದಕಾರಣ ಅಭೇದವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭೇದವಾಸನಾಜನಕವಾದ ಕರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಎರಡನೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩೫೮. ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವರೂಪದ್ವಿತೀಯಹೇತೂಪಪಾದನಂ.

“ಅಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ದೊರಕುವಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಆವುದೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ದೊರಕುವಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಆವುದೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವು ಶಮಾದಿಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವರೂಪವಾದ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಧನದ್ವಿತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯದ್ವಿತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದೇ ಸಾಧನವೆಂದೂ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದೊಂದೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ನಾವು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ “ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” (೧೧) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಈಶಾವಾಸ್ಯಶ್ರುತಿಯೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

“ತಮೇತಂ ವೇದಾನುವಚನೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ” (೬—೪—೨೨) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ವಿವಿಧಿಷೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

೩೫೯. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ್ಯಪಯೋಜನರೂಪತೃತೀಯಹೇತೂಪಸಾದನಂ.

“ಚಿತ್ತಶುದ್ಧ್ಯಪಯೋಜನಾತ್” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. “ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆಚರಿಸಿದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವು ಸಮಸ್ತಪಾಪಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ರಜೋಗುಣತಮೋಗುಣಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧಿಷೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದು ಅನ್ಯತ್ರ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥವು “ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿವಿಧಿಷಂತಿ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩೬೦. ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಹೇತುತಾಶ್ರವಣರೂಪಚತುರ್ಥಹೇತೂಪಸಾದನಂ.

“ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವಶ್ರುತೇಃ” ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. “ತಮೇನ ವಿದಿತಾತ್ಮಾನೈತುಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ” (೩—೮) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಫಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ಜ್ಞಾನವೈರಿಕವಾದ ಕರ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿ

“ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪೋತಿ ಪರಂ”(೧) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ತೈತ್ತಿರೀಯಾನಂದವಲ್ಲಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೊಂದಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩೬೦. ವಸ್ತುಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪಪಂಚಮಹೇತೂಪಸಾದನಂ.

“ಸಾಮರ್ಥ್ಯತೋಽಪಿಚ” ಎಂಬುದು ಐದನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವು. ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲ್ಪಡುವ ಬಂಧ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಮೋಕ್ಷ ಈ ನಾಲ್ಕರ ಸ್ವಭಾವವೆಂಬ ವಸ್ತುಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಅನಿತ್ಯಫಲಜನಕತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಅಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಭೇದವಾಸನಾ ಜನಕತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ನಿವೃತ್ತಿರೂಪಾಂಗವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪತೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪತೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಬಂಧನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಪೇಕ್ಷೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂಧನಿವಾರಕತ್ವವೂ, ಮೋಕ್ಷಜನಕತ್ವವೂ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಜನಕತೆಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧಿಷಾಜನಕತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು.

ಇನ್ನು—ಮೋಕ್ಷ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಸಕಲ ಭೇದವಿವೃತ್ತಿರೂಪತೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಭೇದವಿವೃತ್ತಿಜನಕತೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಸಕಲಭೇದವಾಸನಾಜನಕತೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಜನ್ಯತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಜನ್ಯತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಜನಕತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ವಿವಿಧವಿಷಯಜನಕತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನು—ನಿವಾರಣೀಯವಾದ ಬಂಧ, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ—ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾದ ಬಂಧಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿವಾರಣೀಯತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂಧನಿವಾರಣೀಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಲ್ಲ; ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ವಸ್ತುಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಹೊಂದಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡಿತು?

೩೬೨. ಶಮಾದ್ಯಂಗಕತ್ವರೂಪಷಷ್ಠಹೇತೂಪಪಾದನಂ.

“ಶಮಾದ್ಯಂಗಕತಾಮ್ನಾನಾತ್” ಎಂಬುದು ಆರನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. “ಶಾಂತೋ ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಸ್ಸನಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾ ಆತ್ಮನೈವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್” (೬-೪-೨೩) ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರವಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಶಮದಮಾದ್ಯಂಗವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ವಿಷಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩೬೩. ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವಾನುವಾದಪೂರ್ವಕಂ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಹಾಗಾದರೆ ಮತ್ತಾವುದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲದು? ಎಂಬ ಅಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು “ಶ್ರವಣಾದಿಕ್ರಮೋನ್ನಿದ್ರನಾಕೃಜಾ ಧೀರ್ವಿಮೋಚಿಕಾ”

ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಪೂರ್ತಿಗೈಯ್ಯುವುದು. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಚಿತವಾಗಿರುವ ರೂಢಮೂಲವಾದ ಅನಂತಾನಂತಭೇದವಾಸನೆಗಳು ಶ್ರವಣಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ರಮಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ತೊಲಗಿದುವಾದರೆ, ಆಗ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಉದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ " ತತ್ತ್ವಮಸಿ " ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅಸಹಾಯವಾಗಿದ್ದು ಕೇಂಡು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಬಂಧವನ್ನು ಅನಾಯಾಸದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾವಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಾರಂಭರೂಪವಾದ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಕರ್ಮವಿಚಾರವು ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಲಾರದು.

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀನಾಂ ಸಾಪಾರಾವಾರಪಾರೀಕ್ಷೇನ
 ಶ್ರೀಮದ್ಬಾಲಧನ್ವಿಕುಲಾವತಂಸಶ್ರೀಮನ್ನೃಸಿಹ್ಮಾರ್ಯತನೂ
 ಭವೇನ ವಿದ್ಯಾನಿಧಿನಾ ದೇವಶಿಖಾಮಣಿರಾಮಾನುಜಾರ್ಯ
 ಸುಧಿಯಾ ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ಶಿನಾದ್ವೈತಮಂಜರೀ
 ಕರ್ಣಾಟಕಟೀಕಾಯಾಂ ವಿನರ್ತನಾದಿನುತಾ
 ನುನಾದೋ ನಾಮ ಪ್ರಥಮಮಂಜರೀ
 ಸಮಾಪ್ತಾ.



ಶ್ರೀ ಸಾಂಬಾಯನಮಃ.

ಶಿವಾದೈತಮಂಜರಿ.

೩೬೪. ಅಥ ವಿನರ್ತನಾದಿನುತನಿರಾಕರಣೋಪಕ್ರಮಃ.

ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯ ಕಾರರ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರಿಗೆ “ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು “ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದವರೆಗೆ ಇರುವ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುವಾದ್ಯ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಂಥಲಾಘವಕ್ಕಾಗಿ ಇವರು ಕೆಲವು ಭಾಗವನ್ನು ಕಂಠತಃ ಅನುವಾದಮಾಡಿಯೂ, ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು “ಇತ್ಯಾದಿನಾ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಯೂ ಇರುವರು. ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಅನುವಾದ ಕ್ರಮಸಹಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಿಯು ಹೇಗಿರುವುದೆಂದರೆ—

“युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः *.....सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्षपराणि” इत्यादिना “एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः” इत्यंतेन ग्रंथेन अध्यासस्वरूपमुपपाद्य प्रत्यक्षादिप्रमाणोपलक्षितनिखिलप्रपञ्चस्याविद्याविषयत्वं प्रतिपाद्य “अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते” इति जडचेतनविभागपूर्वकं प्रतिज्ञाय तत्प्रतिज्ञापूरणाय अध्यायचतुष्टयात्मकं शास्त्रं निर्विशेषब्रह्माद्वैतपरत्वेन प्रतिपादितम्.

ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಲಾಘವಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣಭಾಗವೂ ಇವರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ “ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರ

* ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಥಮಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಭೃಂತೇ” ಎಂಬುವವರೆಗಿರುವ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಶಃ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಅದ್ವೈತಮತದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಬಿಡದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಜನಗಳ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಕ್ತವ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇದುವರೆಗೆ ವಿಶದವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಿದೆವು. “ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾ ಆರಭ್ಯಂತೇ” ಎಂಬುದರ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥವಾದ “ಯಥಾ ಚಾಯಮರ್ಥಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ, ತಥಾ ವಯಮಸ್ಯಾಂ ಶಾರೀರಕಮಾಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ, ವೇದಾಂತಮಾಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವ್ಯಾಚಿಖ್ಯಾಸಿತಸ್ಯ ಇದಮಾದಿಮಂ ಸೂತ್ರಂ—“ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬುವ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಅವತರಣಿಕಾರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರೂಪಣಕ್ರಮವನ್ನೂ ವಾಚಕರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆವು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಇದರ ಖಂಡನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಕಾರರ ಗ್ರಂಥಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ವಿಶದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೂ ವಾಚಕರಮುಂದೆ ಇಡುವೆವು.

೩೬೫. ತತ್ರ ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲನಿರಾಸನ್ಯಾಯೇನ ಅವಿದ್ಯಾಖಂಡನಸ್ಯೈವ ಮುಖ್ಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಪ್ರಬಲವಾದ ಎರಡು ಸೈನ್ಯಗಳಿಗೆ ಘೋರಯುದ್ಧವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅತಿಪ್ರಬಲನಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಧಾನನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವೀರಮಲ್ಲನು ಹತನಾದರೆ, ಜಂಬುಕಪ್ರಾಯವಾದ ಉಳಿದ ಸೈನ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಪಲಾಯನಸೂಕ್ತವನ್ನೇ ಜಪಿಸುತ್ತ ಜೀವಚ್ಛವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ! ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಕಾರರು ಈಗ ಇಂಥ ಪ್ರಧಾನವೀರಮಲ್ಲನಿರಾಸನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಕೈಗೊಂಡಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅದ್ವೈತಮತಾವಲಂಬಿಗಳಿಗೆ “ಸರ್ವಂ ಸಿದ್ಧತ್ಯವಿದ್ಯಯಾ” ಎಂಬ ಎಂಟು ಅಕ್ಷರಗಳು ಮೂಲಮಂತ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುವು. ಯಾವ ಅನುಪಪನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಉಪಪನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾಧನವು ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವರು. ಸಚ್ಚಿದಾ

ನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಸಕಲವಿಶೇಷಪ್ರತ್ಯನೀಕನಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಚಭ್ರಾಂತಿಯೂ, ಸಂಸಾರಬಂಧವೂ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಜಗಜ್ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಧಗಧಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆಯು ಹೇಗೆ ನುಗ್ಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ನುಗ್ಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದೂ ನುಗ್ಗಬಹುದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಅಜ್ಞಾನದ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೂರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸಾರಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನಿತವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಓಹೋ! ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನನಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿತೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಅದೂ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಚದಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಸತ್ಯಭೂತವೆಂದೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ, ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಇದು ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಘಟಿಸಲಾರದ ಅನುಪಪನ್ನಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ “ದುರ್ಘಟಿತ್ವಮವಿದ್ಯಾಯಾ ಭೂಷಣಂ ನ ತು ದೂಷಣಂ” ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ಉಸುರುವರು. (ಎಂಥ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಭೂಷಣವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ದೂಷಣವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇದರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದರೂ ಆಷ್ಟೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂಬುದೂ ಈ ಹಾಡಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.)

ಹೀಗೆ ಆದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೂ “ಸರ್ವಂ ಸಿದ್ಧ್ಯತ್ಯವಿದ್ಯಯಾ” ಎಂಬ ಮೂಲಮಂತ್ರಪಾರಾಯಣವನ್ನೇ ಬೇಸರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇವರು ಉಪದೇಶಿಸುವರು.

ಆದಕಾರಣ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಇಂದ್ರಜಾಲವಸ್ತುವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆಂತಲೂ ಅತಿಶಯಿತವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಮೂಲಕ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೀರಮಲ್ಲನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕಮಾಡಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿರುವರು.

ಪ್ರಧಾನಭೂತನಾದ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವೀರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಯುಕ್ತಿಜಾಲಗಳೆಂಬ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ದೂದಿಗಳು ಸ್ವತಃ ಪಲಾಯನಸೂಕ್ತ ಪಾರಾಯಣದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ ಕಾರರು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ನಿಸ್ಸಾರವಾದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷೀಕರಿಸದೆ ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲನಿರಾಸನ್ಯಾಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿರಾಸಕ್ಕೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುಠೀರವನು ಮದೋನ್ಮತ್ತನಾದ ಗಜರಾಜನ ಮೇಲೆಯೇ ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ದುರ್ಬಲವಾದ ನರಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ನೋಡಲಾರದಷ್ಟೆ !

೩೬೬. ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯೇ ಪ್ರಥಮಂ ಸಂಕ್ಷೇಪೇಣ ಪ್ರಮಾಣಾನುಪಪತ್ತಿ
ರೂಪದೋಷೋದ್ಭಾವನಾರಂಭಃ.

ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾದ ದೂಷಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಪ್ರಮಾಣಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. “ಮಾನಾಧೀನಾ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿಃ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರು ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನೆಗಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು ; ಆದರೂ ಆ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಗಳಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಸಮೀಚೀನಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಂದ ಅನುವಾದರೂಪವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಜುಗುಪ್ಸೆಪಟ್ಟು ಒಂದುವೇಳೆ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುವೋ ಕೆಲವು

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತೋರಿಸಿದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈಗ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾಸಮರ್ಥನದ ದುರಾಶೆಯಿಂದ ವಿವರ್ತನಾದದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರವಾಗಿ ಶಿವಾದ್ವೈತ ಮಂಜರೀಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸತೆಯನ್ನೂ, ಅವಿದ್ಯಾ ಸದ್ವ್ಯಾವಾಸಾಧಕತ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂದೆ ವಿಶದಪಡಿಸುವೆವು.

ಅत्रೇदं चिन्त्यते—अविद्यासद्भावे किं मानमिति. तत्र प्रत्यक्षम् ? उतानुमानम् ?, आहोस्विदागमाः ? किमान्तरानुभवो वा उच्यते ? तस्या अचाक्षुषत्वेऽपि दृश्यकार्यान्यथानुपपत्त्या, “विद्यां चाविद्यां च” इति श्रुतेः, “अहमज्ञः” इत्यनुभवाच्च अनाद्यनिर्वचनीया ब्रह्माश्रिता जीवविषयिणी भावरूपा काचिदविद्या अस्तीति निश्चीयते इति चेत्—तत्प्रमाणस्य अविद्यायाश्च भेदो वा अभेदो वा ? नाद्यः, अविद्यातिरेकस्य विद्यात्वेन तत्प्रमाणस्यापि विद्यैकरूपतावश्यंभावेन तत्त्रिसत्यत्व प्रसंगात्. नच तत्प्रमाणस्य अविद्याकार्यत्वेन भेदांगीकारान्न दोष इति वाच्यम्. कार्यकारणयोर्भेदे तंतुघटयोरिव भिन्नस्वभावत्वेन अकारणत्वप्रसंगात्. अभेदे सति एकरूपत्वेन कार्यमिति कारणमिति च विभागासंभवात्. भेदाभेदयोर्विरोधेन अनंगीकारात्. तत एव मृदघटदृष्टान्तस्यापि दूरापास्तत्वात्. यदि भेद एवेष्टः तदा तादात्म्यासंभवात् दण्डनाशेऽपि घटस्थितिरिव कारणीभूताविद्यानिवृत्ता वपि तत्कार्यभूतप्रपंचनिवृत्तिर्न स्यात्. इष्टापत्तौ मुक्तिरेव न स्यात्. बन्धस्य प्रपंचान्तर्गतत्वात्. नापि द्वितीयः—प्रमाणप्रमेययोरभेदात् इदं प्रमाणमिति इदं प्रमेयमिति च विभागासंभवात्. यदि स्वसद्भावे स्वयमेव प्रमाणं, तदा स्वप्रकाशतापत्तिः, आत्मवदन्यनिरपेक्षतया भासमानत्वात्. नहि कश्चित् व्यवहरन् स्वसद्भावे प्रमाणमिच्छति. यदि सापीष्टा, तदा विद्यैव स्यात्. अविद्येति वार्तैव न स्यात्. विद्यापि न तत्र प्रमाणं भवितुमर्हति; तस्यास्तावन्निरंजनत्वेन चैतोपरागशून्यत्वात् असावविद्येति स्फुरणासंभवात्. तस्मादविद्यासद्भावे मानमन्वेषणीयम्.

ಈಗ ಪ್ರಮಾಣಾನುಸರಣಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದ ಒಂದೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವೆವು—

“ ಅತ್ರೇದಂ ಚಿಂತ್ಯತೇ—ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಕಿಂ ಮಾನಮಿತಿ. ”

ಅತ್ರ—ಈ ವಿವರ್ತನಾದಪ್ರಸ್ತಾವದೊಳು, ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವುಂಟೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಕಿಂ ಮಾನಂ—ಏನು ಪ್ರಮಾಣವು? ಇತೀದಂ—ಹೀಗೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವು, ಚಿಂತ್ಯತೇ—ವಿಚಾರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೩೬೭. ತತ್ರ ಚಾರ್ವಾಕಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಸೌರಾಣಿಕಪರ್ಯಂತಾನಾಂ

ಬಹೂನಾಂ ವಾದಿನಾಂ ಪ್ರಮಾಣಸಂಖ್ಯಾವಿಷಯೇ

ವಿನಾದಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ ಇಹ ಖಲು ನಿಖಿಲೋಪಿ ಜೇತಯಮಾನಃ ಪ್ರಮಾಣತಃ ಪ್ರಮೇಯಂ ಪರಿಚ್ಛಿಂದ್ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಪುರುಷಾಣಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾಧೀನಪ್ರಮೇಯನಿಶ್ಚಯಾನಾಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿರುವಂತೆ, ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಾದರೂ ಯಾವ ಪುರುಷನಿಗಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮೇಯದ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗದೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮೇಯದ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಉಂಟಾಗದು. ಇನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆ—

“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇಕಂ ಚಾರ್ವಾಕಾಃ ಕಣಾದಸುಗತೌ ಪುನಃ |

ಅನುಮಾನಂ ಚ ತಚ್ಛಾಸಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಶೃಬ್ದಂ ಚ ತೇ ಅಪಿ ||

ನ್ಯಾಯೈಕದೇಶಿನೋಽಪ್ಯೇವಮುಪಮಾನಂ ಚ ಕೇಚನ |

ಅರ್ಥಾಪತ್ಯಾ ಸಹೈತಾನಿ ಚತ್ವಾರ್ಯಾಹ ಪ್ರಭಾಕರಃ ||

ಅಭಾವಷಷ್ಠಾನ್ಯೇತಾನಿ ಭಾಟ್ಟಾ ವೇದಾಂತಿನಸ್ತಥಾ |

ಸಂಭವೈತಿಹ್ಯಯುಕ್ತಾನಿ ತಾನಿ ಸೌರಾಣಿಕಾ ಜಗುಃ || ”

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಚಾರ್ವಾಕಮತದವರು ಹೇಳುವರು. ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೊಡನೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎರಡಾಗಿರುವುವೆಂದು ವೈಶೇಷಿಕಮತದವರೂ, ಬೌದ್ಧಮತದವರೂ

ಹೇಳುವರು. ಸಾಂಖ್ಯಮತದವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳೊಡನೆ ಆಗಮವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ನೈಯಾಯಿಕರೊಳಗೆ ದೂಷಣ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಏಕದೇಶಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಉಳಿದ ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳೊಡನೆ ಉಪಮಾನವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರಾಭಾಕರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಈ ನಾಲ್ಕುರೊಡನೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಭಾಟ್ಟಮತಾನುಯಾಯಿಗಳೂ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳೂ (ಆದ್ವೈತಿಗಳೂ) ಈ ಐದರೊಡನೆ ಅಭಾವಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತು ಆರೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ “ರಾಮ ಷಡ್ಭುಕ್ತಯೋ ಲೋಕೇ ಯಾಭಿಸ್ಸರ್ವೋ ನು ದೃಶ್ಯತೇ” ಎಂಬ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದ ಅಯೋಧ್ಯಾ ಕಾಂಡನಚನನನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸುವರು. ಪೌರಾಣಿಕರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕರೂ ಈ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಡನೆ ಸಂಭವ-ಐತಿಹ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಎಂಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುವರು.

೩೬೮. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಾನಾಂ
ತ್ರಯಾಣಾಮೇವ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಅನ್ಯೇಷಾಂ
ತೇಷ್ವೇವಾಂತರ್ಭಾವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸರವಾಗಿ ನಾನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ವಿನಾದಗಳಿದ್ದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳೆಂಬ ಮೂರೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮೂರು ರತ್ನಗಳಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಉಳಿದ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅಭಾವವೆಂಬ ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರಥಮಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಉಪಮಾನ-ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ-ಸಂಭವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಐದನೆಯ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಮಾಣವಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ, ಐತಿಹ್ಯವೆಂಬ ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಆಗಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು. ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಂಮತವಾದ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆ ನೀವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರೆಂದು ಪ್ರಶ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩೬೯. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ದೀನಾನುನ್ಯತಮಸ್ಸಾಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾ
ಸಂಭವಸೂಚನಂ.

“ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ? ಉತಾನುಮಾನಂ? ಆಹೋಸ್ವಿದಾಗಮಾಃ?
ಕಿಮಾಂತರಾನುಭವೋ ವಾ ಉಚ್ಯತೇ?” ತತ್ರ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ
ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು,
ಉಚ್ಯತೇ ವಾ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ?,
ಉತ—ಅಥವಾ, ಅನುಮಾನಂ—ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು, ಉಚ್ಯತೇ—ಹೇಳಲ್ಪ
ಡುತ್ತದೆಯೋ?, ಆಹೋಸ್ವಿತ್—ಅಥವಾ, ಆಗಮಾಃ—ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತೀತಿಹಾಸ
ಪುರಾಣಾದಿರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ, ಉಚ್ಯಂತೇ—ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ?,
ಕಿಂವಾ—ಅಥವಾ, ಅಂತರಾನುಭವಃ—ಮಾನಸಾನುಭವರೂಪವಾದ ಸ್ವಾನುಭವ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷವೇ, ಉಚ್ಯತೇ—ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ?

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ನಾಮನಿರ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ
ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರಬೇಕೆಂದರೆ “ನೀವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಅದು
ನಿಮ್ಮ ಆಶಾಮಾತ್ರವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಾದಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ
ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು” ಎಂಬುದು
ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು.

೩೭೦. ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ಸಂಭವೇಽಪಿ ಅಭ್ಯಂತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ಅನುಮಾನಸ್ಯ,
ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

“ಓಹೋ! ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾಗಲಾರದೆಂದು
ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಕಣ್ಣು-ಕಿವಿ-ನಾಲಿಗೆ-ಮೂಗು-ತ್ವಕ್ಕು ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ
ಉಂಟಾಗುವ ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣ
ವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವೂ, ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವೂ, ಮಾನಸಾನುಭವ
ರೂಪವಾದ ಅಂತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿ
ನಿಲ್ಲಬಹುದಷ್ಟೆ?” ಎಂಬ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ
ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ತಸ್ಯಾ ಅಚಾಕ್ಷುಷತ್ವೇಽಪಿ ದೃಶ್ಯಕಾರ್ಯಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ,
“ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” (ಈಶ—೧೧) ಇತಿಶ್ರುತೇಃ, “ಅಹಮ
ಜ್ಞಃ” ಇತ್ಯನುಭವಾಚ್ಚ ಅನಾದ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತಾ ಜೀವನಿ

ಷಯಿಣೀ ಭಾವರೂಪಾ ಕಾಚಿದವಿದ್ಯಾ ಅಸ್ತೀತಿ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ ಇತಿಚೇತ್ ”
 ತಸ್ಯಾಃ—ಆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ, ಅಚಾಕ್ಷುಷತ್ವೇಽಪಿ—ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ
 ಜನ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ದೃಶ್ಯಕಾರ್ಯಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಾ—(ಅವಿ
 ದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ) ದೃಶ್ಯೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ
 ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಬರುವುದರಿಂದಲೂ, “ವಿದ್ಯಾಂ
 ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ—ಈಶಾವಾಸ್ಯವೇಮೊದಲಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗ
 ಳಲ್ಲಿ “ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಗಳು
 ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಹಮಜ್ಞಃ ಇತ್ಯನುಭವಾಚ್ಚ—“ಅಹ
 ಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ “ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
 ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿ ನನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಯದವನಾಗಿರು
 ವೆನು” ಎಂಬ ಮಾನಸಾನುಭವರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷವು ಸರ್ವಪುರುಷ
 ರಿಗೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅನಾದ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯಾ—ಆದಿಶೂನ್ಯ
 ವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ,
 ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತಾ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ,
 ಜೀವನಿಷಯಿಣೀ—ಜೀವನಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ, ಭಾವರೂಪಾ—ಜ್ಞಾನ
 ಪ್ರಾಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ, ಕಾಚಿತ್—ಒಂದಾ
 ನೊಂದು, ಅವಿದ್ಯಾ—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು, ಅಸ್ತೀತಿ—ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆ
 ದಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ, ನಿಶ್ಚೀಯತೇ—ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಇತಿಚೇತ್—
 ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀವು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಮುಂದೆ ನಾವು ತೋರಿಸುವ ದೂಷ
 ಣಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೩೭೧. ವಿವಕ್ಷಿತಪ್ರಮಾಣತ್ರಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇನಾಪಿ

ದೂಷಣೋದ್ಭಾವನಂ.

ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಈಗ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗ
 ಳೆಂಬ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ, ಅವುಗಳು
 ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಗಳಾಗಲಾರವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಮುಂದೆ ವಿಶದ
 ವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು. “ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ
 ದೂಷಣಾಂತರಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು
 ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಗ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ ಭೇದೋ ವಾ ? ಅಭೇದೋ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ ಅವಿದ್ಯಾತಿರೇಕಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾತ್ವೇನ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯಾಪಿ ವಿದ್ಯೈಕರೂಪತಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ ತತ್ತಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ” ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ—ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ—ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ, ಭೇದೋ ವಾ ?—ಅಭೇದೋ ವಾ ?—ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೋ ?, ನಾದ್ಯಃ—ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗಿಂತ ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾತಿರೇಕಸ್ಯ—ಅವಿದ್ಯಾಭೇದಕ್ಕೆ, ವಿದ್ಯಾತ್ವೇನ—ವಿದ್ಯಾರೂಪತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ, ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯಾಪಿ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ವಿದ್ಯೈಕರೂಪತಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ—ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ, ತತ್ತಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ-ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ. (ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.)

೩೭೨. ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಯೋರ್ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಾದ್ಭಿನ್ನಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ ಸತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತೌ ತದಂತರ್ಗತಾನಾಂ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಾನಾಮಪಿ ಸತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸಿರಿ. ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದೋ ? ಅಥವಾ ಅಗಲಾರದೋ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ನಡೆಯಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೆದರಬೇಡಿರಿ. ಅವಿಚಾರಿತರಮಣೀಯವಾಗಿರುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೋ ? ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ

ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವು ವಿದ್ಯಾರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವೂ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಾಂತರ್ಗತವಾದುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಆಗ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದ್ವೈತವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು.

೩೭೩. ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರೇಣ ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಸತ್ಯತ್ವಾನಾಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

“ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನು? ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವು ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆನಾದುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವಿದ್ಯಾಕಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮೀರಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವಾದರೂ ವಿದ್ಯಾಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೇರದ ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ನ ಚ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಭೇದಾಂಗೀಕಾರಾನ್ನದೋಷ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ” ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಭೇದಾಂಗೀಕಾರಾತ್—ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆನಾದುದರಿಂದ, ನ ದೋಷಃ—ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗರೂಪವಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲ, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಬಹುದು.

“ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಶ್ಚ ಭೇದೋ ವಾ ? ಅಭೇದೋ
ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ ಅವಿದ್ಯಾತಿರೇಕಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾತ್ವೇನ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯಾಪಿ ವಿದ್ಯೈ
ಕರೂಪತಾನಶ್ಯಂಭಾವೇನ ತತ್ತಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ” ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ—
ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅವಿದ್ಯಾ
ಯಾಶ್ಚ—ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ,
ಭೇದೋ ವಾ ?—ಅಭೇದೋ ವಾ ?—ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತ
ತನೋ ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೋ ? ನಾದ್ಯಃ—ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗ
ಳೊಳಗೆ ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,
ಅವಿದ್ಯಾತಿರೇಕಸ್ಯ—ಅವಿದ್ಯಾಭೇದಕ್ಕೆ, ವಿದ್ಯಾತ್ವೇನ—ವಿದ್ಯಾರೂಪತ್ವವಿರೋ
ಧದಿಂದ, ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯಾಪಿ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ
ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ವಿದ್ಯೈಕರೂಪತಾನಶ್ಯಂಭಾವೇನ—ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಅವ
ಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ, ತತ್ತಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭೀಕೃತ
ವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯ-ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯತ್ವವು
ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ. (ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.)

೩೭೨. ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಯೋರ್ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅವಿದ್ಯಾ
ರೂಪಪ್ರಮೇಯಾದ್ಭಿನ್ನಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾನಶ್ಯಂಭಾವೇನ
ಸತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತೌ ತದಂತರ್ಗತಾನಾಂ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯ
ಜ್ಞಾನಾನಾಮಪಿ ಸತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾದರೂ ತೋರಿಸಿರಿ.
ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದೋ ? ಅಥವಾ ಅಗಲಾ
ರದೋ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ನಾವು ನಡೆಯಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೆದರಬೇಡಿರಿ.
ಅವಿಚಾರಿತರಮಣೆಯವಾಗಿರುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ
ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ
ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ
ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ ?
ಅಥವಾ ಅಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೋ ? ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವೇ
ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು.
ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ

ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವು ವಿದ್ಯಾರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವೂ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾದ ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಾಂತರ್ಗತವಾದುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಆಗ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದ್ವೈತವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು.

೩೭೩. ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರೇಣ ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಸತ್ಯತ್ವಾನಾಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

“ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತ್ರಾದಿಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನು? ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವು ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಅದರೆ ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ಅವಿದ್ಯಾಕಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮೀರಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವಾದರೂ ವಿದ್ಯಾಕಕ್ಷೆಗೆ ಸೇರದ ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ನ ಚ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಭೇದಾಂಗೀಕಾರಾನ್ನದೋಷ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ” ತತ್ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಭೇದಾಂಗೀಕಾರಾತ್—ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ, ನ ದೋಷಃ—ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಗಳ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗರೂಪವಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲ, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು.

೩೭೪. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರ್ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಘಟಂ ಪ್ರತಿ ತಂತೋರಿವ
ಪ್ರಮಾಣಂ ಪ್ರತಿ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕಾರಣತ್ವಾನಾಪತ್ತಿಃ.

ಉಕ್ತವಾದ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿದವರು “ಇತಿ ನ ಚ
ವಾಚ್ಯಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಆ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿ
ಯಾಗಿ ಏಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು
ಮುಂದಿನವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವು
ಅಭಿಮತವೋ? ಅಭೇದವು ಅಭಿಮತವೋ? ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಕೇಳಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ
ಯೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ
ಭೇದವು ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವು ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ ಭೇದವು
ಭೇದವು ಅಭಿಮತವೋ? ಎಂದು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಭೇದವೇ ಸಂಸು
ತವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—“ಕಾರ್ಯಕಾರಣ
ಯೋರ್ಭೇದೇ ತಂತುಘಟಯೋರಿವ ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವತ್ವೇನ ಅಕಾರಣತ್ವ
ಪ್ರಸಂಗಾತ್”

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ — ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಕಾರಣವೇನು, ಮತ್ತು
ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇನು ಇವುಗಳಿಗೆ, ಭೇದೇ—(ಭೇದೇ ಸತಿ)
ಭೇದವು ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದರೆ, ತಂತುಘಟಯೋರಿವ—ತಂತುವೇನು ಘಟವೇನು
ಇವುಗಳಿಗೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್—ವಿಜಾತೀಯಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಿಗೋಪಾದಿಯಿಂದ, ಅಕಾರಣತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಕಾರಣತ್ವವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವ
ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದರಿಂದ, (ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ
ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.)

ತಂತುವಿಗೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೇ
ತಂತುವು ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು.
ಹೇಗೆಂದರೆ—ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದಾದ ಮೃತ್ವಿಂಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ
ಸ್ವಭಾವವುಂಟೋ ಅಂಥ ಸ್ವಭಾವವು ತಂತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ
ವಾದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ತಂತುವು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಘಟಕಾರಣ
ತ್ವವನ್ನು ಇದು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಮಾ
ಣವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಾರ
ಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸು

ವಿರಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆಂ
ತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಕಾರಣ
ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಬರಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಕಾರಣ
ತ್ವವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾದೀತು. ಅದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ
ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩೭೫. ಅಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರ್ವೇಕಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಈ ದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ
ಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ದೋಷವುಂಟಾಗುವು
ದೆಂದು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—“ಅಭೇದೇ ಸತಿ ಏಕರೂಪತ್ವೇನ ಕಾರ್ಯ
ಮಿತಿ ಕಾರಣಮಿತಿ ಚ ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್” ಅಭೇದೇ ಸತಿ—ಅವಿದ್ಯಾ
ರೂಪವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವು
ಅಭಿಮತವಾಗುವುದಾದರೆ, ಏಕರೂಪತ್ವೇನ—ಏಕಾಕಾರವುಳ್ಳುದಾದುದರಿಂದ,
ಕಾರ್ಯಮಿತಿ—ಕಾರ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಕಾರಣಮಿತಿಚ—ಕಾರಣವೆಂಬುದಾ
ಗಿಯೂ, ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್—ವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ,
(ಪ್ರಮಾಣಾವಿದ್ಯೆಗಳೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರ
ಿಸುವ ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.)

ಮೃತ್ಪಿಂಡಕ್ಕೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಸರ್ವಾಂ
ಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ಇದು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಇದು ಕಾರ್ಯ
ವೆಂದೂ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆ
ಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಸರ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಾ
ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವು
ದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ
ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩೭೬. ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಪರಾಹತಸ್ಯ ಭೇದಾಭೇದಸ್ಯ

ಏಕತ್ರ ಸಮಾವೇಶಾಸಂಭವಾದನಂಗೀಕಾರ್ಯತ್ವಂ.

“ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಮೃತ್ಪಿಂಡವನ್ನೂ ಘಟವನ್ನೂ ಮೃತ್ಪಿಂಡವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿ
ಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ತೋರಿಬಂದರೂ, ಒಂದನ್ನು
ಪಿಂಡತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಘಟತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡು

ವಾಗ ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುವುದು. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭೂತವಾದ ಘಟಕ್ಕೂ ಮೃತ್ಪಿಂಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪಿಂಡಘಟಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವು ಬಂದುದಾದಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ತೋರಿಬಂದರೂ, ಒಂದನ್ನು ಮೂಲಾವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತೂಲಾವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವಾಗ ಭೇದವೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಭೇದಾಭೇದವು ಬಂದುದಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಸಂಗತವಾಗ ಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೇದಾಭೇದಯೋರ್ವಿರೋಧೇನ ಅನಂಗೀಕಾರಾತ್ ತತಏವ ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯಾಪಿ ದೂರಾಪಾಸ್ತತ್ವಾತ್ ”

ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ—ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ, ವಿರೋಧೇನ—ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾವೇಶವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ, ಅನಂಗೀಕಾರಾತ್—ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ತತಏವ—ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯಾಪಿ—ಮೃತ್ಪಿಂಡ-ಘಟ-ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೂ, ದೂರಾಪಾಸ್ತತ್ವಾತ್—ಅತಿದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಾಸ್ತತೆಯು (ತಿರಸ್ಕೃತತೆಯು) ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಭೇದಾಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಪಕ್ಷೋಕ್ತದೂಷಣವೂ ಅಭೇದಪಕ್ಷೋಕ್ತದೂಷಣವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವು. ಮತ್ತು ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೆಂಬ ಅಧಿಕದೂಷಣವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೇದವೆಂಬುದು ಅಭೇದದ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ; ಅಭೇದವೆಂಬುದು ಭೇದದ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡರೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಭೇದಾಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭೇದವೆಂಬುದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩೭೭. ಅಥ ಭೇದಾಭೇದನಾದಿನುತೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ.

ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಭೇದಾಭೇದಮತದ ಸ್ವರೂಪ ವೆಂಥದು? ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಾಕರಣಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ವಿರೋಧ ವೆಂಬುದು ಎಂಥದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು.—

ಈ ಭೇದಾಭೇದನಾದವೆಂಬುದು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ತಲೆ ದೋರಿತು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಸ್ಕರಮತದವರೂ, ಮತ್ತು ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದ ವರೂ ಇದನ್ನು ಹರಡಿದರು. ಜೈನರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—

೩೭೮. ತತ್ರ ಜೈನಸುತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಮವಲಂಬ್ಯ ನಿಮತಸ್ಯ ಜಗತಃ
ಅನುಮಾನೇನ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಸಾಧನಂ.

(ಪ್ರಪಂಚವು) ಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಸತ್ಯ ತ್ವಾಸತ್ಯತ್ವಗಳೆಂಬ ಉಭಯಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದೋ? ಎಂಬ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಭಯಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳೋಣವೆಂಬ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವೆವು; ಹೇಗೆಂದರೆ—“ನಿಮತಮನೈಕಾಂ ತಿಕಂ, ಸತ್ತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್” (ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ತ್ವಾ ಸತ್ತ್ವ, ನಿತ್ಯತ್ವಾನಿತ್ಯತ್ವ, ಭಿನ್ನತ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವಗಳೆಂಬ ಅನೇಕಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರ ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತು ವೇನೆಂದರೆ ಸತ್ತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಘಟವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂ ತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಸತ್ತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೂ ಅನೈಕಾಂತ್ಯ ವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶಕ್ಕೂ ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧನಿಯಮವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪರಿಚಯವು:ಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು) ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಘಟಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆವು.

೩೭೯. ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಸಪ್ತಭಂಗೀತರಂಗಿಣಿಯಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಈ ತರಂಗಿಣಿಯು ತನ್ನ ತರಂಗಗಳಿಂದ (ಅಲೆಗಳಿಂದ) ತೇಲಾಡಿಸುವುದು. ತರಂಗಿಣಿಯೆಂದರೆ ನದಿಯು. ಭಂಗವೆಂದರೆ ಅಲೆಯು. ಸತ್ತ್ವ, ಅಸತ್ತ್ವ, ಸದಸದಾತ್ಮಕತ್ವ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ, ಸತ್ತ್ವಸಹಿತವಾದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ, ಅಸತ್ತ್ವಸಹಿತವಾದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ, ಸದಸದಾತ್ಮಕತ್ವಸಹಿತವಾದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೆಂಬ ಈ ಏಳುಧರ್ಮಗಳು ನದಿಯ ನಿರರ್ಗಳವಾದ ತರಂಗಗಳಂತೆ ಅಪ್ರತಿಹತವಾಗಿ ಮೇಲೆಮೇಲೆ ಉಕ್ಕಿ ಉಕ್ಕಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭಂಗವೆಂಬ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭಂಗಪದದಿಂದ ಈ ಏಳುಧರ್ಮಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುವು. “ಸಪ್ತಾನಾಂ ಭಂಗಾನಾಂ ಸಮಾಹಾರಃ ಸಪ್ತಭಂಗೀ, ಸಪ್ತಭಂಗ್ಯೇನ ತರಂಗಿಣೀ ಸಪ್ತಭಂಗೀತರಂಗಿಣೀ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಏಳುಧರ್ಮಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯು ತರಂಗಿಣಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಂಥ ತರಂಗಿಣಿಯೇ “ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚನಾಸ್ತಿಚ, ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಂ, ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಂ, ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಂ, ಸ್ಯಾದಸ್ತಿಚನಾಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯಂ” ಎಂಬ ಏಳುಪದಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ “ಸ್ಯಾತ್” ಎಂಬುದು ತಿಜಂತಪದವಲ್ಲ; ತಿಜಂತಪ್ರತಿರೂಪಕವಾದ ಅವ್ಯಯವಾಗಿರುವುದು. “ಕಥಂ ಚಿತ್” ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಈ “ಸ್ಯಾತ್” ಎಂಬ ಪದವೂ ತೋರಿಸುವುದು. ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಾದಿಗಳೆಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಏಳು ಧರ್ಮಗಳೂ ಕಥಂಚಿತ್ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದೇ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಸ್ವಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಐಕಾಂತ್ಯವಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅನೇಕಸ್ವಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವೂ ದ್ರವ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸತ್ತ್ವ, ನಿತ್ಯತ್ವ, ಏಕತ್ವ ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ,

ಪರ್ವಾಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅಸತ್ತ್ವ, ಅನಿತ್ಯತ್ವ, ಅನೇಕತ್ವ ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬರಬಹುದು. ಪರ್ವಾಯ ನೆಂದರೆ ದ್ರವ್ಯದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವು. ಇಂಥ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವು ಭಾವಾಭಾವ ರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಸತ್ತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮೃತ್ಪಿಂಡವನ್ನೂ ಘಟವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ! ಪಿಂಡವೆಂಬುದೂ ದ್ರವ್ಯವು, ಘಟವೆಂಬುದೂ ದ್ರವ್ಯವು. ಪಿಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತೆಯುಂಟು, ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತೆಯುಂಟು. ಪಿಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯತ್ವವುಂಟು, ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯತ್ವವುಂಟು. ಪಿಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವವುಂಟು, ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವವುಂಟು. ಹೀಗೆ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಸತ್ಯತ್ವ-ನಿತ್ಯತ್ವ-ಏಕತ್ವವೆಂಬ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಬಂದಿರುವುವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಿಂಡವೂ ಘಟವೂ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಏಕತ್ವವೂ ಆ ಪಿಂಡಘಟಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪಿಂಡತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೂ, ಪುನಃ ಕಪಾಲತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೂ, ಅದರಮೇಲೆ ಚೂರ್ಣತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೂ, ತಿರುಗಿ ಪಿಂಡತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾವಸ್ಥೆಗಳು ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಅಸ್ತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ನಾಸ್ತಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ, ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಾವಾಭಾವರೂಪಗಳಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಸತ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ಅನಿತ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ಅನೇಕಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಆ ದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಸ್ಥೆಗಳಂತೆ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅನೇಕವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಏಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ಪಿಂಡವನ್ನೂ ಘಟವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವ, ನಿತ್ಯತ್ವ, ಏಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳೂ,

ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಆಕಾರದಿಂದ ಅಸತ್ಯತ್ವ, ಅನಿತ್ಯತ್ವ, ಅನೇಕತ್ವ
ವೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳೂ ಉಂಟಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೩೮೦. ಉಪದರ್ಶಿತಸಪ್ತಭಂಗೀನಯಾವಲಂಬನೇನ ಭಾಸ್ಕರೀಯೈಃ

ಯಾದನೀಯೈಶ್ಚ ಪ್ರತೀತಿಬಲಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ,

ಸಿಂಧಯೋಃ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಃ, ಗುಣಗುಣಿನೋಃ,

ಕ್ರಿಯಾಕ್ರಿಯಾವತೋಃ, ಅವಸ್ಥಾತದ್ವತೋಶ್ಚ

ಭೇದಾಭೇದಸಮರ್ಥನಂ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಭಂಗೀನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಜೈನದಿಗಂಬರರಿಂದ
ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಭೇದಾಭೇದವಾದವೆಂಬ ಬೀಜವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಜಾಲವೆಂಬ ಜಲದಿಂದ
ಸೇಚನಮಾಡಿ ಭಾಸ್ಕರಮತಾವಲಂಬಿಗಳೂ, ಯಾದವಮತಾವಲಂಬಿಗಳೂ ನೃಪ್ತ
ರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾದರೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೂಪ
ದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಧಾ
ರವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಷ್ಟೆ? ನಮ್ಮ ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು
ಬರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕುದುರೆಯೆಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು
ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಸರ್ವದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ,
ಸರ್ವಜನರಿಗೂ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯು ಪರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ “ಇದು ಕುದುರೆ
ಯಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಾಧಾರವಾಗಿರುವುದು
ದೇಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಈಗ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ
ನಮಗೆ ಅದರ ಪರವಾಗಿ “ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು”
ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಸರ್ವದೇಶಗಳ
ಲ್ಲಿಯೂ, ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸರ್ವಜನರಿಗೂ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಂಟಾ
ಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಕುದುರೆಯ ಪ್ರತೀತಿಯಂತೆ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಅಬಾ
ಧಿತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಂಥ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯ ಬಲದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ
ರೂಪವಾದ ಎರಡು ಪಿಂಡಗಳಿಗೂ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ, ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೂ,
ಕ್ರಿಯಾಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯಗಳಿಗೂ, ಅವಸ್ಥಾತದಾಶ್ರಯಗಳಿಗೂ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೂ,
ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು.

೩೮೦. ನಿರ್ದೋಷವಿರುದ್ಧಯೋರ್ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ

ಏಕತ್ರ ಸಮಾನೇಶಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಹೋ! ನಿರ್ದೋಷವಿರುದ್ಧಯೋರ್ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ. ಇದರ ಅಭಾವವೇ (ನಿರ್ದೋಷವಿರುದ್ಧಯೋರ್ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ) ಅಭಿನ್ನತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭಿನ್ನತ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು? ಅಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಶ್ವತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಮಹಿಷತ್ವಧರ್ಮವು ಎಮ್ಮೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅಶ್ವತ್ವವಿರುದ್ಧಮಹಿಷತ್ವಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಅಶ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಮಹಿಷದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷವಿರುದ್ಧಯೋರ್ಭೇದಾಭೇದವೆಂಬ ಅಶ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಅದೇ ಮಹಿಷದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಮಹಿಷವು ಮಹಿಷತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆಂದೂ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ಅಭಿನ್ನತ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲಾದೀತು?

೩೮೧. ತತ್ಪರಿಹಾರಾರ್ಥಂ ವಿರೋಧತ್ವೈವಿಧ್ಯೋಪಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರತೀತಿಬಲಾದೇವ ಭೇದಾಭೇದಯೋರವಿರೋಧಸಮರ್ಥನಂ.

ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲಾದೀತು—ವಿರೋಧವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಶೀತತೋಷ್ಣತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಶೀತತ್ವಧರ್ಮವು ಜಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಉಷ್ಣತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಇದರಂತೆ ಉಷ್ಣತ್ವಧರ್ಮವೂ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಯತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶೀತತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಜಲದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಶೀತೋಷ್ಣತ್ವಗಳಿಗೆ ಏಕಾಶ್ರಯವೃತ್ತಿತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭಿನ್ನಾಧಾರವೃತ್ತಿತ್ವನಿಯಮರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವೇ ಇವುಗಳಿಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ತೇಜಸ್ಸಿಮಿರಗಳಿಗೆ ಶೀತೋಷ್ಣತ್ವಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯವೃತ್ತಿತ್ವನಿಯಮರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೇಜಸ್ಸಿಮಿರಗಳಿದ್ದು ಮೋ, ಅದೇ ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರ್ಮಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ತಿಮಿರತೇಜಸ್ಸುಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೂ

ಈ ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಗಳಿಗೆ ಏಕಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದೊಳು ಸಹಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಹಾನವಸ್ಥಾಯಿತ್ವರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವೇ ಇವುಗಳಿಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಲ್ಲು ಬೆಂಕಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬೆಂಕಿಯು ತೃಣವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ನಾಶ್ಯನಾಶಕಭಾವರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವೇ ಇವುಗಳಿಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಶೀತೋಷ್ಣಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯವೃತ್ತಿತ್ವನಿಯಮರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವೂ, ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಹಾನವಸ್ಥಿತರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವೂ, ತೃಣಾಗ್ನಿಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ನಾಶ್ಯನಾಶಕಭಾವರೂಪವಾದ ವಿರೋಧವೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಶೀತೋಷ್ಣ ತೇಜಸ್ವಿಮಿರತೃಣವಹ್ನಿಗಳೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ವಿರೋಧವು ಹೇಗೆ ಸ್ಫುರಿಸಿತೆಂದು ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೇ ನೀವು ಆಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದಲೇ ವಿರೋಧವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೀರಿ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಸಹ ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. “ಇಂಥಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವುಂಟು” ಎಂಬುದಕ್ಕೂ, “ಇಂಥಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ನಿಮಗೂ ನಮಗೂ ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೇ ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವು ಹೇಗೆ ತಲೆದೋರೀತು? ಆದಕಾರಣ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. “ಈ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೩೮೩. ದ್ವಯೋಃ ಪಿಂಡಯೋಃ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಜಾತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಚಾಭಿನ್ನತ್ವಸ್ಯ, ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಚ ಭಿನ್ನತ್ವಸ್ಯ ಚ ಸಮರ್ಥನಂ.

ಈಗ ಮೃನ್ಮಯವಾದ ಎರಡು ಘಟವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಅವಯವಸಂಸ್ಥಾನವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯು ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಜಾತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು (ಒಂದೇ ಎಂದು) ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೩೮೪. ನ ಕೇವಲಂ ವಿರೋಧಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಮಾತ್ರೇಣ, ಅಪಿತು ಸರ್ವಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ದ್ವಿರೂಪತ್ವಪ್ರತೀತಿಬಲಾದಪಿ ಭೇದಾಭೇದಯೋರವಶ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯತ್ವಂ.

ಶೀತೋಷ್ಣಗಳಿಗೂ, ತೇಜಸ್ತಿಮಿರಗಳಿಗೂ, ತೃಣವಹ್ನಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಪ್ರತೀತಿಯಿರುವಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಪ್ರತೀತಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವಿರೋಧಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಉಭಯರೂಪವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ದ್ರವ್ಯವು ಕಾರಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಜಾತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ? “ಮೃದಯಂ ಘಟಃ” (ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬುದು ಈ ಘಟವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಅವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು “ಖಂಡೋ ಗೌಃ, ಮುಂಡೋ ಗೌಃ, ಪೂರ್ಣತ್ಯಂಗೋ ಗೌಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಅವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ?

೩೮೫. ಅಬಾಧಿತಸಹಪ್ರಯೋಗರೂಪಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಬಲಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತೋತ್ಪತ್ತಿಃ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಇಲ್ಲಿ—“ಮೃದಯಂ ಘಟಃ” ಎಂಬುವಾಗ ಕಾರಣವಾದ ಮೃದ್ವಸ್ತುವಿಗೂ ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೇ ಇದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಘಟಪಟಶಬ್ದಗಳಿಗೆ “ಘಟಃ ಪಟಃ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ,

ಆದರಂತೆ “ಮೃದಯಂ ಘಟಿಃ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬರಕೂಡ ದಾಗುವುದು ; ಆಬಾಧಿತವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರಯೋಗವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಢತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಘಟ-ಕಲಶ-ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದವಾದುದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಹಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಘಟಿಃ ಕಲಶಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೇಗೆ ಅಸಂಗತವೋ, ಅದರಂತೆ ಮೃಚ್ಛಬ್ದವೂ ಘಟ ಶಬ್ದವೂ ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನವಾದ ಏಕವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವೆಂದಮೇಲೆ ಆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಮೃದಯಂ ಘಟಿಃ” ಎಂಬ ಸಹಪ್ರಯೋಗವು ಅಸಂಗತವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಆಬಾಧಿತವಾದ ಸಹಪ್ರಯೋಗವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಢತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು.

ಇದರಂತೆಯೇ “ಖಂಡೋ ಮುಂಡಃ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗೋ ಗೌಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾವ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶೃಂಗವು (ಕೊಂಬು) ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಮುರಿದುಹೋಗಿದೆಯೋ, ಅಂಥ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯು ಖಂಡವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಯಾವ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶೃಂಗವು ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಂಡವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಪೂರ್ಣವಾದ ಶೃಂಗವುಳ್ಳ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ಣಶೃಂಗವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಗೋ ಶಬ್ದವು ಗೋತ್ವಜಾತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಗೋಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಗೋತ್ವಜಾತಿಗೂ ಖಂಡಮುಂಡ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗಪದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು.

ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳ ಸಹಪ್ರಯೋಗವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ದ್ವಿರೂಪವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ದ್ವಿರೂಪವಲ್ಲದೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಅಂಥ ಏಕರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡವರೂ ಕೇಳಿದವರೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೩೪೬. ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಜಾತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಚಾಭಿನ್ನತಯಾಃವಸ್ಥಿತಸ್ಯೈವ
ವಸ್ತುನೋ ನಾನಾರೂಪತಾದರ್ಶನಾತ್ ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ
ನಾಶ್ಯನಾಶಕಭಾವರೂಪತ್ವತೀಯವಿರೋಧಸ್ಯ
ವಿಶೇಷತೋಽಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಮೂರುಬಗೆಯ ವಿರೋಧಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ವಿರೋಧಗಳೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಇನ್ನು ನಾಶ್ಯನಾಶಕಭಾವರೂಪವಾದ ಮೂರನೆಯ ವಿರೋಧವಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉಂಟೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಿನೇಚಕರಾದವರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಲ್ಲರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಗ್ನಿಯು ತೃಣಾದಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಮಾಡುವಂತೆ ಅಭೇದವೆಂಬುದು ಭೇದವನ್ನು ಧ್ವಂಸಮಾಡಿಬಿಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ಯದ್ಯಪಿ ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ತೋರಬಹುದು ; ಆದರೆ ವಿನೇಚಕರಾದವರಿಗೆ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೃತ್ಪಿಂಡರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಸುವರ್ಣಪಿಂಡರೂಪವಾಗಿಯೂ ಯಾವ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಮೊದಲು ಇದ್ದಿತೋ, ಅದೇ ವಸ್ತುವು ಘಟಶರಾವಾದಿನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಕಟಕ-ಕುಂಡಲ-ಹಾರಾದಿನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದು.

ಮತ್ತು ಗೋರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅಶ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಯಾವ ಜಾತಿ ಪದಾರ್ಥವು ಮೊದಲು ಇದ್ದಿತೋ, ಅದೇ ವಸ್ತುವು ಖಂಡಮುಂಡಾದಿನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ * ಕಿಶೋರಬಡಬಾದಿನಾನಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅಭೇದವು ಭೇದವನ್ನು ಮರ್ದಿಸಿಬಿಡುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಮೃತ್ಪಿಂಡವೂ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಸುವರ್ಣಪಿಂಡವೂ, ಅಭಿನ್ನವಾದ ಗೋತ್ವವೂ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಅಶ್ವತ್ವವೂ ಭೇದಾತ್ಮಕವಾದ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾಳುತ್ತಿದ್ದುವು ? ಆದಕಾರಣ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು.

* ಕಿಶೋರ—ಕುಡುರೆಯ ಮರಿ, ಬಡಬಾ—ಹೆಣ್ಣು ಕುಡುರೆ.

೩೪೭. ಏಕಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಧರ್ಮಿಣ್ಯಾಕಾರಭೇದೇನ ಭೇದಾಭೇದೋಪಗಮಾತ್
ವ್ಯಾಘಾತದೋಷಾಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಹೀಗೆ ಈ ಭೇದಾಭೇದವಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ
ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ “ಓಹೋ!
“ಇದಮಿದಂ ನ ಭವತಿ” (ಇದು ಇದಲ್ಲ.) ಎಂಬುದು ಭೇದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು. “ಇದಮಿದಂ ಭವತಿ” (ಇದು ಇದೇ ಅಹುದು) ಎಂಬುದು ಅಭೇದ
ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವಾಭಾವರೂಪ
ವಾದ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ “ಜನನೀ ಮೇ ವಂಧ್ಯಾ”
(ನನ್ನ ತಾಯಿಯು ಬಂಜೆಯಾದವಳು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ
ಸ್ವೋಕ್ತಿವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆ
ಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡುವರಾದರೆ ಅಂಥ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ
ನಾವು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿಯೇ ಇರುವೆವು. ಕಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಜಾತ್ಯಾಕಾರದಿ
ಂದಲೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಭೇದ
ವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಆಕಾರದ್ವಯದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿರು
ವಾಗ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು?

೩೪೮. ಆಕಾರಭೇದೇನಾನಿರೋಧೋಪಪಾದನೇ ಭಿನ್ನಾಕಾರನಿಷ್ಠಯೋ
ರ್ಭೇದಾಭೇದಯೋರೇಕನಿಷ್ಠತ್ವಾಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

“ಓಹೋ! ಕಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಜಾತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಭೇದ
ವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರ
ಿಸುವಿರಾದರೆ, ಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದವೂ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ
ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವೂ ಸಂಭವಿಸಿದುವಲ್ಲದೆ ಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ
ಯೂ ಭೇದವೂ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದವೂ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ
ವಾದುದರಿಂದ ಅಭೇದಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ, ಭೇದಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಬರ
ಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ
ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ”

೩೪೯. ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಾಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಜಾತಿ
ವ್ಯಕ್ತ್ಯೋಶ್ಚ ನಿಶಿಷ್ಯ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏತಕ್ಕೊಂದರೆ—ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆನಿಸಿಕೊಂ
ಡಿರುವ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ, ಕಾರಣತ್ವ ಮತ್ತು ಜಾತಿತ್ವವೆಂಬುದೊಂದೇ

ಆಕಾರವಿರುವುದೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತು ವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಕಾರ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದೊಂದೇ ಆಕಾರವಿರುವುದೆಂದೂ ಸಹ ಈಶ್ವರಾಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ; ಕಾರಣಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣಗತವಾದ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗತವಾದ ಅಭೇದವೂ, ಕಾರ್ಯಗತವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭೇದವೂ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

ಅಥವಾ—ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೂ ಜಾತಿಗೂ ಅಭೇದವೆಂಬುದೊಂದೇ ಆಕಾರವಿರುವುದೆಂದೂ, ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಭೇದವೆಂಬುದೊಂದೇ ಆಕಾರವಿರುವುದೆಂದೂ ಈಶ್ವರಾಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಉಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಕಾರಣಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದೊಂದೇ ಆಕಾರವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವೆಂಬ ಮತ್ತು ಭೇದವೆಂಬ ಒಂದೊಂದೇ ಆಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ದ್ವಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

೩೯೦. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರ್ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತ್ಯೋಶ್ಚ ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್
ದ್ವೈರೂಪ್ಯಪ್ರತೀತ್ಯುಪಪಾದನಂ.

ದ್ವಿರೂಪತ್ವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗಿರುವುದು? ಹೀಗೆ—ಘಟಶರಾವಾದಿ ವಸ್ತುಗಳೂ, ಖಂಡ-ಮುಂಡ-ಪೂರ್ಣಶೃಂಗಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆರೆದವನೂ ಸಾವಧಾನಚಿತ್ತನೂ ಆಗಿರುವ ಪುರುಷನೂ ಸಹ “ಇದು ಮೃತ್ತಿಕೆಯು-ಇದು ಘಟವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಲಿ, “ಇದು ಗೋತ್ವಜಾತಿಯು-ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಿತೋರಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಲಾರನು.

ಮುಂಭಾಗದೊಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಈ ಭಾಗವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಈ ಭಾಗವು ಜಾತಿ

ಯಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಮತ್ತು ಈ ಭಾಗವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರಲ್ಲವೆ “ ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವು ” ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಾದೀತು? ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಂದೊಂದೇಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ, ಮತ್ತು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. “ ಮೃದಯಂಘಟೀ ಖಂಡೋ ಗೌಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಕಾರಣಾಕಾರಕಾರ್ಯಕಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಜಾತ್ಯಾಕಾರವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಕಾರಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು.

೩೯೦. ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯನುವೃತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತ್ಯೋಶ್ಚ ವಿಭಾಗಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೇ? ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಘಟಶರಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಖಂಡಮುಂಡಪೂರ್ಣಶೃಂಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನೂ ವಿಭಾಗಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಯಾವ ಭಾಗವು ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಕಲವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವುದೋ ಅದು ಕಾರಣವೆಂದೂ ಜಾತಿಯೆಂದೂ ತೋರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಯಾವ ಭಾಗವು ಸ್ವೇತರವಾದ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೇತರವಾದ ಸಮಸ್ತವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದೋ (ನಿವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದೋ) ಆ ಭಾಗವು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ತೋರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ?

೩೯೧. ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನೈಕ್ಯಯೋರ್ವ್ಯಕ್ತಿಕಾರ್ಯಯೋರಿನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತ್ಯೋಶ್ಚ ದೃಢತರ್ಯಕತ್ವಪ್ರತೀತ್ಯಾ ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯನುವೃತ್ತಿಗ್ರಹಣಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವುದೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡಿದರೂ “ ಈ ಭಾಗವು ಅನುವರ್ತಿಸಿರುವುದೆಂದೂ, ಈ ಭಾಗವು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸಿರುವುದೆಂದೂ ” ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಕಾರಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರಲ್ಲವೆ, “ ಇಂಥ ಭಾಗವು ಅನುವೃತ್ತಿಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾದುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ ಇಂಥ ಭಾಗವು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರ

ವಾದುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಎಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತ್ವವೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಕತ್ವವೂ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರ ವಾಗಿಯೂ ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗುವಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಪರವಾ ಗಿಯೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರವಾಗಿಯೂ ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೩೯೩. ದೇಶಕಾಲಾದಿಭೇದೇನ, ನೀಲಸೀತಾದಿಭೇದೇನ, ಖಂಡನುಂಡಾದಿ ಭೇದೇನ ಚ ಅತ್ಯಂತನಿಲಕ್ಷಣೇಷ್ವಸಿ ಪಿಂಡೇಷು ಅಬಾಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ರೂಪಯುಕ್ತ್ಯಂತರಬಲಾದಪಿ ದ್ವಯೋಃ ಪಿಂಡಯೋರ್ಭೇದಾಭೇದಸಮರ್ಥನಂ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೂ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದ ವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೂ, ಕ್ರಿಯಾಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯ ಗಳಿಗೂ, ಅವಸ್ಥಾತದಾಶ್ರಯಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ ಎರಡು ಪಿಂಡಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನಾತ್ರ ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ದೇಶಭೇದದಿಂದಲೂ, ಕಾಲಭೇದ ದಿಂದಲೂ, ನೀಲತ್ವಖಂಡತ್ವಮೊದಲಾದ ಆಕಾರಭೇದದಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತನಿಲ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾಗಿ (ಅಭೇದವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಭೇದಸಹಿ ತವಾಗಿ) ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ತದೇವೇದಂ” (ಇದೂ ಅದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಬಲದಿಂದ ಭೇದಾಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥ ಗಳೂ ಭೇದಾಭೇದರೂಪವಾದ ಆಕಾರದ್ವಯದಿಂದ ಕೂಡಿದುವುಗಳಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ—೧, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರ ಡಕ್ಕೂ—೨, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ—೩, ಕ್ರಿಯಾತದಾಶ್ರಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ—೪, ಅವಸ್ಥಾತದಾಶ್ರಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ—೫, ಗುಣಗುಣಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ—೬ ಸಹ ಭೇದಾ ಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದ ವನ್ನು ತೋರಿಸುವವರು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕೃತ ರಾಗುವರು.

೩೬೪. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಬಲಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಜಾತಿ
ವ್ಯಕ್ತ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಭೇದಾಭೇದಸಮರ್ಥನೇ “ದೇವೋಽಹಂ-
ಮನುಷ್ಯೋಽಹಂ” ಇತ್ಯಾದಿಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ
ಬಲಾತ್ ದೇಹಾತ್ಮನೋರಪಿ ಭೇದಾ
ಭೇದಾಪತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ ! “ಮೃದಯಂ ಘಟಃ” “ಖಂಡೋ ಗೌಃ” ಎಂಬ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಬಲದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೂ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಭೇದಾ
ಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ “ದೇವೋಽಹಂ ಮನುಷ್ಯೋಽಹಂ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ದೇವಮನುಷ್ಯಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾದ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅಹಂಶಬ್ದ
ದಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವು ಅಬಾ
ಧಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೇಹಾತ್ಮಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಅವ
ರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಡವ್ರವ್ಯವಾದ
ಶರೀರವೂ, ಶರೀರಾಭಿನಿಯಾದ ಜೀವತತ್ತ್ವವೂ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ
ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಾರಣದ್ರವ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾದುದರಿಂದ ಈ ಶರೀರಾತ್ಮಗಳಿಗೆ
ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಐಕ್ಯವು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದರೂ ದೇಹಾಕಾರದಿಂ
ದಲೂ ಆತ್ಮಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲವಾದುದ
ರಿಂದ ಈ ಶರೀರಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೆ?
ಇಂಥ ಅನಿಷ್ಟವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸದೆ ಹಿಂದುಮುಂದಿನ
ಆಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ನೀವು ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಬಲದಿಂದ ಭೇದಾ
ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದು ಹೇಗಾಯಿತೆಂದರೆ, ಮನೆಯೆಲ್ಲವೂ
ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದೀತೆಂಬ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಮನೆಯೊ
ಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಆಗಿರುವುದು.
ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸುವಿರಿ ?

೩೬೫. “ದೇವೋಽಹಂ” ಇತ್ಯಾದಿಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಬಾಧಿತ
ತಯಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್ ದೇಹಾತ್ಮನೋಃ ಭೇದಾ
ಭೇದಾನಾಪತ್ತ್ಯುಪಸಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸುವೆವು—ಈ ಅಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂಬುದರ ವಿಚಾ
ರವು ಹಾಗಿರಲಿ; ನೊದಲು ಈ ಅಕ್ಷೇಪದಪರವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

“ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಎಂಥದು ” ಎಂಬುದನ್ನೂ, “ ಅಂಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನು ? ” ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷೇಪವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಡಕಂಡ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವಂಥದಲ್ಲ. ಅಬಾಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಖ್ಯಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದಾಗಿರುವುದು. ದೇವಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ದೇಹವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಡುವ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಸಕಲಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ದೇಹಾತ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. “ ಮೃದಯಂ ಘಟಃ, ಖಂಡೋ ಗೌಃ ಮುಂಡೋ ಗೌಃ ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಗಳಾದರೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಇಂಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಭೇದಾಭೇದಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ, ಅಬಾಧಿತವಾದ ಭೇದಾಭೇದವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದೂ ನೀವು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೩೯೬. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತೋಃ ಭೇದಾಭೇದಸಮರ್ಥನೇ ಪ್ರಧಾನಭೂತಹೇತು ಚತುಷ್ಟಯೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ

ಈ ಭೇದಾಭೇದವಾದದಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದಸಾಧನಕ್ಕೆ “ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣೇ ಅಭೇದೇನ ಗ್ರಹಣಂ, ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯಃ, ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ, ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಧಾನಹೇತುಗಳಿರುವುವು. ಇವುಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಹೇತುಗಳು ಅಭೇದವನ್ನೂ, ಉಳಿದ ಎರಡು ಹೇತುಗಳು ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುವು.

೩೯೭. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣೇ ಅಭೇದೇನ ಗ್ರಹಣರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಹೇತೋರುಪಪಾದನಂ.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ—“ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣೇ ಅಭೇದೇನ ಗ್ರಹಣಂ ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜೀವ

ಮಾನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷೋಪುಕ್ಷ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು ; ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಯಾವ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಈ ಮನುಷ್ಯನ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗ ವುಂಟಾಗುವುದೋ, ಆ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವಾಗ “ ಇದು ಜಾತಿಯು, ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ” ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ (ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ) ಏಕಾ ಕಾರವಾಗಿ ಆ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು. ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಗೂ, ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವಾದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೇದವೇ ಇರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಥಮವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹ ಣವು ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಥಮಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದವನಿಗೆ ಎರಡ ನೆಯ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ “ ಇದೂ ಘಟವು ” ಎಂದು ತೋರುವು ದರಿಂದ ಅನುವೃತ್ತಿಬುದ್ಧಿ ವೇದ್ಯವಾದ ಜಾತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಆಗ ಭೇದವು ತೋರು ವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಥಮವ್ಯಕ್ತಿಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿಬುದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಜಾತಿಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಜಾತಿ ಯಾಗಿಯೂ, ಜಾತಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೩೯೮. ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಹೇತೋ ರುಪಸಾದನಂ.

“ ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯಃ ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವಾ ಗಿರುವುದು. ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಪಟವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇದ್ದು ವಾದರೆ ಆಗ “ ಇಮೌ ಘಟಪಟೌ ದ್ವೌ ಪದಾರ್ಥೌ ” ಎಂದು ತೋರು ವುದು. ಎಂದರೆ ಘಟವೂ ಪಟವೂ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಅವು ತೋರುತ್ತಿರುವವೇ ಹೊರತು “ ಒಂದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಘಟತ್ವಜಾತಿಗೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ ಇಮೇ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತೀ ದ್ವೌ ಪದಾರ್ಥೌ ” ಎಂದು ತೋರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ಎಂದರೆ “ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವವು ” ಎಂದು ತೋರ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ; ಕಿಂತು “ ಅಯಮೇಕೋ ಘಟಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು ; ಎಂದರೆ “ ಘಟವೆಂಬ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವು ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಏಕಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೩೯೯. ಮತ್ಸರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯರೂಪಸ್ಯ
ತೃತೀಯಹೇತೋರುಪಪಾದನಂ.

“ ಮತ್ಸರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ”

ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ದೇವದತ್ತನೆಂಬವನು ದಂಡಧಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಕುಂಡಲಧಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವಾಗ ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದವರು “ ದಂಡೀ ದೇವದತ್ತಃ, - ಕುಂಡಲೀ ದೇವದತ್ತಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ (ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿವಾದ) ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ದಂಡಕುಂಡಲಗಳಿಗೂ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ದೇವದತ್ತನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣವಾದ ದಂಡಕುಂಡಲಗಳೂ, ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ದೇವದತ್ತನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದಲೇ, ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕವಾದ ದಂಡಕುಂಡಲಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತನಾದ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾದರೆ “ ದಂಡೋ ದೇವದತ್ತಃ - ಕುಂಡಲಂ ದೇವದತ್ತಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತು ಬರ್ಥಕಪ್ರತ್ಯಯಶೂನ್ಯವಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ದಂಡವೇ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲ; ಕುಂಡಲವೇ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲ. ಆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಪದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಮತ್ತುಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ (ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ) ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಆ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕಪದದ ಮೇಲೆ ಹಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ದಂಡಮಾತ್ರವನ್ನೂ ಕುಂಡಲಮಾತ್ರವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ದಂಡ

ಕುಂಡಲಪದಗಳ ಮೇಲೆ “ ದಂಡವುಳ್ಳವನು, ಕುಂಡಲವುಳ್ಳವನು ” ಎಂಬ ವೈಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುವ “ ಇನಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಗಳಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟಪಟ್ಟಿತು.

ಇದರಂತೆ ಜಾತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಘಟಶಬ್ದವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಬೋಧಕವಾದ ಇದಂಶಬ್ದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಜಾತಿರೂಪವಿಶೇಷಣಬೋಧಕವಾದ ಘಟಶಬ್ದದಮೇಲೆ ಮತುಬರ್ಥಬೋಧಕವಾದ “ ವತಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ “ ಘಟವಾನಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ ಕಿಂತು “ ಘಟೋಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದು. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಂಡದೇವದತ್ತರಂತೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಫುಟಪಟ್ಟಿತು. ಆದಕಾರಣ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇಕ್ಷಾ ಶೂನ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಪ್ರಯೋಗವು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಮತ್ತು ಈ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದದ ಗಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ “ ಘಟೋಯಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಘಟಪದಕ್ಕೂ ಇದಂಪದಕ್ಕೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರ್ಮಾಯಶಬ್ದಗಳಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ “ ಘಟಃ ಕಲಶಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರ್ಮಾಯಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಹಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ “ ಘಟೋಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಕೂಡದಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಪ್ರಯೋಗ

ಗವೇ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೪೦೦. ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮರೂಪಸ್ಯ ಚತುರ್ಥಹೇತೋ
ರುಪಸಾದನಂ.

“ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ” ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಾಗಿರು ವುದು. ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೋರುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪಟವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನಿಯತವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಪಟವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೋರುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ನಿಯತವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ— ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪಟವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅದರಂತೆ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಘಟವ್ಯಕ್ತಿ ಪಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಇವುಗಳೊಳಗೂ ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದೂ ನಿಯತವಾಗಿ ತೋರದೆ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜಾತಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ತೋರು ವಂಥವೇ ಅಲ್ಲ ; ನಿಯತವಾಗಿ ಎರಡೂ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ತೋರುವುವು.

ಘಟಪಟದ್ವಾಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದೇ ನೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮದ ಅಭಾ ವವೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಕ್ಕೂ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಾಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವುಂಟೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರ ಸ್ಪರಭೇದವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವೇ ಇರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮದ ಅಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಘಟಪಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರ ಬೇಕು ; ಆದರೆ ಅಂಥ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮ ವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡದೆ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಾದ ಭೇದ ವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಅವುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಬಿಡುವುದಾದರೆ ‘ಅಯಂ’ ಘಟಃ’ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವೈತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಸರ್ಮಾಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸರ್ಮಾಯಶಬ್ದಗಳೆರಡನ್ನು ಜತೆಯಲ್ಲಿ

ಪ್ರಯೋಗಿಸಕೂಡದಾಗಿ ಬರುವುದಾದಕಾರಣ ಜಾತಿವೈಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ—ಇಂಥ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳಿಂದಲೂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಾಭೇದವೇ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೪೦೧. ಅಥ ಭೇದಾಭೇದಮತನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಇಂಥ ಭೇದಾಭೇದಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ—“ ಭೇದಾಭೇದ ಯೋರ್ವಿರೋಧೇನ ಅನಂಗೀಕಾರಾತ್ ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಖಂಡನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೆವು; ಈಗ ಅದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವೆವು. ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—

೪೦೨. ತತ್ರ ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ ಸ್ವರೂಪವಿವೇಚನಪೂರ್ವಕಂ ತಯೋ ರೇಕಸ್ಮಿನ್ ಧರ್ಮಿಣಿ ನಿರೋಧಸ್ಯ ಅವರ್ಜನೀಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ,
ಭೇದಾಭೇದಶಬ್ದಸ್ಯ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿವಿರುದ್ಧಾಭಾಂತರ
ಪರತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

“ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಈ ಭೇದಾಭೇದವು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಖದಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹ ನಾವು ಲಜ್ಜೆಪಡುವೆವು; ಆದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಹೇಳುವೆವು. “ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಮಾತು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಮಂಜಸವಾದುದು. “ ಇದಂ ಇದಂ ನ ಭವತಿ ” ಎಂಬುದು ಭೇದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; “ ಇದಂ ಇದಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬುದು ಅಭೇದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತೊಂದರ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು (ಅನ್ಯತ್ವವು) ಭೇದವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಅವಿಲಕ್ಷಣತೆಯು (ಅನ್ಯತ್ವಭಾವವು) ಅಭೇದವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ—ಭೇದ-ಅಭೇದ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಒಪ್ಪುವೆವೋ, ಅದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು? “ ಭೇದಾಭೇದಃ ” ಎಂಬ ಈ ಅಕ್ಷರಸಮುದಾಯವು ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲದ ಅಭೇದವೂ ಅಲ್ಲದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಮೂರನೆಯ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ

ನಾನುವಲ್ಲ. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಭೇದಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಶಬ್ದ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಸಮುದಾಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಭೇದಾಭೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಗಮವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ನೀವು ಭೇದಾಭೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಿರಾದರೆ ಆಗ “ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದಲೇ ನಾವು ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವೆವು” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ನೀವು ಮರೆತಂಥವರಾಗುವಿರಿ.

ಮತ್ತು—“ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೇ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ತೀತೋಷ್ಣಗಳಿಗೂ ತೇಜಸ್ತಿಮಿರಗಳಿಗೂ ತೃಣವಹ್ನಿಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ ಮೂರುಬಗೆಯ ವಿರೋಧವೂ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವುವು.

ಮತ್ತು—ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ “ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವಂ ಭವತಿ ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು “ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವಂ ನ ಭವತಿ ” ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಿಮಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ನಮ್ಮ ವಚನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಏಕೆ ವಹಿಸಿರುತ್ತೀರಿ? ಆದಕಾರಣ ಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ.

೪೦೩. ಆಕಾರಭೇದೇನ ಭೇದಾಭೇದಯೋರವಿರೋಧಸಂಭವಾಶಂಕಾ

ಪೂರ್ವಕಂ ತತ್ರ ದ್ವೇಧಾವಿಕಲ್ಪನಂ.

ಆದೇತಕ್ಕೆ ? ಕಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಜಾತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಭೇದವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭೇದಾಭೇದಕ್ಕೆ ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲ; ವಿರೋಧವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಆಶಯ

ವೇನು? ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ? ಅಥವಾ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ?

೪೦೪. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮನಿಕಲ್ಪೇ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತೋರ್ಭೇದಮೇವಾಂಗೀಕೃತ್ಯ ಆಕಾರಭೇದೇನ ಭೇದಾಭೇದಾವಿರೋಧಸಮರ್ಥನೇ ತಯೋರ್ಭಿನ್ನಾ ಕಾರಗತತ್ವೇನ ಏಕನಿಷ್ಠತ್ವಾನಾಪತ್ತಿಃ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ ಭೇದಾಭೇದವು ಅಭಿಮತವೋ? ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ನಿಂತವೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಭಯರೂಪತ್ವವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ.

೪೦೫. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತೋರಭೇದಮೇವಾಂಗೀಕೃತ್ಯ ಭೇದಾಭೇದಯೋರ ವಿರೋಧಸಮರ್ಥನೇ “ಆಕಾರಭೇದೇನ ಭೇದಾಭೇದಯೋರವಿ ರೋಧಃ” ಇತಿಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗೇನ ವಿರೋಧತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ.

ಇನ್ನು “ಜಾತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ “ಆಕಾರಭೇದದಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು.

೪೦೬. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತೋರ್ಭೇದಮೇವಾಂಗೀಕೃತ್ಯ ಭೇದಾಭೇದಯೋ ರವಿರೋಧಸಮರ್ಥನೇಽಪಿ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ.

ಇನ್ನು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವೆವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ “ಜಾತಿಃ ವ್ಯಕ್ತಿಭವತಿ—ಜಾತಿಃ ವ್ಯಕ್ತಿನಿರ್ಭವತಿ” (ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು—ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಿದುದೇ ಅಲ್ಲ.

೪೦೭. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ
ಇತ್ಯುಪಪಾದನಂ, ಪುನರಪ್ಯಾಕಾರದ್ವಯಾಂತರಾವಲಂಬನೇ
ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ
ಹಾಗೆಯೇ ಭೇದಾಭೇದವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಎರಡು ಘಟವ್ಯಕ್ತಿ
ಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಿದಾಗ ಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದಾ
ಭಾವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸಿದೆವು. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೋ
ಸ್ಕರ ನೀವು ಆಕಾರಭೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜಾತ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನೂ
ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಭೇದವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದಿರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇ
ದವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಸಂಭವಿಸಿತಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ
ವೆಂದು ಪುನಃ ನಾವು ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ
ಎಂದರೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿರಡನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗ
ಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ನಾವು
“ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೋ? ಅಥವಾ ಆಕಾರಾಂತರ
ದಿಂದಲೋ?” ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ನೀವು “ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ
ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು” ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ
ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷವು ತಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವೂ ಹೇಳುವೆವು.
“ಆಕಾರಾಂತರದಿಂದಲೇ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿ
ರಾದರೆ, ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ
ಬಂದಿತಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪುನಃ ದೋಷವನ್ನು ನಾವು
ತೋರಿಸುವೆವು. ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪುನಃ ಆಕಾರಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರ
ಿಸುವಿರಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವೆ
ವಾದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪೦೮. ಆಕಾರಭೇದಸ್ಯ ಭೇದಾಭೇದಾವಿರೋಧನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾಸಂಭವೋಪ
ಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಏಕಸ್ಮಿನ್ಮಧ್ಯೆ ಅನಚ್ಛೇದಕಭೇದೇನಾಪಿ
ಭೇದಾಭೇದಸಮಾವೇಶಾಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಅವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಆಕಾರ
ಭೇದವು ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಆಕಾರಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿ

ರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವಚ್ಛೇದಕಭೇದದಿಂದ ಭೇದವೂ ಭೇದಾಭಾವವೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ಒಂದು ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಭಾವತ್ವಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಚ್ಛೇದದಿಂದ ಜಾತಿಭೇದವೂ, ಭಾವತ್ವವು ಚ್ಛೇದದಿಂದ ಜಾತಿಭೇದಾಭಾವವೂ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥಂಚಿತ್ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭಾವಾಭಾವಗಳ ಅವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಭಾವತ್ವಾಕಾರಭೇದವು ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಏಕಾಶ್ರಯನಿಷ್ಠತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲ್ಲವೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು? ಅವುಗಳ ಅವಿರೋಧದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆಕಾರದ್ವಯವು ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದುದಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅವಿರೋಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜ್ವಲತ್ವ-ಪಿಂಗಳತ್ವವೆಂಬ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಅದೇ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತತ್ವ-ಉಷ್ಣತ್ವವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ? ಅಗ್ನಿಯು ಪಿಂಗಳವರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಉಜ್ಜ್ವಲವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತತ್ವೋಷ್ಣತ್ವಗಳ ಸಮಾಗಮವನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಒಪ್ಪುವರು?

ಆದಕಾರಣ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಅಭೇದವೂ ಅವಚ್ಛೇದಕಭೇದದಿಂದಲೂ ಕೂಡಲಾರವು. ಭೇದಾಭೇದಮತಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಸಹ ಅವಚ್ಛೇದಕಭೇದದಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, “ಒಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪೦೯. ಅಥ ದ್ವಿತೀಯನಿಕಲ್ಪೇ ನ ಕೇವಲಂ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣಾಕಾರದ್ವಯಾ ಪ್ರತೀತಿರೂಪಂ ದೂಷಣಂ, ಅಸಿತುಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೃತೀಯವಸ್ತು ಪ್ರತೀತಿರೂಪಸ್ಯ ಅಧಿಕದೂಷಣಸ್ಯಾಪ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು—“ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಈ ಭೇದಾಭೇದಗಳೆರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.” ಎಂಬ ಎರಡ

ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವಿರಾದರೆ—ಆಗ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಆಕಾರದ್ವಯವು ಪ್ರತೀತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೂಷಣದ ಜತೆಗೆ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೋಷವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರುವುದು.

೪೦೦ ತೃತೀಯವಸ್ತುಭ್ಯುಪಗಮೋಪಿ ಪೃಥಕ್ತ್ವನಿವೇಶಿನ್ಯಾ ತ್ರಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯಯಾ ತ್ರಯಾಣಾಂ ಭೇದಸ್ಯೈವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಅಭೇದಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಮೂರನೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು (ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು) ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಆ ಮೂರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿರುವುದಾದರೆ “ಮೂರು” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ತ್ರಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯು ಭೇದವ್ಯಾಪ್ಯವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಭೇದವಿದ್ದುದಾದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರಲು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ತ್ರಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೪೦೧. ಆಕಾರದ್ವಯನಿರ್ವಾಹ್ಯಾವಿರೋಧಸ್ಯ ಭೇದಾಭೇದಸ್ಯ ಆಕಾರದ್ವಯ ಯೋಗಿನಸ್ತುಗತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ತ್ರೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪನಪೂರ್ವಕಂ
ಆಕಾರದ್ವಯಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ರಯಾದ್ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮರೂಪ
ಪೃಥಮವಿಕಲ್ಪದೂಷಣಂ.

ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಆಕಾರದ್ವಯದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುವ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಭೇದಾಭೇದವು ಆಕಾರದ್ವಯಾಶ್ರಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಆಗಲೂ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದಾದ ಈ ಆಕಾರದ್ವಯವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೋ? ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನವೋ? ಅಥವಾ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಅಗ್ನಿಗತವಾದ ಪಿಂಗಳತ್ವ-ಉಜ್ಜ್ವಲತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರದ್ವಯವು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಶೀತತ್ವೋಷ್ಣತ್ವರೂಪವಾದ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಲಾರದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೪೧೨. ಆಕಾರದ್ವಯಸ್ಯ ಸ್ವಾಶ್ರಯಾದಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮರೂಪದ್ವಿತೀಯ
ಪಕ್ಷೇ ಆಶ್ರಯಾತಿರಿಕ್ತಾಕಾರದ್ವಯಸ್ಯೈವಾಭಾವಾತ್
ಸುತರಾನುವಿರೋಧನಿರ್ವಾಹಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು, “ ಈ ಆಕಾರದ್ವಯವು ಸ್ವಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ; ಅಭಿನ್ನ
ವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾ
ವೇಶಕ್ಕೆ ಸುತರಾಂ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಕಾರದ್ವಯವೆಂ
ಬುದು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ಅದು ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಅವಿರೋಧಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗ
ಲಾರದೆಂದು ತೋರಿಸಿದಮೇಲೆ ಈಗ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಕ್ಕಿಂ
ತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆಕಾರದ್ವಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದಮೇಲೆ ಮತ್ತಾವುದುತಾನೆ
ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದು ?

೪೧೩. ಆಕಾರದ್ವಯತದಾಶ್ರಯಯೋಃ ಭೇದಾಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮರೂಪ
ತ್ವತೀಯಪಕ್ಷೇ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಾದನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ.

ಇನ್ನು ಆಕಾರದ್ವಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವುಂಟೆಂಬ
ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಕಾರದ್ವಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವ
ವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರದ್ವಯವು ಬೇಕಾಗುವುದು.
ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಅಂಥ ಆಕಾರದ್ವಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನ
ತ್ವವೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಪುನಃ ಅದರ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ
ಇನ್ನೊಂದು ಆಕಾರದ್ವಯವು ಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದಿಂದ
ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪೧೪. “ ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇನುಪಪನ್ನಂ ನಾನು ” ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಐಕ್ಯ
ಪ್ರತೀತಿರೂಪಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಲಾತ್, ಉಕ್ತಹೇತುಚತುಷ್ಟಯ
ಬಲಾಚ್ಚ ಪುನರಪಿ ಭೇದಾಭೇದಸಿದ್ಧಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ ! ಈ ವಾಗ್ವಾಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣ
ದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಬಾಧಿಸಲಾರದು.
ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ “ ನ ಹಿ ದೃಷ್ಟೇನುಪಪನ್ನಂ ನಾನು ” (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟ
ವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಯಾವುದೂ ಅನುಪಪನ್ನವಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ
ಕಾರರೂ ಅನುವದಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿ

ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವರೂಪವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯು “ಅಯಂ ಮೋಕಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಮತ್ತು ಭೇದಾಭೇದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ “ಪ್ರಥಮಸಿಂಧಗ್ರಹಣೇ ಅಭೇದೇನ ಗ್ರಹಣಂ, ಏಕಶಬ್ದಾನುನಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯಃ, ಮತ್ಪರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಸೇಕ್ಷಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ, ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಭೇದಾಭೇದವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿರುವೆವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಶುಷ್ಕವಾದ ವಾಗ್ಜಾಲಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು?

೪೦೫. ಭೇದಾಭೇದವಾದಸ್ಯ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಪ್ರತೀತಿಪ್ರಕಾರಾಪಲಾಪಮೂಲಕತ್ವೋದ್ಭೂತೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಇಂಥ ಆಶಂಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ನಮ್ಮ ವಾಗ್ಜಾಲವು ಶುಷ್ಕವಾದುದಲ್ಲ. ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಶುಷ್ಕಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಯುಕ್ತ್ಯಾಭಾಸಗಳೇ ಹೊರತು ಸಮೀಚೀನವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಪಲಪಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋರಿದಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಲೋಕಪ್ರತೀತಿಯೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು?

೪೦೬. ಸರ್ವಾಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತೀತೀನಾಂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷೋಭಯಾವಗಾಹಿತ್ವೇನ ಭೇದಗ್ರಾಹಕತ್ವನೈಯತ್ಯಾದಭೇದಕಲ್ಪನಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತೀತಿಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥದಾಗಿರುವುದು? ಇಂಥದಾಗಿರುವುದು—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ತಪ್ರತೀತಿಯೂ “ಇದಮಿತ್ಥಂ” (ಇದು ಇಂಥದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣಾಂಶವನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವನ್ನೂ ಅವಗಾಹಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲದೆ, ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಏಕಾಕಾರವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ಇದಮಿತ್ಥಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ‘ಇದಂ’ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಂಶವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ, ‘ಇತ್ಥಂ’ ಎಂಬ ಜಾತ್ಯಂಶವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ

ತೋರುವುದು. ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವು ತೋರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲಾ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಭೇದಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

“ಅಯಂ ಗೌಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವೇ ತೋರುವುದಲ್ಲದೆ ಏಕೈಕಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

೪೦೭. ದ್ವಿತೀಯಾದಿಪಿಂಡಗ್ರಹಣಸಾಪೇಕ್ಷಾ ಯಾಃ ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯನುವೃತ್ತಿಬುದ್ಧೇಃ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣೇ ಅಭಾವಾತ್ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣಕಾಲೇ ಭೇದಪ್ರತೀತ್ಯನುಪಸತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಜಾತಿಗೆ ಅನುವೃತ್ತಿಪ್ರತೀತಿಯೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಪ್ರತೀತಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಪಿಂಡಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯನುವೃತ್ತಿಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಏಕಾಕಾರಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತೀತವಾದೀತು?

೪೦೮. ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯನುವೃತ್ತಿಪ್ರತೀತ್ಯೈವ ಭೇದಪ್ರತೀತಿರಿತಿ ನಿಯಮಾಭಾವಾತ್ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಪ್ರತೀತಾನಪಿ ಭೇದಪ್ರತೀತೇ ರವರ್ಜನೀಯತಯಾ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣೇಽಪಿ ತತ್ಸತ್ತಾಶಂಕಾ ಅಭೇದೇನ ಗ್ರಹಣರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಹೇತೋಃ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀತವಾದೀತು—ವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯನುವೃತ್ತಿಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೇ ಭೇದವು ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೂ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯು ಬರಬಹುದು. “ಇದಮಿತ್ಥಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವು ತೋರಿದಾಗಲೇ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅವುಗಳ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಯಾರು ತಡೆಯಬಲ್ಲರು? ಅದಕಾರಣ ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಗೃಹೀತವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳೂ ಳಿಗೆ ನೊದಲನೆಯ ಹೇತುವು ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೪೦೯. ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಹೇತೋರನ್ಯಥಾ
ಸಿದ್ಧತಯಾ ಅಭೇದಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಂ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ, “ ಏಕೋ ಘಟಃ, ಏಕೋಽಯಂ ಗೌಃ ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ
ಹೇತುವಿನಿಂದ ಘಟಘಟತ್ವಗಳಿಗೂ, ಗೋತ್ವತದಾಶ್ರಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದ
ವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಇಲ್ಲ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೂ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—
ದಂಡಕ್ಕೂ ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪುರುಷನಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾ
ಗಿರುವಾಗಲೂ “ ಏಕೋ ದಂಡೀ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತೀತಿಯು
ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದಂಡದಂಡಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು
ಯಾರುತಾನೆ ಹೇಳಬಲ್ಲರು? ಆದಕಾರಣ—ದಂಡವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ
ಕೂಡಿದ ಪುರುಷನೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಅಲ್ಲಿ ಏಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ “ ಏಕೋ
ದಂಡೀ ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ದಂಡದಂಡಿ
ಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಐಕ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುವೆವೋ, ಅದ
ರಂತೆ “ ಏಕೋ ಘಟಃ-ಏಕೋ ಗೌಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯದಿಂದ
ಐಕ್ಯಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಅಭೇದದಿಂದ ಅಲ್ಲ.
ಆದಕಾರಣ ನಿಮ್ಮ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವು ಅನ್ಯಥಾ
ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು.

೪೧೦. ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವತದಭಾವಯೋರೇವ ಮತ್ಪರ್ಥೀಯ

ಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷತತ್ಸಾಪೇಕ್ಷಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರಯೋಜ

ಕತ್ವಾತ್ ತ್ವತೀಯಹೇತೋರಸಿ ಭೇದಾಭೇದಾ

ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ (ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೇ ಇದ್ದು
ದಾದರೆ) “ ಘಟೋಽಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ಪರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯದ ಅಪೇ
ಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು?
ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವು ಬರಬೇಕಾದರೆ “ ದಂಡೀ ದೇವದತ್ತಃ,
ಕುಂಡಲೀ ದೇವದತ್ತಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ಪರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಸಹಿತವಾದ

ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಕೇವಲಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಜಾತಿವಾಚಕವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಕಪದಗಳಿಗೆ “ಘಟೋತ್ಸಯಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೇವಲಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತು ದಂಡದಂಡಿಗಳು, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೇ ತುಲ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದಾದರೆ, ಮತ್ಸರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣಪದಪ್ರಯೋಗವೂ, ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿಧ್ವಂಸಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವೂ ಈ ಮೂರೂ ಸಹ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರಬೇಡವೋ? ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ ಮಾತ್ರವೇ ಇವು ಬರುವುದಕ್ಕೂ, ದಂಡದಂಡಿವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಬಾರದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೇನು? ಅದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೆ?

ಇಲ್ಲ, ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ; ಸಂಭವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ವಿಶೇಷಣವು ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ್ಯಾಧೀನವಾಗಿರದೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶೇಷ್ಯಾಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಇತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥವು ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಆಗ ಅದು ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಎಂದರೆ—ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಾಗಿ ಸೇರಿದಾಗ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪ್ರಧಾನವಾದುದು ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ದಂಡಕುಂಡಲಾದಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಪಡೆಯದೆ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥವು ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಜಾತಿಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ (ಸೃಢಕೃದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ) ಮತ್ವರ್ಥೀಯ ಪ್ರತ್ಯಯಸಹಿತವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಅಭೇದವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದಂಡ ಕುಂಡಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ “ದಂಡೇ ಕುಂಡಲೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ನಿಯತವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ (ಅಸೃಢಕೃದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ) ಮತ್ವರ್ಥೀಯ ಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಅಭೇದವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜಾತಿ ಗುಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ “ಅಯಂ ಘಟಃ, ಅಯಂ ಶುಕ್ಲಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವು ಉರುವುದು.

೪೨೧. ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮತದಭಾವಯೋರಪಿ ಅಸೃಢಕೃದ್ಧ

ವಿಶೇಷಣತ್ವತದಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತತಯಾ ಭೇದಾಭೇದಾ

ಪ್ರಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ಚತುರ್ಥಹೇತೋಃ ಅಸಾಧಾ

ರಣಾನೈಕಾಂತಿಕತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ದಂಡಕುಂಡಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೊಡನೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವಿಲ್ಲದುದಕ್ಕೂ, ಜಾತಿಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೊಡನೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸೃಢಕೃದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸೃಢಕೃದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವ ಇವುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಭೇದಾಭೇದವು ಕಾರಣವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಈ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಸಹೋಪಲಂಭವೆಂಬುದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಹೋಪಲಂಭವೆಂಬುದೇ ದ್ವಿತ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿರುವುದು; ಇಂಥ ಸಹೋಪಲಂಭದ ನಿಯಮವಾದರೆ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂತ್ಯತಾಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣಾನೈಕಾಂತಿಕವೆಂಬ ಅಸದ್ಭೇತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾಭೇದ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು.

೪೨೨. ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯನುರೂಪಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಚತುರ್ಥಹೇತೋಃ

ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ಯ ಭೇದಘಟಿತತ್ವಾತ್ ವಿಸ್ತರೇಣ

ವಿರುದ್ಧತ್ವಸ್ಯಾಪ್ತೃಪಸಾದನಂ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಭೇದಘಟಿತವಾದುದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಸಹೋಪಲಂಭದ ನಿಯಮವು ಭೇದನಿಯ ಮವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಹೇತುವು ವಿರುದ್ಧಹೇತುವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಉಪಲಂಭವೆಂದರೆ ಪ್ರತೀತಿಯು, ಸಹೋಪಲಂಭವೆಂದರೆ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯು, ಎಂದರೆ ಜಾತಿಪ್ರತೀತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ—ಜಾತಿಯ ಉಪಲಂಭದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಲಂಭತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತೀತಿಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಧೂಮವೆತ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವಿರುವುದೆಂದು ಫಲಿತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಲದಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ “ ಜಾತಿಃ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭಿನ್ನಾ-ಸ್ವೋಪಲಂಭತ್ವ ವ್ಯಾಪಕವ್ಯಕ್ತ್ಯುಪಲಂಭಸಾಹಿತ್ಯಕತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲ್ಲವೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ? ಆಗ ಈ ಹೇತುವು ಅಭೇದವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು ; ಏಕೆಂದರೆ—ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಜಾತ್ಯುಪಲಂಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ್ಯುಪಲಂಭಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ “ ತಾನು ತನ್ನೊಡನೆ ಸಹಿತವಾಗಿದೆ ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು “ ತತ್ಸಾಹಿತ್ಯಂ ಹಿ ತದ್ಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ತದಧಿಕರಣವೃತ್ತಿತ್ವಂ ” (ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಇಂಥ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೇ ಆ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜಾತಿಯ ಉಪಲಂಭವೇ ವ್ಯಕ್ತ್ಯುಪಲಂಭವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಪಲಂಭವೇ ಜಾತ್ಯುಪಲಂಭವಾಗಿಯೂ ಆದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಾತ್ಯುಪಲಂಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ್ಯುಪಲಂಭಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಭೇದವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ

ಹೇತುವಿರಲಾರದೆಂದೂ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಹೇತುವಿದ್ದರೆ ಅಭೇದವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಾರದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವು ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದು ಸ್ಪುಟವಾಯಿತು.

೪೨೩. ತದಧಿಕರಣವೃತ್ತಿತ್ವಮಾತ್ರಸ್ಯೈವ ತತ್ಸಾಹಿತ್ಯಪದಾರ್ಥತ್ವೇ ಚತುರ್ಥಹೇತೋಃ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷೋದ್ಭಾವನಂ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಸಾಹಿತ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತದ್ವಿನ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನಾವು ಸೇರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ; ತದಧಿಕರಣವೃತ್ತಿತ್ವಮಾತ್ರವೇ ತತ್ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು ; ಆಗ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಓಹೋ ! ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಜಾತಿ-ಶಬ್ದ-ಸ್ವರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ ಎಂಬುವ ಆಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು “ ಜಾತ್ಯಾದಯಃ ಆಶ್ರಯಾಭಿನ್ನಾಃ, ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಾತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲ್ಲವೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ? ಆಗ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವಾಗ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾತ್ರದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇರುವುದು ; ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪಗಳ ವಾಸನೆಯು ಬರುವಾಗ ಆಶ್ರಯಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಗಂಧಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ; ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೪೨೪. ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಸ್ಯ ಅಭೇದವ್ಯಾಪ್ತಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಆಲೋಕೇನ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವತಿ ಅಂಧಕಾರವ್ಯತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವೃತ್ತಿ ರೂಪಾದೌ ಆಲೋಕಾಭೇದಾಭಾವಾತ್ ಚತುರ್ಥಹೇತೋಃ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷೋದ್ಭಾವನಂ.

ಮತ್ತು “ಯತ್ರಯೇನ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ-ತತ್ರ ತದಭೇದಃ” (ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರೊಡನೆ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರೊಡನೆ ಅಭೇದವುಂಟು) ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವೆಂಬ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಕೂಡದು ; ಎಂದರೆ ಅಭೇದವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ

ಯೂ ಈ ಹೇತುವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಕೂಡದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ಲನೀಲಪೀತರಕ್ತಹರಿತಾದಿರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಆಲೋಕವು (ಬೆಳಕು) ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಬೆಳಕಿದ್ದರೆ ಅಂಧಕಾರವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರದ್ರವ್ಯಗತವಾದ ನೀಲರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಲೋಕವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಆಲೋಕವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಆದ ಕಾರಣ ಅಂಧಕಾರವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತದ್ರವ್ಯದ ರೂಪವೂ ಆಲೋಕದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ರೂಪವು ಆಲೋಕಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮನೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಆಲೋಕಾಭೇದವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಆಲೋಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೇತುವು ವೈಭಿಚರಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ದಯೆಯಿಟ್ಟು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ.

೪೨೫. ವ್ಯಕ್ತ್ಯಂಶಜಾತ್ಯಂಶಯೋಃ ಪೃಥಿಗ್ವಿಭಜ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಾಸಂಭವಸ್ಯ
ವ್ಯಕ್ತೌ ಜಾತೇರ್ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತತಯಾ ಅಭೇದ
ಪ್ರಯುಕ್ತತ್ವಾಭಾವಾತ್ ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಸ್ಯಾಪಿ
ಅಭೇದಾಸಾಧಕತ್ವಂ.

ಓಹೋ! ಹೀಗೆ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಭೇದವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ "ಇದು ಜಾತಿಯು, ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು" ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಏಕೆ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ?

ಅಹುದು, ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭೇದವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಕಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವಂಥದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ "ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು" ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣಭಾಗವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವಂಥದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವವೇ ಹಾಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಲಾರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ನಿಮ್ಮ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು.

ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿಧಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವದಿಂದ ಬಂದುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಅಭೇದದಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೪೨೬. ಭೇದಾಭೇದಸಾಧಕಹೇತುಚತುಷ್ಟಯನಿರಾಕರಣೇ ಸಂವಾದಕ
ನ್ಯದ್ಭವಚನೋದಾಹರಣಪೂರ್ವಕಂ ತದ್ವಿವರಣಂ.

ಭೇದಾಭೇದಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆವು. ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು—

“ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಪ್ರತೀತೇರ್ನೈಕಧೀಃ ಕ್ವಚಿತ್ |
ಏಕೋಽಯಂ ಘಟ ಇತ್ಯಾದಿರೇಕೋ ದಂಡೀತಿ ಬುದ್ಧಿವತ್ ||
ಪರತಂತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವಾನ್ಮತ್ವರ್ಥೀಯಾನಪೇಕ್ಷತಾ |
ಸಹಧೀನಿಯಮೋಽಪ್ಯೇವಂ ಸಹಿ ಭೇದೈಕಸಾಧಕಃ ||
ಅಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ವಿನಾ ದ್ರವ್ಯಂ ಗಂಧಾದೇರುಪಲಂಭನಾತ್ |
ಆಲೋಕಾಧ್ವಾಂತರೂಪಾದಾನನೈಕಾಂತ್ಯಂ ಚ ದೃಶ್ಯತಾಂ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸುವರು. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಹಿಂದೆ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಸದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳ ನಾಲ್ಕು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. —

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಪ್ರತೀತೇರ್ನೈಕಧೀಃ ಕ್ವಚಿತ್ ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕದಿಂದ “ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣೇ ಅಭೇದೇನ ಗ್ರಹಣಂ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ — ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ಭೇದವೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಭೇದಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ

ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವು ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಉಕ್ತವಾಯಿತು.

“ ಏಕೋಽಯಂ ಘಟ ಇತ್ಯಾದಿರೇಕೋ ದಂಡೇತಿ ಬುದ್ಧಿವತ್ ”
 ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕದಿಂದ “ ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯಃ ”
 ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸುವ “ ಏಕೋಽಯಂ ಘಟಃ ”
 ಎಂಬ ಏಕಶಬ್ದಾನುವಿದ್ಧಪ್ರತೀತಿಯು “ ಏಕೋ ದಂಡೇ ” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವದಿಂದ ಬಂದುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಏಕತ್ವದಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ; ನೀವು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತೀರಿ; ಅದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವಿಗೂ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವು ಉಕ್ತವಾಯಿತು.

“ ಪರತಂತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವಾನ್ಮತ್ವರ್ಥೀಯಾನಪೇಕ್ಷತಾ ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕದಿಂದ “ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಪ್ರಯೋಗಃ ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭೇದಾಭೇದಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸುವ ಈ ಮೂರನೆಯ ಹೇತುವು ಸಮಂಜಸವಾದುದಲ್ಲ. “ ಘಟೋಽಯಂ ” ಎಂಬ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ “ ದಂಡೇ ದೇವದತ್ತಃ ” ಎಂಬ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ದಂಡಕುಂಡಲಾದಿಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ ದಂಡಕುಂಡಲಾದಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಾಗಿ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಿಕೆಯೇ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಜಾತಿಗುಣಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಯಾವಾಗಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪರತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪರತಂತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವವೇ ಮತ್ವರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ ಇಂಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಭೇದವು ಮೂಲವಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವದೋಷವು ಉಕ್ತವಾಯಿತು.

“ಸಹಧೀನಿಯನೋಃಪ್ಯೇವಂ ಸಹಿ ಭೇದೈಕಸಾಧಕಃ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕದಿಂದ “ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭೇದಾಭೇದಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸುವ “ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ” ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವೂ, ಏವಂ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಎಂದರೆ ಜಾತಿಗುಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವಾದುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲ. ದಂಡಕುಂಡಲಾದಿಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪುರುಷನೊಡನೆ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಿಗೂ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವದೋಷವು ಉಕ್ತವಾಯಿತು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಈ ಹೇತುವು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಭೇದವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವಂಥದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧತ್ವದೋಷವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉಂಟೆಂಬುದು “ಸಹಿ ಭೇದೈಕಸಾಧಕಃ” ಎಂಬ ಭಾಗದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ವಿವರಣವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು “ಅಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ವಿನಾ ದ್ರವ್ಯಂ ಗಂಧಾದೇರುಪಲಂಭನಾತ್” ಎಂಬ ಐದನೆಯ ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿವರಣವನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಿಗೆ “ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಿಕೆ” ಎಂಬ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವರೂಪವಾದ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು “ಆಲೋಕಾಧ್ವಾಂತರೂಪಾದಾನೈಕಾಂತ್ಯಂ ಚ ದೃಶ್ಯತಾಂ” ಎಂಬ ಆರನೆಯ ಅರ್ಥಶ್ಲೋಕದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಿವರಣವನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿಯೂ, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅನೈಕಾಂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೆಂಬುದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೪೨೭. ಬುದ್ಧಾ ಧಾರಣಸೌಕರ್ಯಾರ್ಥಂ ಉಕ್ತಸರ್ವಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹಕಸ್ಯ
ಏಕಸ್ಯ ಸಂವಾದಶ್ಲೋಕಸ್ಯೋದಾಹರಣಂ, ತದ್ವಿವರಣಂ ಚ.

ಅತಿವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಉಪನ್ಯಸಿಸಿದ ಭೇದಾಭೇದಹೇತುನಿರಾಕರಣದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಾರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರಣಮಾಡುವ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರು—

“ನಾಭೇದಧೀಃ ಪ್ರಾಗ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾದ್ಧರ್ಮೈಕ್ಯಾದೇಕತಾನುತಿಃ |

ಮತ್ಪರ್ಥೀಯಃ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧೇ ಸಹಭಾವೋಽಪಿ ಭೇದಕಃ ||”

ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ನಾಭೇದಧೀಃ ಪ್ರಾಗ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾತ್” — ಇಲ್ಲಿ “ಪ್ರಾಕ್” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕಾಕಾಕ್ಷಿನ್ಯಾದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ, ಮುಂದಿನ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. “ಪ್ರಾಕ್” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿ” ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಥಮಪಿಂಡಗ್ರಹಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗಲೂ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ.

“ಧರ್ಮೈಕ್ಯಾದೇಕತಾನುತಿಃ” — “ಏಕೋ ಘಟಃ” ಎಂಬ ಏಕತ್ವಬುದ್ಧಿಯು “ಏಕೋ ದಂಡೀ” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವದಿಂದ ಬಂದುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಭೇದದಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ.

“ಮತ್ಪರ್ಥೀಯಃ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧೇ” — ದಂಡಕುಂಡಲಾದಿಗಳು ಪುರುಷನೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳಾದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕಪದಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ಪರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದು. ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇವು ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕಪದಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ಪ

ರ್ಥೀಯಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದೆಯೇ. ಅವುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಹುದು.

“ಸಹಭಾವೋಽಪಿ ಭೇದಕಃ” — ಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣವಾದುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜತೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವು ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಭೇದನಿಯಮವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು.

೪೨೮. ವಿಸ್ತೃತೇನ ಭೇದಾಭೇದನಿರಾಕರಣೇನೈವ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ
ಸ್ಯಾಪಿ ನಿರಾಕೃತಪ್ರಾಯತಯಾ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಕಾರಿಕಾಮುಖೇನ
ತನ್ನಿರಾಕರಣಕ್ರಮಸಂಕ್ಷೇಪಃ.

ಹೀಗೆ ಈ ಭೇದಾಭೇದವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಜೈನರ ಸಪ್ತಭಂಗೀನ್ಯಾಯವೂ ಈ ಭೇದಾಭೇದನಿರಾಕರಣದಿಂದಲೇ ನಿರಾಕೃತಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅದರ ನಿರಾಕರಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು. ಈ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಿರಾಕರಣಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ಯದಿ ಸತ್ತ್ವಾದನೈಕಾಂತ್ಯಂ ವಿಮತಸ್ಯಾನ್ಯವನ್ಮತಂ |
ತಸ್ಯೈಕಾಂತ್ಯೇ ತ್ವನೈಕಾಂತ್ಯಮನೈಕಾಂತ್ಯೇ ನ ನಃ ಕ್ಷತಿಃ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—

ಏಕಾಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಏಕಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳೋಣವು. (ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳೋಣವು) ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಸ್ವಭಾವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಸತ್ಯತ್ವಾಸತ್ಯತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ಅನೇಕಸ್ವಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಇದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧವತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು “ವಿಮತಮನೈಕಾಂತಿಕಂ, ಸತ್ತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವರು. ಈ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಬೇಕು—“ಈ ಅನುಮಾನ

ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದ ನೀವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವ ಈ ಅನೈಕಾಂತ್ಯ ವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವುಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ” ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಶೂನ್ಯವಾದ ಈ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೇತುವು ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಭಿಚರಿತಹೇತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸತ್ತ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ಹೋಯಿತೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಇದನ್ನು ಸದ್ಧೇತುವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಪಂಚದ ಏಕಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—“ ಏಕಾಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಏಕಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವವು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಏಕಾಂತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವೆವು. ಅನೈಕಾಂತ್ಯವಾದಿಗಳು ಏಕಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವದ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಅನೇಕಾಂತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವರು. ಆಗ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕಾಂತತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವತ್ವವೇ ಇರದೆ ಅಸತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆದುದರಿಂದ ಏಕಾಂತತ್ವಾಭಾವದ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಏಕಾಂತತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕ್ಷತಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಸಾರಾಂಶವಾಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಜೈನರ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವಾದವೂ, ಇದನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಭೇದಾಭೇದವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು—“ ಭೇದಾಭೇದಯೋರ್ವಿರೋಧೇನ ಅನಂಗೀಕಾರಾತ್ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವರು.

೪೨೯. ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯ ಕಾರಣಸ್ಯ, ತದ್ಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣಾಖ್ಯಾಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ
ಚ ಭೇದೋ ವಾ ? ಅಭೇದೋ ವಾ ? ಭೇದಾಭೇದೋ ವಾ ? ಇತಿ
ವಿಕಲ್ಪೇಷ್ವನ್ಯತಮಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವವತ್ ಮೃದ್ಘಟಿದೃಷ್ಟಾಂತೇ
ನಾಸಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಾಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಆದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಭೇದವೋ ? ಅಭೇದವೋ ? ಭೇದಾಭೇದವೋ ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಸಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

“ ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಘಟಕ್ಕೂ ಮೃತ್ತಿಕೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ ತತ ಏವ ಮೃದ್ಘಟಿದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯಾಪಿ ದೂರಾಪಾಸ್ತತ್ವಾತ್ ”

ತತ ಏವ—ಭೇದವೋ ? ಅಭೇದವೋ ? ಭೇದಾಭೇದವೋ ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದಲೇ, ಮೃದ್ಘಟಿದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯಾಪಿ ದೂರಾಪಾಸ್ತತ್ವಾತ್—ಮೃತ್ತಿಕೆ, ಘಟ, ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತಾದುದರಿಂದ. (ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.)

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ತಂತುಘಟಗಳಿಗೂ ಮೃದ್ಘಟಗಳಿಗೂ ಬಲು ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು. ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲ. ಮೃದ್ಘಟಗಳಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತಂತುವು ಸಟಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೂ ಘಟಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಾದರೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು. ಆದುದರಿಂದ ಮೃದ್ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಡ, ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಹೀಗೆ ಉಭಯತ್ರ ಭೇದವು ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವುಂಟೆಂದೂ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಬಲದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಬಲದಿಂದ ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಇವುಗಳ ಅಂಥ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಗೇ ಮೂಲವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೇ ಮೂಲವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಉಭಯತ್ರ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಲ್ಲದದಕ್ಕೂ, ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಮೂಲವೇನೆಂದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣ, ಅವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಭೇದಾಭೇದವು ನಿಮಗೂ ಅಭಿಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪೩೦. “ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರ್ಭೇದ ಏನ ” ಇತಿ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷೇ ಪುನರಪಿ ದೂಷಣಾಂತರಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೂಷಣಾಂತರವೂ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ ಯದಿ ಭೇದ ಏನೇಷ್ಟಃ, ತದಾ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಭವಾತ್ ದಂಡ
ನಾಶೇಽಪಿ ಘಟಿಸ್ಥಿತಿರಿವ ಕಾರಣೇಭೂತಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಾನಪಿ ತತ್ಕಾರ್ಯ
ಪ್ರಸಂಚನಿವೃತ್ತಿರ್ನ ಸ್ಯಾತ್-ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಮುಕ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್,
ಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಚಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್ ”

ಭೇದ ಏವ ಇಷ್ಟೋ ಯದಿ—ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತ
ವಾದುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆನಾಗ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಭವಾತ್—ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾ
ತ್ಮಕತೆಯೆಂಬ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ದಂಡನಾಶೇಽಪಿ—
ಘಟಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದಂಡವು ನಷ್ಟವಾ
ದರೂ, ಘಟಿಸ್ಥಿತಿರಿವ—ಘಟವು ನಿವರ್ತಿಸದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಕಾರಣೇ
ಭೂತಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಾನಪಿ—ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ
ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆದುಹೋದರೂ, ತತ್ಕಾರ್ಯಪ್ರಸಂಚ
ನಿವೃತ್ತಿಃ—ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಸಂಚದ (ಬಂಧದ) ನಿವೃತ್ತಿ
ಯು, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಆಗಕೂಡದುಮಾಕಿ ಬರುವುದು ; ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ—ಬಂಧದ
ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗಲೇ ಬೇಡವೆಂದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ,
ಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಸಂಚಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್—ಈ ಬಂಧನವೆಂಬುದು ಪ್ರಸಂಚಪದಾರ್ಥದ
ಒಳಗೆ ಸೇರಿದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, (ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಚವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ)
ಮುಕ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಸಮಸ್ತಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ
ಹೋದೀತು.

೧. ಅದಕಾರಣ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ
ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವಾದ ಆ
ಪ್ರಮಾಣವು ವಿದ್ಯಾರೂಪವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ
ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ,

೨. ಆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪು
ವುದರಮೂಲಕ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಬಹಿರ್ಭಾವವನ್ನು
ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ತ್ರಿಪುಟಿಗೆ
ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವಾಗಲಿ ಅಭೇದ
ವಾಗಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೃದ್ವುಟಗಳಂತೆ
ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇ

ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಡ, ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಹೀಗೆ ಉಭಯತ್ರ ಭೇದವು ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವುಂಟೆಂದೂ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಬಲದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಬಲದಿಂದ ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಇವುಗಳ ಅಂಥ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಗೇ ಮೂಲವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೇ ಮೂಲವೇನೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಉಭಯತ್ರ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ತಂತುಘಟಗಳಿಗೆಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿಲ್ಲದದಕ್ಕೂ, ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಮೂಲವೇನೆಂದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೃದ್ವುಟಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣ, ಅವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳಿಗೂ ಭೇದಾಭೇದವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಭೇದಾಭೇದವು ನಿಮಗೂ ಅಭಿಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೪೩೦. “ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರ್ಭೇದ ಏನ ” ಇತಿ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷೇ ಪುನರಪಿ ದೂಷಣಾಂತರಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೂಷಣಾಂತರವೂ ಉಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ ಯದಿ ಭೇದ ಏನೇಷ್ಟಃ, ತದಾ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಭವಾತ್ ದಂಡನಾಶೇಷಿ ಘಟಿಸ್ಥಿತಿರಿವ ಕಾರಣೇಭೂತಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಾವಸಿ ತತ್ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿರ್ನಸ್ಯಾತ್-ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಮುಕ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್ ”

ಭೇದ ಏವ ಇಷ್ಟೋ ಯದಿ—ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆವಾಗ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಭವಾತ್—ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯೆಂಬ ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ದಂಡನಾಶೇಷಿ—ಘಟಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದಂಡವು ನಷ್ಟವಾದರೂ, ಘಟಿಸ್ಥಿತಿರಿವ—ಘಟವು ನಿವರ್ತಿಸದೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಕಾರಣೇ ಭೂತಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಾವಸಿ—ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆದುಹೋದರೂ, ತತ್ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಃ—ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ (ಬಂಧದ) ನಿವೃತ್ತಿಯು, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಆಗಕೂಡದುದಾಗಿ ಬರುವುದು ; ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ—ಬಂಧದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗಲೇ ಬೇಡವೆಂದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ, ಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್—ಈ ಬಂಧನವೆಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದ ಒಳಗೆ ಸೇರಿದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, (ಅಂಥ ಪ್ರಪಂಚವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ) ಮುಕ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಸಮಸ್ತಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತು.

೧. ಆದಕಾರಣ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಿಕಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಭಿನ್ನವಾದ ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ವಿದ್ಯಾರೂಪವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಗಳೆಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ,

೨. ಆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಮೂಲಕ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಬಹಿರ್ಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ತ್ರಿಪುಟಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವಾಗಲಿ ಅಭೇದವಾಗಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೃದ್ವುಟಗಳಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಅವಿದ್ಯಾತತ್ವಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದಲೂ,

೩. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ—ಘಟವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ದಂಡವೆಂಬ ಕಾರಣವು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಘಟವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಕಾರಣವು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಬಂಧನವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, “ಅವಿದ್ಯಾತತ್ವಮಾಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವೋ? ಅಭೇದವೋ?” ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದುದಾಯಿತು.

೪೩೧. “ಅವಿದ್ಯಾತತ್ವಮಾಣಯೋರಭೇದ ಏವ” ಇತಿ
ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷದೂಷಣಂ.

ಇನ್ನು ಅಭೇದವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ನಾಸಿ ದ್ವಿತೀಯಃ-ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಯೋರಭೇದಾತ್

“ಇದಂ ಪ್ರಮಾಣಂ” “ಇದಂ ಪ್ರಮೇಯಂ” ಇತಿ ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್”

ನಾಸಿ ದ್ವಿತೀಯಃ—ಅವಿದ್ಯಾತತ್ವಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಅಭಿಮತವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಯೋಃ—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ, ಅಭೇದಾತ್—ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಾದಕಾರಣ, ಇದಂ ಪ್ರಮಾಣಂ-ಇದಂ ಪ್ರಮೇಯಂ ಇತಿ—ಇದು ಪ್ರಮಾಣಭಾಗವು, ಇದು ಪ್ರಮೇಯಭಾಗವು ಎಂಬುದಾಗಿ, ವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್—ವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, (ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ.)

ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ವಿಸರೀತವಾಗಿಯೂ (ವೃತ್ಯಸ್ತವಾಗಿಯೂ) ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೂ, ತತ್ಸಾಧಕವೇ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿಯೂ ಏಕೆ ಆಗಿರಬಾರದೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ಅನಿಷ್ಟವನ್ನು

ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ದೂಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಪ್ಪಲಾರವು.

೪೩೨. ಅನಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರನೈರಪೇಕ್ಷೇಣ ಸ್ವಸ್ವೈವ
ಸ್ವಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಆತ್ಮವತ್ ತಸ್ಯಾಃ
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

“ಓಹೋ! ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅಘಟಿತಘಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ದುರ್ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಭೂಷಣದಿಂದ ಭೂಷಿತವಾಗಿಯೂ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ತಾನೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ತನ್ನ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅನುವದಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ಯದಿ ಸ್ವಸದ್ಭಾವೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಪ್ರಮಾಣಂ, ತದಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪತ್ತಿಃ, ಆತ್ಮವದನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷತಯಾ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್, ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿದ್ವ್ಯವಹರಃ ಸ್ವಸದ್ಭಾವೇ ಪ್ರಮಾಣಮಿಚ್ಛತಿ.”

ಸ್ವಸದ್ಭಾವೇ—ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಯಮೇವ—ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವೇ, ಪ್ರಮಾಣಂ ಯದಿ—ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆವಾಗ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪತ್ತಿಃ—ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮವತ್—ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೇ, ಅನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷತಯಾ—ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್—ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರೋಣದರಿಂದ, (ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.) ವ್ಯವಹರಃ—ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರಣರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ, ಕಶ್ಚಿತ್—ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ, ಸ್ವಸದ್ಭಾವೇ—ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಂ—ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು, ನಹಿ ಇಚ್ಛತಿ—ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ!

“ಮಾನಾಧೀನಾ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಮೇಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು; ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೆಂಬದೋಷವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಹೋದುದರಿಂದ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿಯು ಮಾನಾಧೀನವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಸ್ವಸಿದ್ಧಾ ಸ್ವಸಿದ್ಧಿಃ” (ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯು) ಎಂಬ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಅಧಿಕದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದರೆ, ಸ್ವನಿರೂಪಿತವಿಷಯತಾಕತ್ವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನವು “ವಿಷಯಿ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೂ ಪ್ರಥಮಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನೇತರವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ “ವಿಷಯತಾ” ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದು. “ವಿಷಯತಾ” ಎಂದರೆ “ಗ್ರಾಹ್ಯತಾ” ಎಂದರ್ಥವು. ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಾಹಕವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇತರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಷಯತೆಯು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಷಯಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆಪಾದಿತಧರ್ಮವನ್ನೇ “ನಿರೂಪಿತ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಘಟಪದಾರ್ಥವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯತೆಯು ಘಟನಿರೂಪಿತವಲ್ಲ; ಘಟೇತರವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಘಟಕ್ಕೆ ಸೇತ್ವರನಿರೂಪಿತವಿಷಯತೆಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವನಿರೂಪಿತವಿಷಯತೆಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವನಿರೂಪಿತವಿಷಯತಾಕತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತೆಯು ಘಟಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಘಟದ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟೇತರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದ ಘಟವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಹೋಯಿತು. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಹಾಗಲ್ಲ; ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ

ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೊಂದನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತೆಯೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಘಟವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯದ ಸಿದ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾನಾಧೀನವಾದಕಾರಣ ಘಟವು ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ—ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿಮಾತ್ರ “ಪ್ರಮಾಣವೂ ತಾನೇ, ಪ್ರಮೇಯವೂ ತಾನೇ” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ವನಿರೂಪಿತವಿಷಯತೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಂತೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

೪೩೩. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಪಿ ವಿದ್ಯಾತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಸಕ್ತೇರೇವೋಚ್ಛಿನ್ನತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯಪತ್ತಿಃ.

“ಓಹೋ! ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಆಗಲಿ, ನಮಗೆ ಹಾನಿಯೇನು?” ಎಂದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ಯದಿ ಸಾಹೀಷ್ಟ್ಯ, ತದಾ ವಿದ್ಯೈವ ಸ್ಯಾತ್, ಅವಿದ್ಯೇತಿ ವಾತ್ಯೈವ ನ ಸ್ಯಾತ್.”

ಸಾಹಿ—(ಅವಿದ್ಯೆಗೆ) ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತೆಯೂ, ಇಷ್ಟಾ ಯದಿ—ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ವಿದ್ಯೈವ ಸ್ಯಾತ್—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು; ಅದೂ ಆಗಲೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವಿದ್ಯೇತಿ ವಾತ್ಯೈವ ನ ಸ್ಯಾತ್—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು.

ವಿದ್ಯಾರೂಪನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೂ ವಿದ್ಯಾರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಪದಾರ್ಥವೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಲುಪ್ತವಾಗುವುವು. ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅಂಥ

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಾಧನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೪೩೪. ಸಕಲೇತರವಿಷಯವಿರಕ್ತಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಪಿ

ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದಿದ್ದರೂ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅದ್ವಿತೀಯೇನು ? ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾದ ವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ ? ” ಎಂಬ ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ವಿದ್ಯಾಪಿ ನ ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ-ತಸ್ಯಾಸ್ತಾವನ್ನಿರಂಜನತ್ವೇನ ಚೈತ್ತೋಪರಾಗಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್-“ಅಸಾವವಿದ್ಯಾ” ಇತಿ ಸ್ಫುರಣಾಸಂಭವಾತ್.”

ವಿದ್ಯಾಪಿ — ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೂ, ತತ್ರ — ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಂ ಭವಿತುಂ — ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು, ನಾರ್ಹತಿ — ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು ; ತಸ್ಯಾಸ್ತಾವತ್ — ಆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ, ನಿರಂಜನತ್ವೇನ — ನಿರ್ಲೇಪತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, (ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ) ಚೈತ್ತೋಪರಾಗಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ — ಚೈತ್ತ, ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷಗಳ, ಉಪರಾಗ — ರಂಜನದಿಂದ, (ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ) ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ — ಶೂನ್ಯತೆಯಿರೋದರಿಂದ, “ಅಸೌ ಅವಿದ್ಯಾ” ಇತಿ — “ಇದು ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವು” ಎಂಬುದಾಗಿ, ಸ್ಫುರಣಾಸಂಭವಾತ್ — (ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಣಶಬ್ದವು ಣಿಜರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವುದು) ಪ್ರಕಾಶನಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ (ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವು.)

“ಆತ್ಮಾ ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನಾಪ್ತೇ” (ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಸಕಲೇತರವಿಷಯವಿರಕ್ತವಾದ (ಸ್ವಸ್ವರೂಪಸ್ಫುರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಮುಖವಾದ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ

ವಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರಾಹಕನಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಟಲಾರವು. ಹಾಗೆ ಅಂಟುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸವಿಕಾರತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

**೪೩೫. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣಸಾಮಾನ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿ
ನಿರೂಪಣಸ್ಯೋಪಸಂಹಾರಃ.**

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಮನ್ವೇಷಣೇಯಂ ”

ತಸ್ಮಾತ್—ಆದಕಾರಣದಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ—ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪದಾರ್ಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಮಾನಂ—ಪ್ರಮಾಣವು, ಅನ್ವೇಷಣೇಯಂ—ಹುಡುಕಲ್ಪಡತಕ್ಕದು. ಎಷ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇಲ್ಲಿ—“ ತಸ್ಮಾತ್ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು ಅನುವದಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ೧. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ದೂಷಣಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಪಕ್ಷವೂ ಅಭೇದಪಕ್ಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ೨. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ದೂಷಣಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ತನ್ನ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದಾದುದರಿಂದಲೂ, ೩. ಸ್ವರೂಪಸ್ಫುರಣವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವೈಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ದೊರಕಲಾರದೆಂಬುದು ಈ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೪೩೬. ಅಥ ವಿಸ್ತೃತಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾಣವಿಶೇಷಾನುಪಪತ್ತಿ
ನಿರೂಪಣಸ್ಯೋಪಕ್ರಮಃ.

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ಪ್ರಮಾಣಾನುಪಪತ್ತಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಅನುಮಾನ-ಆಗಮ-ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಿಶೇಷಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸಗಳೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವೆಂಬುದೂ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಆಭಾಸತೆಯನ್ನೂ, ಅಂಥ ಆಭಾಸಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಗಳಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

೪೩೭. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಅದ್ವೈತಿನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮ
ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿರೂಪಪ್ರಮಾಣಚತುಷ್ಟಯವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಸ್ಯ
ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ ಕೇವಲಯುಕ್ತಿಭಿರ್ಬಾಧ್ಯತ್ವಾ
ಸಂಭವಪ್ರತಿಜ್ಞಾ.

ಅದ್ವೈತಮತಾವಲಂಬಿಗಳು. ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಅನುಮಾನ-ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಆಗಮ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಜಲದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವವನ್ನೂ ಶೀತತ್ವಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕಂಡವರು, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಬಿಟ್ಟು ಶೀತತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇವಲ ಶುಷ್ಕಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಪಲಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. “ನಹಿ ದೃಷ್ಟೇನುಪಪನ್ನಂ ನಾನು” ಎಂದಲ್ಲವೆ ನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು?

೪೩೮. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ—ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಕರತ್ವಂ, ಅಂತರ
 ಬಾಹ್ಯರೂಪನಾನಾಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವಂ, ಸದಸದನಿರ್ವಚ
 ನೀಯತ್ವಂ, ಅನಿದ್ಯಾಃಜ್ಞಾನಾದಿಸದವಾಚ್ಯತ್ವಂ, ವಸ್ತುಯಾ
 ಧಾತ್ಮಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತ
 ಭಾವರೂಪತ್ವಂ, ಇತ್ಯೇವಂರೂಪೈಃ ಷಡ್ಭಿರ್ನಿಶೇ
 ಷಣೈರನಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪನಿರೂಪಣಂ.

೧. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿಸದಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಲು ಅವಕಾಶವು ದೊರಕುವುದು.

೨. ಮತ್ತು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಆಭ್ಯಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ-ಅಹಂಕಾರ ಇವೇಮೊದಲಾದುವು ಆಭ್ಯಂತರಾಧ್ಯಾಸವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞೇಯವಾದ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬಾಹ್ಯಾಧ್ಯಾಸವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಇಂಥ ಸಮಸ್ತಾಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಸ್ತುವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ?

೩. ಮತ್ತು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು—“ಸತ್” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ “ಅಸತ್” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. “ಸತ್” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಬರಕೂಡದಾಗುವುದು. “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು “ಅಸತ್” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯು ಬರಕೂಡದಾಗುವುದು. “ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಶನಿಶಾಣಕ್ಕೆ (ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿಗೆ) ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ

ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಅಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತೀತತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೆಂಬ ಉಭಯಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ವರ್ಜಿತವಾಗಿ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುದು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಅದ್ವೈತಮತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ಸಚ್ಚೇನ್ನ ಬಾಧ್ಯೇತ ಅಸಚ್ಚೇನ್ನ ಪ್ರತೀಯೇತ” ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಾಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದೊಂದೇ ಅಧ್ಯಾಸವು (ಭ್ರಾಂತಿಯು) ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಲೋಕದೃಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತಾಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೪. ಮತ್ತು, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು—ಅವಿದ್ಯೆ-ಅಜ್ಞಾನ-ಮಾಯೆ ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಬರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

೫. ಮತ್ತು, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು—ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಸ್ತುಯಾಧಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವುದರ ವಿವೇಚನೆಯಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದರ ವಿವೇಚನೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ವಿವೇಚನಾರೂಪವಾದ ಅಂಥ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತನೀಯತ್ವವು ಉಚಿತವೆನ್ನಿಸಿ?

೬. ಮತ್ತು, ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು—ತನ್ನನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ವಸ್ತುಯಾಧಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನದ (ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ) ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾವಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಭಾವವಸ್ತುವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದು. ಭಾವರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಾರಣತ್ವದ ಅನ್ಯಥಾನುಸರಣಿಯಿಂದ ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆನ್ನಿಸಿ?

೪೩೯. ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಯೋವಿದ್ಯಯಾ ತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ
ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾದಿನಿಖಿಲಾಧ್ಯಾಸೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಕರತ್ವ, ಅಂತರಬಾಹ್ಯ ರೂಪನಾನಾಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವ, ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ, ಅವಿದ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಸದವಾಚ್ಯತ್ವ, ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಭಾವರೂಪತ್ವ ಎಂಬ ಆರು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ (ಸ್ವರ್ತಿಪ್ಪಟ್ಟ) ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಪಡೆದು ಅಹಂಕಾರಾಧ್ಯಾಸ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಧ್ಯಾಸ, ಜ್ಞೇಯಘಟಾ ದ್ಯಧ್ಯಾಸ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಾಧ್ಯಾಸವೂ—ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ, ಚಿನ್ಮಯವಾದುದರಿಂದ ಅಜಡವಾಗಿಯೂ, ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಧಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವಂಥದಾಗಿರುವುದು.

೪೪೦. ಅತ ಏನ ಚ ಸಂಭಾವಿತಶಂಕಾತ್ರಯವಾರಣಂ.

ಇದರಿಂದ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. “ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಗತಿಯೇನು?” ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ಆಶಂಕೆಯು; “ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ—ವಿಕಾರಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ, ಜಡವಾಗಿಯೂ, ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು?” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಆಶಂಕೆಯು; “ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ಅನಂತಾಧ್ಯಾಸವು ಈ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು?” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಆಶಂಕೆಯು; ಕೇವಲವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಾಗಲಿ, ಕೇವಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಾಗಲಿ ನಾವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಆಶಂಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೋಪಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ (ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ)

ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವೆವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಆಶಂಕೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಕೇವಲಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ತತ್ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಜೋಧಿಸುತ್ತ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೋಪಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಖಿಲಾಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವರೂಪವಾದ ವಿವರ್ತಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಆಶಂಕೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಗ ಅನಂತಾಧ್ಯಾಸಗಳು ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಆಶಂಕೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೪೪೧. ಅಚ್ಛಾದನವಿಕ್ಷೇಪರೂಪಶಕ್ತಿದ್ವಯವತ್ತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ

ದೋಷಸ್ವರೂಪತ್ವಂ.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸುವುದಕ್ಕೂ, ಅಸಿದ್ಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲವಾದ ಅಚ್ಛಾದನಶಕ್ತಿ-ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೪೪೨. ತಸ್ಯೈವ ಚಾವಿದ್ಯಾದೋಷಸ್ಯ ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಾದೌ ಸರ್ಪರಜತಾದಿ ರೂಪೇಣ ಸರ್ಪರಜತಾದಿಜ್ಞಾನರೂಪೇಣ ಚ ಪರಿಣಾಮಃ.

ದೋಷರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ತುವೇ ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಾದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷದಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಪ್ರಪಂಚದೊಳು ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ

ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದ ಸರ್ವರಜತರೂಪಾಧ್ಯಸ್ತವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ, ಅಂಥ ಸರ್ವರಜ ತಗಳ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

೪೪೩. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರತ್ಯಂತಸಜಾತೀಯತ್ವನಿಯಮೇನ ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತಪ್ರಪಂಚಂ ಪ್ರತಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಸ್ಯೈವ ಕಾರಣತ್ವಾಚಿತ್ಯಾತ್ ಅನಿದ್ಯಾಯಾ ಉಪಾದಾನತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ದೋಷರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸ್ವರ್ಣಭೂಷಣಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಣವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ, ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದೇ ಇರುವರು. ಇದರಿಂದ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಾನುರೂಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹೇತುಬಲದಿಂದಲೇ ದೋಷರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಸಜಾತೀಯತ್ವವೇ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೪೪೪. ಅಥ ಅನಿದ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣವಿಶೇಷಪ್ರದರ್ಶನಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಿಶೇಷೇಣ ಅನಿದ್ಯಾಸಾಧನಂ.

ನಿಖಿಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆ “ಅಹಂಚ್ಛೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಆಪರೋಕ್ಷಾನುಭಾಸರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ “ಅಹಂ-ಅಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ “ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿರುವೆನು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವು. “ಮಾಂ ಅನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ

ಪದಗಳೂ “ ಅಹಂ ಅಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಪದಗಳಿಗೇ ವಿವರಣರೂಪವಾಗಿರುವುವು. “ ನಾನು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರದಷ್ಟು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿರುವೆನು ” ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಪೂರ್ಣಪದಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಅನುಭವವು ಮಾನಸಾನುಭವರೂಪವಾದ ವಿಶದಾವಭಾಸರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಭಾಗವು ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, “ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ ” ಎಂಬ ಭಾಗವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾಚ್ಛಾದನರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುವು.

೪೪೫. ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾತ್
ಸುಷುಪ್ತೃವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಮೇವೇತಿ
ಕೇಷಾಂಚಿತ್ಪಕ್ಷಃ.

ಮತ್ತು—ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು “ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನೂ, (ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ) “ ಅಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ, (ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ) ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನೂ (ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನೂ) ಅವಗಾಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಉಂಟೆಂಬುದು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತೃವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಜಾಗರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸವಿಕಲ್ಪಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತೋರುವುದು. ಸುಷುಪ್ತೃವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೆಂದೂ ಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸುಷುಪ್ತೃವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಕೆಲವು ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೪೪೬. ಜಾಗರಾವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ
ಸ್ವರೂಪಾಚ್ಛಾದಕತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾತ್
ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಅದ್ವೈತಿನಾಂ
ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಃ ಪಕ್ಷಃ.

ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹಾಗಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು
ಜಾಗರಿತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಾಂ
ಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ — ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ "ಅನ್ಯಂ ಚ ನ
ಜಾನಾಮಿ" ಎಂಬುದೂ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಸುಷುಪ್ತವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ
ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರಾಮರ್ಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅನುಭವವು ಕಾರ್ಯಾಜ್ಞಾ
ನಾನುಭವವನೆಯಿತೇ ಹೊರತು ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸುವ
ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ. "ನ ಜಾನಾಮಿ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಚ್ಛಾದಕವಾಗಿ ತೋರಿ
ಬರುವ ಅಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು
ಭವವು ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವೇ ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ?

೪೪೭. ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವಿಷಯಕತ್ವಾಪಾದನ
ಮುಖೇನ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾಸಿದ್ಧಾಂತಂಕಾ.

ಓಹೋ! "ಅಹಮಜ್ಞಃ" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ
ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಭಾವವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ,
ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ
ರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬುದು ಭಾವರೂಪವಾದ
ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಮಾಣುಗಳೋ,
ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವವೋ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ
ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತು "ಅಹಮಜ್ಞಃ" ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು
ಭವವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಭಾವರೂಪ
ವಾದ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು
ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮತಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದಷ್ಟೆ?

೪೪೮. ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಾಯ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷ
ಪ್ರಮಾಣವಿಭಾಗಃ.

ಇಲ್ಲ ; ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನಮ್ಮ ಅಭಿಮತವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಕುಮಾರಲಭಟ್ಟಮತದವರೂ ಅದ್ವೈತಮತದವರೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು. ಈ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥವಾದುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಮತ್ತು ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂಥವಾದುದರಿಂದ ಭಾವಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದೊಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. “ಇಹ ಭೂತಲೇ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ” (ಇಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಘಟವಿಲ್ಲ.) ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟಾಭಾವಜ್ಞಾನವು ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರೋಕ್ಷರೂಪವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಲ್ಲ. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಗಳು ಅಭಾವವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವರು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈಗ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾರಣಾಜ್ಞಾನವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ಆಶಂಕೆಯು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ? ಅಥವಾ ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

೪೪೯. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣವಾದಿಭಟ್ಟಮತಾವಲಂಬನೇನ
“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಅನುಮಾನದ್ವಯೇನ
ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾವಿಷಯಕತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ

ಪ್ರಮಾಣವು ಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುಪ್ರತೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುಪ್ರತೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತೀತಿಯಾದರೋ “ಅಹಂ ಸುಖೀ” (ನಾನು ಸುಖವುಳ್ಳವನು) ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ “ಜ್ಞಾನಸ್ರಾಗಭಾವಃ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗ್ರಾಹ್ಯೋ ನ ಭವತಿ—ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಿಷಯ ತ್ವಾತ್—ಲಿಂಗಾದಿಗ್ರಾಹ್ಯವಹ್ಯಾದಿವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ—ನ ಜ್ಞಾನಸ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಾಹಕಂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್—ಅಯಂ ಘಟಿ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ ಸೂಚಿತವಾಯಿತು.

೪೫೦. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಿಷಯಭೂತಾಯಾಃ
ಪ್ರತೀತೇಃ ಅನುಮಾನಾದಿಷ್ಟಂತರ್ಭಾವಾಸಂಭವೇನ
ಪರೋಕ್ಷರೂಪತ್ವಾಸಂಭವಃ.

ಅದೇತಕ್ಕೆ? “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಪರೋಕ್ಷರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಹಾನಿಯೇನು?

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಉಪಮಾನ, ಆರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಪರೋಕ್ಷಪ್ರತೀತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಉಳಿದ ಐದುಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಪರೋಕ್ಷಪ್ರತೀತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.

ಮತ್ತು—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಅನುಮಿತಿಗೆ ಲಿಂಗವೂ, ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೂ, ಉಪಮಿತಿಗೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ, ಆರ್ಥಾಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಪಪನ್ನಾರ್ಥವೂ, ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುವು.

ಮತ್ತು—ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯಿಂದಲೇ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವು; ಉಳಿದ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಲಿಂಗ, ಶಬ್ದ, ಸಾದೃಶ್ಯ, ಅನುಪಪನ್ನಾರ್ಥ, ಅನುಪ

ಲಬ್ಧಿ ಇವುಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುವೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, ಧೂಮವೆಂಬುದು ವಸ್ತುತಃ (ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯಿಂದ) ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಅಗ್ನಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಲಾರದ ಕುರುಡನಿಗೆ ಧೂಮಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಧೂಮಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಇದರಂತೆ ಕಿವುಡನಿಗೆ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವು ಅವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗದು. ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಉಪಮಿತಿಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗದು. ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಪಪನ್ನಾರ್ಥವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದು. ದೇವದತ್ತನು ಹಗಲು ಭೋಜನಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವೂ, ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥೂಲತ್ವವೂ ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದರೇನೇ ಇಂಥ ಅನುಪಪನ್ನಾರ್ಥದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು; ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಭೋಜನವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶರೀರದ ಸ್ಥೂಲತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದಷ್ಟೆ?

ಈಗ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪರೋಕ್ಷರೂಪವೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೋ, ಶಾಬ್ದಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿಯೋ, ಉಪಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೋ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು; ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಅನುಪಪನ್ನಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೪೫೧. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಜನ್ಯಪ್ರತೀತೇರಪಿ ಜ್ಞಾತಕರಣಕತ್ವನಿಯಮಾತ್,

ಅನೇವಂಭೂತಾಯಾ ಅಹಮಜ್ಞಾ ಇತಿಪ್ರತೀತೇಃ

ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣೇಷ್ಯಂತರ್ಭಾವಾಸಂಭವಃ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಘಟಪದಾರ್ಥವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಘಟಾಭಾವವು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ ಸ್ವಾಪಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ?

ಇಲ್ಲ; ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ತಿ
ವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದಲ್ಲ; ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳ
ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಲಿಂಗಶಬ್ದಾದಿಗಳಂತೆ ಮೊದಲು ತಾನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕಷ್ಟೆ?

೪೫೨. ಜ್ಞಾತಾಯಾ ಏನಾನುಪಲಬ್ಧೇರಭಾವಪ್ರತೀತಿಹೇತುತ್ವಾ
ಭೃಪಗಮೇ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಾದನಿರೋಕ್ಷಃ.

“ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಅಭಾವ
ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ
ದಿಂದ ನೀವು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರಿರಿ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಘಟದ ಅನುಪ
ಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಘಟಾಭಾವವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ
ವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾತವಾಯಿತೆಂದು
ಕೇಳುವೆವು; ಏಕೆಂದರೆ—ಘಟಾಭಾವವೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೂ ಹೇಗೆ ಭಾವೇತರ
(ಅಭಾವ) ಪದಾರ್ಥವೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದೂ ಭಾವೇತರ
ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ಅಭಾವವಷ್ಟೆ?
ಈ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಪ
ಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆಗ “ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಅಭಾವರೂಪವಾದ
ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾ
ಣವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು; ಎಂದರೆ, “ಉಪ
ಲಬ್ಧಿಯ ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಭಾವವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ”
ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು; ಆಗ ಆ “ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಭಾವ”
ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಪುನಃ ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ “ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಭಾವ” ಎಂಬ
ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕು; ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣವೂ
ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಮತ್ತೊಂದು
ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನವಸ್ಥಾ
ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

೪೫೩. ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದಿನೈಯಾಯಿಕನುತೇ ಅನುಪಲಬ್ಧೇಸ್ಸಹಕಾರಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನಾನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರವತ್ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರನಾದಿಭಟ್ಟಮತೇಽಪಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಪರಿಹಾರಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ದಾರಿಯನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸುವೆವು ಹೇಗೆಂದರೆ—ನೈಯಾಯಿಕರು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವರು. ಆಗ ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ “ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ” ಎಂಬುದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೇಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಧಾನಪ್ರಮಾಣವಾಗದು. “ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಘಟವು ಈ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ದಾದರೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಅದು ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದು. ಅಂತು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಜ್ಞಾತವಾದರೂ ಸರಿ, ಅಜ್ಞಾತವಾದರೂ ಸರಿ, ಘಟಾಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಪರಿಹರಿಸಿರುವರೋ, ಅದರಂತೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಕರಣವಾಗಿದ್ದರೂ (ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದರೂ) ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

೪೫೪. ಜ್ಞಾತಸ್ಯೈವ ಸಹಕಾರಿತ್ವಮಿತಿನಿಯಮಾಭಾವಾತ್ ನೈಯಾಯಿಕಾನಾಂ ಉಕ್ತಾನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರೇಽಪಿ, ಜ್ಞಾತಸ್ಯೈವ ಕರಣತ್ವಮಿತಿ ನಿಯಮಸತ್ತಾತ್ ಭಾಟ್ಟಾನಾಂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಪರಿಹಾರಾಸಂಭವಃ.

ಇಲ್ಲ; ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಅಭಾವಜ್ಞಾ

ನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಲ್ಲ; “ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವು ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವಾಗಬೇಕು ” ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ “ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ; ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಾಗಿಯೇ (ಮುಖ್ಯಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾಗಿಯೇ) ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಇದು ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ “ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಬೇಕು ” ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಲಾರದು.

೪೫೫. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಃ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರತ್ವನಾದಿನುತೇ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಾಯ “ ಜ್ಞಾತಸ್ಯೈವ ಕರಣತ್ವಂ ” ಇತಿ ನಿಯಮಾನಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಃ ಜ್ಞೇಯಘಟಾದ್ಯಭಾವಗ್ರಹಣ ಏವ ಕರಣತ್ವಂ, ನ ತು ಜ್ಞಾನಾಭಾವಗ್ರಹಣ ಇತಿ ಸೂಚನಂ.

“ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ “ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದುವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವೈರಿಕ್ತವಾದ ಘಟಸಟಾದಿಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥದ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸರ್ವಥಾ ಶಕ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ವಲ್ಪದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವೆವು.

೪೫೬. “ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಪ್ರತೀತೇಃ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾಯೋಗ್ಯತ್ವಸ್ಯ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿಃ ತಾದೃಶಪ್ರತೀತಿಗ್ರಾಹಕತ್ವಾಯೋಗ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಚ ನಿಗಮನಂ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದುದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—“ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥದಲ್ಲ; ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾ

ಣಾಂತರವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಮೇಯವು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ; ಈ ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವು ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದಲೇ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ;” ಎಂಬುದು ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಅಂತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ತೋರಿಸಿದೆವು.

೪೫೨. ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿನೈಯಾಯಿಕಮತಾವಲಂಬನೇನ

“ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಇತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯ

ಕತ್ವಶಂಕಾಯಾಂ ತನ್ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಈಗ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆಯೂ, “ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೂ, “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಲೂ ಇರುವ ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವೆವು.

೪೫೩. ಜ್ಞಾನಾಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದಿನಾಂ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ

ಜ್ಞಾನಸತ್ತೇ ಅಸತ್ತೇಽಪಿಚ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಇತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ

ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

“ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಷ್ಕನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಎಂದು ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪ್ರಥಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಘಟವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಭೂತಲವೆಂಬ ಅನುಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೋ,

ಅದರಂತೆ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೂ, ಅನುಯೋಗಿಯಾದ ಅಹಂಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ—“ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿರುವೆನು” ಎಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ “ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಇರುವುದು” ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಹಂಪದಾರ್ಥವೇ ಅನುಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದಲೂ ಅನುಯೋಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

ಅನುಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗದೆಹೋಗಿ ನಿಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗೆ ಭಂಗವಾಗುವುದು. ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವು ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವದ ಗ್ರಹಣವು ಸಂಭವಿಸುವಂಥದೇ ಅಲ್ಲ; ದುರ್ಲಭವೇ ಸರಿ. ಆರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಅದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪದಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ವ್ಯವಹಾರವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಫಲರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಲಿಂಗವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ “ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಫಲರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾದರ್ಶನರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಕಥಂಚಿತ್ ಅನುಮಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಹಿಂದೆ ಉಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ

ಗಲೂ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ
 “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲಾಗಲಿ ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಮಾಣ
 ದಿಂದಲಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೪೫೯. ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಸ್ಮರಣಾನುಭವ
 ರೂಪೋಭಯವಿಧಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವಿಷಯಕತ್ವಸ್ಯಾಪಿ
 ಅಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಇನ್ನು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು “ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವ
 ವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏತಕ್ಕೆಂ
 ದರೆ—ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವಪದದಿಂದ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವು
 ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವು ವಿವಕ್ಷಿ
 ತವೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಿಮಗೆ ಶಕ್ಯವಲ್ಲದೆ
 ಹೋದೀತು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವೇ ವಿವಕ್ಷಿ
 ತವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ “ಅಹ
 ಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ನಾನು ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ
 ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿರುವೆನು” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ
 ಅದು ಸಂಭವಿಸದು; ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ
 ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾಭಾವದೊಳು ಸ್ಮರ
 ಣವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು.
 ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮರಣರೂಪವೇ ಅದುದರಿಂದ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೇ
 ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಸ್ಮರಣಾಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

ಇನ್ನು—ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಅಭಾವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ.
 ವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ “ಅಹ
 ಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು
 ನಿಂತಿರುವಾಗ (ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ) ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ
 ಅಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

೪೬೦. ಪ್ರಮಾಣಭೂತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವೇಽಪಿ ಪ್ರಮೇಯ
ಭೂತಸ್ಯ ಘಟಾದಿವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಸ್ಯಾವಿದ್ಯಮಾನ
ತ್ವಾತ್ ತಾದೃಶಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವ
ಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹಾಗಲ್ಲ; ಅನುಭವಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಅನುಭವವಾಗಿರುವುದು; ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ನಾವು ಅಪಲಪಿಸಲಿಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯಭೂತವಾದ ಅನುಭವವಿಶೇಷವು ಯಾವುದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸುವಲ್ಲಿ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ “ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಸ್ವಾಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟ-ಪಟ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷಗಳ ಅನುಭವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯಾನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಅಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ?

೪೬೧. ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಿಜ್ಞಾಧಾತೋಃ ಉಕ್ತಜ್ಞಾನವಿಶೇಷ
ಬೋಧನೇ ಶಕ್ತ್ಯಭವಾತ್, ಶಕ್ಯಸಂಬಂಧಸತ್ತ್ವೇಽಪಿ ಅನು
ಪಪತ್ತ್ಯಭಾವೇನ ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರಾಯೋಗಾಚ್ಛ
ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಇಲ್ಲ; ಅದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಅಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿರುವುವು. ನರ್ಜ್ಞಪದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದವಾದ “ಅ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿರುವುದು. “ಜ್ಞ” ಎಂಬ ಧಾತುವು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಮೇಲೆ “ಇಗುಪಧಜ್ಞಾ ಪ್ರೀಕಿರಃ ಕಃ” (೩—೧—೧೩೫) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ “ಕ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಕಕಾರವು ಲುಪ್ತವಾಗಿ “ಅ” ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ “ಅ” ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವು ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾಕ್ಷರವಾದ “ಅ” ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಧಾತುವು ಸೇರಿ “ಜ್ಞ” ಎಂದು ರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾದ “ಅ” ಎಂಬುದು ಅಭಾವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಯಾವುದರ ಅಭಾವವು? ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ

ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಜ್ಞಾನಧಾತುವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಿಯಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಆಶ್ರಯವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ “ಅಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪದವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಆ ಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಪದವು ಪರಿಹರಿಸುವುದು. ಅಂತು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ—ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನಧಾತುವಿಗೆ ಘಟ ಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಬೋಧೆಯು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾದ ಧಾತುವಿಗೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತ್ಯಾಶ್ರಯವೇ ದೋಷವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಏಕಾವಕಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ತೋರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು. “ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ” (ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಅದರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಘೋಷವು (ಹಳ್ಳಿಯು) ನಿಲ್ಲಲಾರದಾದುದರಿಂದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಘೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ತೋರುವುದು. ಆಗ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ತೀರವೆಂಬ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದೀತು.

ಸಮಸ್ತಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜಾತಿವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವರು. ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ವಿಮಾನಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಗಂಗಾತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿವಿಶೇಷವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ತೀರತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿವಿಶೇಷವೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಲು ಆಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಗಂಗಾತ್ವಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೂ ತೀರತ್ವಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದಡಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ?

ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿ—ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಗಂಗಾತ್ವಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವಾದ ಪ್ರವಾಹವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ತೀರತ್ವಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವಾದ ತೀರವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಾಯೋಗಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.

ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವಕ್ಕೂ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ವಿಶೇಷಾನುಭವತ್ವಕ್ಕೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ವಿಶೇಷಾನುಭವತ್ವವು ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವಸಂಬಂಧವುಂಟು; ಮತ್ತು ಘಟ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವೂ, ಘಟಾನುಭವತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಧರ್ಮವೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧವೂ ಉಂಟು.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಗಂಗಾಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಘೋಷಾಧಿಕರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿರುವಂತೆ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರವಿದ್ದರೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕವಾದ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಅನುಭವವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

೪೬೨. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸಾಫಲ್ಯಾಯ ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರಾ
ವಶ್ಯಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಹಿಡೋ! ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ
“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸ
ಬಲ್ಲದು? ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ
ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿ
ಸಿರುತ್ತೀರಿ. ಅನುಯೋಗಿಸ್ಪ್ರತಿಯೋಗಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾ
ನ್ಯಾಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಸಂಭವಿಸದಿ
ದ್ದರೆ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯವೇ ದೊರಕದು; ಆಗ
ಈ ಪ್ರಮಾಣವೇ ವೃಥಾವಾಗುವುದಾದಕಾರಣ ಇದರ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವು
ದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ
ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆವಾದರೆ ಅನುಭವವಿಶೇಷಾಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯ
ವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು? ಆದಕಾರಣ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು
ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೇ?

೪೬೩. ಸಾಫಲ್ಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರಪ್ರಯೋಜನರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಅನುಪ
ಪತ್ತಿರೂಪತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಅನುಪಪತ್ತಿರೂಪವಿಜಾಭಾವೇ
ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರಾಸಂಭವಃ.

ಅಹುದು; ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯ
ವುಂಟಾಗುವುದೇನೋ ನಿಜವು. ಆದರೆ ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರಯೋಜನ
ವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಕಾರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಕಾರಣವಿದ್ದ
ರೇನೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿ
ಸಿರುವೆವು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅನುಪಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ
ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು?

೪೬೪. ಪ್ರಮಾಣಸಾಫಲ್ಯಮೇವ ಮೂಲೀಕೃತ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಭ್ಯುಪಗಮೇ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಾಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಫಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಮೂಲವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಲಕ್ಷ
ಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತ

ವಾಗುವುದು. ಸಾಫಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರವು ; ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರವಾದಮೇಲೆ ಸಾಫಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು.

೪೬೫. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಸ್ಯ ದೋಷತೋಷಪಪಾದನಂ.

“ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೂ ಆಗಲಿ ; ಹಾನಿಯೇನು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏತಕ್ಕೇಂದರೆ—ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ “ ಇದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವು, ಅದಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣವು ” ಎಂದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣದ ಸದ್ಭಾವವು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದರ ಸದ್ಭಾವವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹೊರತು ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಎರಡರ ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಯೂ ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವು ಪ್ರಬಲದೋಷವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ “ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ; ಅನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಲಕ್ಷಣಾಬೀಜವನ್ನೇ ತೋರಿಸಬೇಕು.

**೪೬೬. ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವಸ್ಯ ಅಸಂಭವಗ್ರಸ್ತತ್ವಾತ್,
ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾದಿದೋಷದೂಷಿತತ್ವಾತ್,
ಆಪ್ತಾಭ್ಯುಪಗತಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾನೌಚಿತ್ಯಾಚ್ಛ
ಪ್ರಮೇಯನಿರ್ವಚನಾಸಂಭವರೂಪಯೈವಾನುಪಪತ್ತಾ,
ಲಕ್ಷಣಾಶ್ರಯಣಾಶಂಕಾ.**

ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಅಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾದ

“ಅ” ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವು ನಜಾಶಬ್ದದ ಪರ್ವಾಯಶಬ್ದವಾದುದರಿಂದ ಅಭಾವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಯಾವುದರ ಅಭಾವವೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಂಟಾದರೆ, ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಯೋಗಿಸ್ತೃತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಅಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವಸಿಸ್ಥಗೋತ್ರೋತ್ಪನ್ನನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ “ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಹಿತೋಽಯಂ ಗ್ರಾಮಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾರೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾರರಷ್ಟೆ ? ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸದವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ವಸಿಸ್ಥಗೋತ್ರೋತ್ಪನ್ನಬ್ರಾಹ್ಮಣವಿಶೇಷವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸಲಾರದು. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಸ್ವಸ್ಥಚಿತ್ತರಾದ ಆಪ್ತರಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವು ಅಸಂಭವಗ್ರಸ್ತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷೋಪಸ್ಥಿತಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಆಪ್ತವುರುಷರಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿರರ್ಥಕತೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾಗಿರುವುದು ; ಇಂಥ ಅನುಸಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

೪೬೭. ನಿರ್ವಚನಾಯೋಗ್ಯವಸ್ತುನ ಏವಾನಿರ್ವಚನೀಯಾನಿದ್ಯಾ
ರೂಪತ್ವಾತ್ ಭಾವರೂಪತಾದೃಶಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ಉಕ್ತಸರ್ವದೋಷಪರಿಹಾರಸಂಭವಾಚ್ಛ

“ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ

ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಇಲ್ಲ; ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ನೀವು “ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಿರಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ “ ಅಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ನಜಾಪರಾಯವಾದ ಅಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿ; ಹೀಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಕ್ಲೇಶವೂ ತಪ್ಪುವುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಪರಿತ್ಯಾಗಪೂರ್ವಕವಾದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತ್ಯಶ್ರಯಣಕ್ಕೆ ಶವೂ ತಪ್ಪುವುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಜಾಶಬ್ದಪರಾಯವಾದ “ ಅ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಭಾವರೂಪಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ಲೇಶವೂ ತಪ್ಪುವುದು.

೪೬೮. “ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಇತ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವ

ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಕೋಟ್ಯೋಃ ಸಂದಿಗ್ಧ

ತ್ವೇನ ದ್ವಿತೀಯಕೋಟಿನಿರ್ಣಯಾ

ಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಭಾವರೂಪಪದಾರ್ಥಾಂತರವಾಗಿರಲಿ; ಆದರೂ ‘ ಅಹಮಜ್ಞಃ ’ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಯೇನು? “ ತದನ್ಯತದ್ವಿರುದ್ಧತದಭಾವೇಷು ನಜಾ ” ಎಂಬ ವೈಯಾಕರಣರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಲೋಕಮಾಡಿಕೆಯಿಂದಲೂ ನಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಏತಕ್ಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು? ಹೀಗೆ ನಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅನಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕ

ರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಅಂತು ಉಭಯಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯಪಕ್ಷವೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾದೀತು ?

೪೬೯. ಲಕ್ಷಣಾದಿದೋಷರಾಹಿತೈನ ಪ್ರಬಲಭೂತಯಾ ಭಾವರೂಪಾ
ಜ್ಞಾನನಿಷಯಕತ್ವಕೋಟ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣಾದಿದೋಷದೂಷಿತತ್ವೇನ
ದುರ್ಬಲಭೂತಾಯಾಃ ಜ್ಞಾನಾಭಾವನಿಷಯಕತ್ವ
ಕೋಟೀಞ್ಚ ಬಾಧಿತತಯಾ ದ್ವಿತೀಯಕೋಟಿ
ನಿರ್ಣಯಸಂಭವಃ.

ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾದೀತು—ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಸಮಾನಬಲವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂದೇಹವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವು ದೊರಕದಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಒಂದು ಕೋಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದುರ್ಬಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವುದೋ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಕೋಟಿಯಿಂದ ದುರ್ಬಲಕೋಟಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹವು ಕಳೆದುಹೋಗಿ ನಿರ್ಣಯವು ದೊರಕುವುದಷ್ಟೆ ?

“ಅಘಟಿಂ ಭೂತಲಂ” (ಈ ಭೂಭಾಗವು ಘಟಿರಹಿತವಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಘಟಿಪದದೊಡನೆ ಸಮಾಸವಾಗಿ ಸೇರಿರುವ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅಭಾವವೇ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಘಟಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು. ಆದರಂತೆ “ಅಹಮುಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೂ ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು; ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನಾಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ‘ಅಹಂ’ ಎಂಬ ಅನುಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಅನುಭವವಿಶೇಷದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ

ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಬೋಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಅನುಭವವಿಶೇಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಕ್ಕೆ, ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಈ ಅನುಭವವಿಶೇಷವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಾಪ್ಯದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹೊರತು ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದಕಾರಣ “ಅಘಟಂ ಭೂತಲಂ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಘಟಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲಿರುವ ನಜ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಯೋಗಿವ್ಯಾಪ್ಯನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯದ ಉಪಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಚಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾದಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿರುವ ನಜ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವಕೋಟಿಯು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವಕೋಟಿಗಿಂತಲೂ ದುರ್ಬಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಬಲಕೋಟಿಯಿಂದ ದುರ್ಬಲಕೋಟಿಗೆ ಬಾಧೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿ “ಅಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ನಜ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೪೭೦. ಅನ್ಯತ್ರಾನವಧಾರಿತಕೋಟಿದ್ವಯಕಸ್ಯ ಸಂದೇಹಾಸಂಭವಾತ್ ಪ್ರಕೃತೇ ಚ ಸಂದೇಹಪ್ರದರ್ಶಕಸ್ಯೈವ ಅಕಾನುಸ್ಯಾಸಿ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವ ಕೋಟ್ಯಭ್ಯುಪಗಂತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧೀಃ ಪ್ರಬಲಭೂತಯಾ ತಯೈವ ಕೋಟ್ಯಾ ದುರ್ಬಲಕೋಟ್ಯಂತರನಿರಾಸಸಿದ್ಧಿಃ.

ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳನ್ನು ಯಾವನು ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥವನು ಸಂದೇಹವನ್ನೇ ತೋರಿಸಲಾರನು. “ಸ್ಥಾಣುರ್ವಾ? ಪುರುಷೋ ವಾ?” (ಮೋಟುಮರವೋ? ಮನುಷ್ಯನೋ?) ಎಂಬ

ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವನು ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಪುರುಷನನ್ನೂ ತನ್ನ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆ, "ಅಹಮಜ್ಜಃ" ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಅರ್ಥವೋ? ಅಥವಾ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅರ್ಥವೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಯಾವನು ತೋರಿಸುವನೋ ಅವನು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿರುವವನು ಅವಿದ್ಯಾಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ, ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತಾನೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಉದಾಹರಣಮೂಲಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ನರ್ಜಾಪದದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ "ನ ಜಾನಾಮಿ" ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸುವನಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ. ಅಂಥ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಸರ್ವತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವೇ ಉಚಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದ "ಅಹಮಜ್ಜಃ" ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವೇ ಉಂಟೆಂಬುದು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢವಾಗುವುದು. ಅಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವೃತ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಳಂಬವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರೂಢವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವಕೋಟಿಯು ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವಕೋಟಿಯನ್ನು ಸಮೂಲವಾಗಿ ಕಿತ್ತುಹಾಕುವುದು.

೪೭೦. "ಅಹಮಜ್ಜಃ" ಇತ್ಯತ್ರ ನರ್ಜಾಃ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾರ್ಥಕತ್ವಮನಭ್ಯುಪಗಂತ್ಯಾಣಾಮಾಪದ್ಯಮಾನಸಂಕಟಪರಂ ಪರಾಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಆದಕಾರಣ "ಅಹಮಜ್ಜಃ" ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನರ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಂಕಟವೇನೆಂದರೆ—ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು; ಆಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಬೋಧಕವಾದ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿನಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥವು (ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವು) ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ;

ಯಾವ ಅರ್ಥವು (ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವು) ನಿವೃತ್ತವಾಗಬೇಕೋ ಅದು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬ
ನಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ; ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾ
ದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸು
ವುದಕ್ಕೂ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.
“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು
ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಸಾಫಲ್ಯವೆಂಬುದು ಲಕ್ಷಣಾಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ
ವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಬೀಜಭೂತವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾ
ಣಸಾಫಲ್ಯವೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವಾಗುವುದಾದರೆ ಅನೋನ್ಯಾಶ್ರಯ
ದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

ಇಂಥ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಾದಿಗಳು ಅನುಪಪತ್ತಿ
ಯನ್ನೇ ತೋರಿಸಲಾರದಾದರೆ ಲಕ್ಷಣಾಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.
“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ನಿರ್ವಾಹವೇ
ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಾಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರಲಿ”
ಎಂದು ಹೇಳುವರಾದರೆ, ಅಂಥ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡು
ನಿರ್ವಾಹದಬೋಧ್ಯವಾಗಿ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢವಾಗುವುದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರ
ದಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿಬಿಡುವುದಾದ
ಕಾರಣ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತ್ಯಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ
ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತ್ಯಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ
“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಉಕ್ತರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂ
ಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೪೨೨. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮ ಸಕ್ಷೇಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧೇರಪ್ರತಿಹತತ್ವೋಪ
ಪಾದನಾರಂಭಃ.

“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು
ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು.
ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆಗಲೂ ಭಾವ
ರೂಪಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.
ಹೇಗೆಂದರೆ—

೪೭೩. ತದರ್ಥಂ ಅತಿರಿಕ್ತಭಾವನಿರಾಸಸಿದ್ಧಯೇ ಭಾವಾಂತರಸ್ಯೈವ
ಅಭಾವಪದಾರ್ಥತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಆಗಲಿ; “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಭಾವವನ್ನೇ
ಗ್ರಹಿಸಲಿ; ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಈ ಅಭಾವ
ಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅಭಾವ
ವೆಂಬುದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ (ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ)
ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಅಂಥ ಅಧಿಕರಣಪ್ರದೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಭಾವ
ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಶಕ್ಯ
ವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ—“ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಆಲಂಬನವು
ಯಾವುದು? ನಿರಾಲಂಬನವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಮಾಧ್ಯ
ಮಿಕಮತಪ್ರವೇಶವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ “ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅಭಾವ
ವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಆಲಂಬನವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಅಹುದು; ಹೇಳಬೇಕು; ಆದರೆ “ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೂ
“ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವವು ಆಲಂಬನ
ವಲ್ಲ; ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಧಿಕರಣವಿಶೇಷವೇ ಆಲಂಬನವಾಗಿರುವುದು. ಅಭಾ
ವವು ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರೂ ಸಹ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿ
ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸದೆ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರರು.
“ಇಹ ಭೂತಲೇ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ” (ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಇಲ್ಲ)
ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಘಟವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ
ಯನ್ನೂ ಭೂತಲವೆಂಬ ಅನುಯೋಗಿಯನ್ನೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅವು
ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವೂ, ಅಭಾವವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಂಟಾಗವು.
ಅಭಾವವೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೂ ಹೀಗೆ ಅನುಯೋಗಿ
ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದಾದರೆ, ಆಗ “ಧರ್ಮಿಕಲ್ಪನಾತೋ
ವರಂ ಧರ್ಮಕಲ್ಪನಾ” (ಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದ
ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮಮಾತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ
ಮೇಲು) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅಭಾವಾಧಿಕರಣಭೂತವಾದ ಅನುಯೋ
ಗಿಯ ಒಂದಾನೊಂದು ಧರ್ಮವಿಶೇಷವೇ ಅಭಾವವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಯುಕ್ತವಾ

ಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಧರ್ಮವು ಕೇವಲಭೂತಲತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ “ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಕೇವಲಭೂತಲತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥದ ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಸಹಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವೂ—

“ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ ದ್ವಯಾ ಸಂವಿದ್ವಸ್ತುನೋ ಭೂತಲಾದಿನಃ |

ಏಕಾ ಸಂಸೃಷ್ಟವಿಷಯಾ ತನ್ಮಾತ್ರವಿಷಯಾ ಪರಾ ||

ತನ್ಮಾತ್ರವಿಷಯಾ ವಾಸಿ ದ್ವಯಾ ಸಾಫ ನಿಗದ್ಯತೇ |

ಪ್ರತಿಯೋಗಿನ್ಯದೃಶ್ಯೇ ಚ ದೃಶ್ಯೇ ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿ ||

ತತ್ರ ತನ್ಮಾತ್ರಧೀರೈಯಂ ಸ್ಮೃತೇ ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿ |

ನಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಸೈವ ಭೂಭಾಗೇ ಘಟಾದಿಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ ||”

ಎಂಬ ಶಾಲಿಕನಾಥವಿರಚಿತವಾದ ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

“ಭೂತಲಾದಿವಸ್ತುಜ್ಞಾನವು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು—“ಘಟವದ್ಭೂತಲಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಘಟಾದಿವಿಶಿಷ್ಟ ಭೂತಲವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಿಷಯಕವಲ್ಲದೆ ಭೂತಲಮಾತ್ರವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದು.” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

“ಭೂತಲಮಾತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು, ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವನ್ನು ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವಾಗ ಘಟಸ್ಮರಣದಿಂದ ಸಹಕೃತವಾದ ಕೇವಲಭೂತಲಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಪದಾರ್ಥವಿರುವಾಗ ಘಟದರ್ಶನದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಕೇವಲಭೂತಲಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

“ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ, ಘಟಾದರ್ಶನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಸಹಕೃತವಾದ ಕೇವಲಭೂತಲಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಯಾವುದುಂಟೋ, ಅಂಥ

ಬುದ್ಧಿಯೇ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ, ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಸಹ ಕೃತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೇವಲಭೂತಲಸ್ವರೂಪವೇ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಫಲಿತವಾಯಿತು. ಮತ್ತು—

“ ಸ್ವರೂಪಪರರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ನಿತ್ಯಂ ಸದಸದಾತ್ಮಕೇ |
ವಸ್ತುನಿ ಜ್ಞಾಯತೇ ಕಿಂಚಿದ್ರೂಪಂ ಕೃಶ್ಚಿತ್ಕದಾಚನ ||
ಭಾವಾಂತರಮಭಾವೋ ಹಿ ಕಯಾ ಚಿತ್ತು ವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ |
ಭಾವಾಂತರಾದಭಾವೋಽನ್ಯೋ ನ ಕಶ್ಚಿದನಿರೂಪಣಾತ್ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಯುಕ್ತಾಂತರದಿಂದಲೂ, ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಭಾವಾಂತರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಥಮಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ (೮೭ ನೆಯ ಪುಟ) ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—ಘಟಪಟಾದಿಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡೆರಡು ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವು. ನೈಜವಾದ ಆಕಾರದಿಂದ ಸದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, ಪರಕೀಯವಾದ ಆಕಾರದಿಂದ ಅಸದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವವು. ಮತ್ತು ಒಂದೊಂದುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಒಂದೊಂದುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಅಸದ್ರೂಪತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಅಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಸದ್ರೂಪತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಉಭಯರೂಪತ್ವವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಮಾವಿನಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ರೂಪರಸಗಂಧಸ್ವರ್ಮಗಳು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿರುವುವೇ ಆದರೂ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ರಸನೇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಸವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ನಾಸಿಕೇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಧವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ತೋರುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಘಟಪಟಾದಿಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ರೂಪತ್ವಾಸದ್ರೂಪತ್ವಗಳೆರಡೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿ

ದ್ವರೂ ಅವರವರ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ಒಂದೊಂದುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೂಪವು ಅವರವರಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಕೀಯಾಕಾರದಿಂದ ಅಸದ್ಭೂತತ್ವವೆಂಬ ಭಾವಪದಾರ್ಥವೂ ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂಥ ಅಸದ್ಭೂತತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಅಭಾವಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಭಾವಾಂತರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅಂಥ ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಕೇವಲಭೂತಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಘಟದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ಮೃತ್ತಿಕಾರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಘಟದ ಧ್ವಂಸವೆಂಬ ಅಭಾವವು ಕಪಾಲದ ಚೂರುಗಳಾಗಿರುವುದು. ಘಟದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೆಂಬುದು ಪಟಾದಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾದ ಅಭಾವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭೂತಲ, ಮೃತ್ತಿಕೆ, ಕಪಾಲದ ಚೂರು, ಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಸದ್ಭೂತತ್ವವೆಂಬ ಯಾವ ಧರ್ಮವುಂಟೋ, ಅಂಥ ಧರ್ಮವೇ ಆ ಆ ಅಭಾವಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಭೂತಲವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ಪರಕೀಯರೂಪದಿಂದ ಅಸದ್ಭೂತವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ ? ಅಂಥ ರೂಪವು ಪರರೂಪದಿಂದಲೂ, ಪರವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದಲೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು “ಭೂತಲಂ ನ ಘಟೀ” (ಭೂತಲವು ಘಟವಲ್ಲ) ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಂಥ ರೂಪವು ಭೂತಲಕ್ಕೆ ಕಾದಾಚಿತ್ಕವಲ್ಲ; (ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ;) ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಭೂತಲವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿರುವ ಸರ್ವಂತವೂ “ಭೂತಲವು ಘಟವಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ರೂಪವನ್ನು “ಯಾವದಾಶ್ರಯಭಾವಿ” ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವರು.

ಎರಡನೆಯದು “ಇಹ ಭೂತಲೇ ನ ಘಟೀ” (ಈ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ) ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಂಥ ರೂಪವು ಭೂತಲಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ; ಆಗಂತುಕವಾಗಿರುವುದು. ಭೂತಲಕ್ಕೆ ಘಟಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡುವಾಗ

“ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಅಸದ್ವ್ಯುಪಪತ್ತಿವು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದಂತೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ವ್ಯುಪಪತ್ತಿವೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತು ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಭಾವಾಂತರರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಈಗ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡೋಣ! ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ವಿಷಯವಾಗಲಿ; ಆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವು ಹೇಗಾಯಿತು? ಓಹೋ! ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವಾಗಬೇಡ; ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವಾಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಇಲ್ಲ; ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಇದ್ದು ದಾದರೆ ಅಂಥ ಅಭಾವವೇ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ನಜ್‌ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾದೀತು.

ಓಹೋ? “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಮಗೆ “ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೋ? ಆಗ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಇಲ್ಲ; ಸಾಧಕವೇ ಆಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಂಥ ಅಭಾವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾದೀತು? ಆದರೆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯಾ ಭಿನ್ನತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಭಾವಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು “ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಾವದ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಅಂಥ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಪ್ರಮಾಣವು ಭಿನ್ನಾಭಾವವಿಷಯಕವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಮೇಲೆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರ

ಯವೆಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ದೋಷದಿಂದ ಗ್ರಸ್ತನಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಅಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ತತ್ತ್ವಾಂತರವಲ್ಲ. ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೂ, ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೂ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಅಧಿಕರಣ ಈ ಎರಡನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಉಂಟಾಗುವುವು. ಆದಕಾರಣ, “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಓಹೋ ? ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಭೂತಲವು ಘಟಸಹಿತವಾಗಿರುವಾಗಲೂ “ಭೂತಲೇ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ” (ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ.) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ, ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಬೇಕಾಗುವುದು ; ಅಭಾವಾಧಿಕರಣವಾದ ಭೂತಲಸ್ವರೂಪವು ಆಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲ ; ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ (ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ) ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಭಾವವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಲಾರವು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಭೂತಲಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ; ಕಿಂತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಯೋಗಿಯ ಅನುಭವವು ಇದ್ದು ದಾದರೆ ಅಂಥ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಇದರಿಂದ, “ಕಾಲವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇಶವಿಶೇಷತ್ವವೇ” ಅಭಾವಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂಬುದು ಉಕ್ತವಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣಕಾಲರೂಪವಾದ ಕಾಲವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಭೂತಲದ ಅನುಭವವಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಭೂತಲವು ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಘಟಸಹಿತವಾಗಿ ಭೂತಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಘಟವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ದರ್ಶನವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗ ಆ ಭೂತಲವು ಉಕ್ತಕಾಲವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ) ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಭಾವವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಗೂ ಅಭಾವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ? ಅಂತು, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣಕಾಲಿಕವಾದ ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಅಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಭಾವವು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ

ವೆಂಬುದು ಫಲಿತವಾಯಿತು. ಕಾಲವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ದಿಂದಲೇ ಅಭಾವಬುದ್ಧಿಯೂ ಅಭಾವವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ಅಭಾವವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಾಂತರವನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ?

೪೭೪. ಅಭಾವಸ್ಯ ಭಾವಾಂತರಾದತಿರಿಕ್ತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ
ಆಪದ್ಯಮಾನಾ ದೋಷಪರಂಪರಾ.

ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇನೆಂದು ಕೇಳುವಿರೋ ? ಒಂದಲ್ಲ; ಎರಡಲ್ಲ; ಅನೇಕಾನುಪಪತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು ; “ ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾದ ಗೌರವದೋಷವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. “ ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ತತ್ತ್ವಾಂತರವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವವೇ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಅಭಾವವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಾಂತರವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; ಅಂಥ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿರ್ವಹವೂ ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; ಅಭಾವವೆಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಅದರೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಸನ್ನಿರ್ವಹವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮತ್ತಾವ ಸನ್ನಿರ್ವಹವಿರುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪವಾದ ಸನ್ನಿರ್ವಹವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತವಿಶೇಷಣತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಸನ್ನಿರ್ವಹಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; “ ಘಟಾಭಾವವದ್ಭೂತಲಂ ” (ಭೂತಲವು ಘಟಾಭಾವಸಹಿತವಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; “ ಭೂತಲೇ ಘಟಾಭಾವಃ ” (ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಭಾವವಿರುವುದು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; “ ಖತ್ವಾಭಾವವಾ ಕಕಾರಃ ” (ಕಕಾರವು ಖತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಅಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಿಶೇಷಣತ್ವವೆಂಬ ಸನ್ನಿರ್ವಹವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಗುಣವಾದುದರಿಂದ ಶಬ್ದಗ್ರಾಹಕವಾದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ

ವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದಕಾರಣ ಶ್ರೋತ್ರಸಮವೇತನಾದ ಕಕಾರದಲ್ಲಿ ಖತ್ವಾ ಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಮವೇತವಿಶೇಷಣತ್ವವೆಂಬ ಸನ್ನಿ ಕರ್ಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. “ಕಕಾರೇ ಖತ್ವಾಭಾವಃ” (ಕಕಾರದಲ್ಲಿ ಖತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದ ಅಭಾವವಿರುವುದು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಸಮ ವೇತನಾದ ಕಕಾರದೊಡನೆ ಖತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಸನ್ನಿ ಕರ್ಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣದೊಡನೆ ಸರ್ವತ್ರ ಏಕರೂಪವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿ ಕರ್ಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂ ಯುಕ್ತವಿಶೇಷಣತ್ವವನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಿಶೇಷಣತ್ವವನ್ನೂ, ಮಗದೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸು ಬಂದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗೌರವಾಸ್ಪದವಾದ ಅನೇಕಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇ ಕಾಗಿಬರುವ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ, “ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣಕಾಲಿಕವಾದ ಅಧಿ ಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಮತವೇ ಮೇಲಾಗಿರುವುದು. ಅಂತು, “ಅಭಾವಾನುಭವೋ ನಾಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮ ರಣಸಹಕೃತೋಽಧಿಕರಣಾನುಭವಃ” (ಅಭಾವಾನುಭವವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ಮರಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಅಧಿಕರಣಾನುಭವವೇ ಸರಿ; ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ.) ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೪೭೫. ಪರಿಣಾಮಿತ್ವೇಽಪಿ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಜಡತ್ವಾತ್, ಅಜಡತ್ವೇಽಪಿ

ಆತ್ಮನಃ ಅಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾಚ್ಚ ಏಕೈಕಸ್ಯ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತ್ಯನು

ಭವವಿಶೇಷಾತ್ಕಾಜಡಪರಿಣಾಮಾಯೋಗಾತ್ ಅಧ್ಯಸ್ತಾತ್

ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯಾಂತಃಕರಣಸ್ಯೈವ ತಾದೃಶಪರಿಣಾಮಾ

ಶ್ರಯತ್ವಸ್ಯ ವಕ್ತವ್ಯತಯಾ ಅಧ್ಯಾಸ

ಸಿದ್ಧೃಪಪತ್ತಿಃ.

ಈಗ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅಂಥ ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದೆಂದು ಸಂಶೋಧನಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅಹಮಜ್ಞಃ ಎಂಬ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯ ಮಾನವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾತ್ರನುಭವವೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತ್ಯಪದಾರ್ಥವೇ ಅಂಥ ಅಧಿಕರಣ

ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. “ಜ್ಞಾತಾ” ಎಂದರೆ ವಿಷಯಾಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದು. ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಕೇವಲವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದೇ ಆದರೂ ಅದು ಜಡವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಜಡಾಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮಾಂತರವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಅಜಡಪರಿಣಾಮವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಅಂಥ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅದೂ ಸಂಭವಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞಾನಾಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದೇ ಅಲ್ಲ; ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿಯೇ (ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೇ) ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಿದನೋಡಿದರೆ, ಯಾವುದು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ; ಯಾವುದು ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ; ಅಹಮಜ್ಞಃ ಎಂಬ ಅನುಭವವಾದರೋ ಜೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು; ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮವು ಕೇವಲಾಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಧರ್ಮಾಂತರಸಹಿತವಾದ ಆವಿರ್ಭಾವವು. ಇಂಥ ಆವಿರ್ಭಾವವು ನಿರ್ಧರವೇನಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸತಕ್ಕದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದ್ದವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷದ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಆತ್ಮವಸ್ತು, ಅಂತಃಕರಣವಸ್ತು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅಂಥ ಆತ್ಮತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು (ಆತ್ಮಾಭೇದವನ್ನು) ಪಡೆದಿರುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವೇ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವವಿಶೇಷರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೇ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿರುವುದು. ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು—

“ಅನಾದಿ ಭಾವರೂಪಂ ಯದ್ವಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿಲೀಯತೇ |

ತದಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಾ ಲಕ್ಷಣಂ ಸಂಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

“ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ, ಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಹೊಂದುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವುಂಟೋ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞರಾದವರು ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ” ಎಂಬುದು ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವೆವು. “ಅಹಮುಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗವನ್ನು ತರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಲಿ, ಭಟ್ಟಕುಮಾರಲಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಲಿ, ನೈಯಾಯಿಕಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಲಿ “ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕವಲ್ಲ” ಎಂದು ಒಂದುವೇಳೆ ಆಶಂಕಿಸಬಹುದು; ಅಂಥ ಆಶಂಕೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೪೭೬. “ಅಹಮುಜ್ಞಃ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತಾವಲಂಬನೇನ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾಸಿದ್ಧಾಂತಂಕಾಯಾಃ
ನಿಷ್ಕಲತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ--ಅಭಾವಗ್ರಾಹಕವಾದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ಭಾವಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಭಾವಾಂತರವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭಾವೇತರವಲ್ಲ. “ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಂಥ ಅಭಾವವನ್ನೇ “ಅಹಮುಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತೋರಿಸಲಿ” ಎಂಬ ಅಪಾದನೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗಕಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆಶಂಕೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

೪೭೭. ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷದೂಷಿತಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಭಟ್ಟ
ಮತಾವಲಂಬನೇನ ತದಾಶಂಕಾಯಾ ಅಸಿ ನಿಷ್ಕಲತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಭಟ್ಟ ಕುಮಾರಿಲಮತದಲ್ಲಿ—ಅಭಾವಗ್ರಾಹಕವಾದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದು ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆದುದರಿಂದ ಭೂತಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪರೋಕ್ಷಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದೀತೇ ಹೊರತು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವೇ ಆದುದರಿಂದ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವವು “ಅಹಂ ಸುಖೀ” ಎಂಬ ಅನುಭವದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪರೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕುಮಾರಿಲ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು—ಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಗತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಾಕಟ್ಯವೆಂಬ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅನುಮೇಯವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದೀತು? ಮತ್ತು ಅಭಾವವು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಕೌಮಾರಿಲರಿಗೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಉಪಲಬ್ಧಿಯ ಅಭಾವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೂ ಅಂಥದೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಸಹಸ್ರದಿಂದಲೂ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವು ದೊರಕಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯಭೂತವಾದ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೇ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಮೇಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದು” ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೊಂದಕ್ಕೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಸ್ವರೂಪವು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮೇಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು” ಎಂಬ ನಿಯಮವೇ ಇರುವುದು. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬುದೂ ಪರೋಕ್ಷಪ್ರ

ಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಮೊದಲು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಅದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕಾರಣ ಭಟ್ಟಕುಮಾರಿಲಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆಶಂಕೆಮಾಡುವುದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

೪೭೮. ಅತಿರಿಕ್ತಾಭಾವವಾದಿನೈಯಾಯಿಕಮತಸ್ವಾಪಿ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷದೂಷಿತತಯಾ ತನ್ಮತಾವಲಂಬನೇನ ತದಾಶಂಕಾಯಾ ಅಸಿ ನಿಷ್ಕಲತ್ವನಿಗಮನಂ.

ನೈಯಾಯಿಕಮತದಲ್ಲಿ—ಅಭಾವವು ಭಾವಗ್ರಾಹಿಸ್ತಮಾಣದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವಿಷಯಕವಾಗಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅನುಭವವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು; ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವರಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬ ಗ್ರಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅನುಭವವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರಾದರೆ ಆಗ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಗಲೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಭಾವಾಭಾವಗಳೆರಡೂ ಏಕವಿಷಯಕವಾದರಲ್ಲವೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವೋ, ಅದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸದ್ಭಾವವನ್ನೂ ಅದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರಲ್ಲವೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗ ಇರುವುದು; ಎಂದರೆ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗ ಇರುವುದು. ಅದು ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ಘಟಪಟಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಆಗ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಇತರಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಆಗ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯ

ನಾಗಿರುವುದು. ಅಂತು ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಾಹಕ ವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಇತರವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಅವಿದ್ಯ ಮಾನವಾದುದರಿಂದಲೂ ಭಾವಾಭಾವಗಳು ಏಕವಿಷಯಕವಾಗದೆ ಭಿನ್ನವಿಷಯಕ ವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲ; ವಿರೋಧವು ಬಂದೇಬರುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯದೆ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಷಯವು; ಹಾಗೆ ಆಗ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಾ ಭಾವಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಿಷಯವು; ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಯಾವುದೊಂದು ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ವಿಷಯವು. ಈ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ.

“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ ಆಗ ಭಾವಾಭಾವ ಗಳಿಗೆ ಏಕವಿಷಯಕತ್ವವು ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಬಂದು, ನೀವು ಬೇಡವೆಂದರೂ ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಇಹ ಭೂತಲೇ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ” (ಈ ಭೂಭಾಗದೊಳು ಘಟ ವಿಲ್ಲ.) ಎಂಬುದಾಗಿ ಘಟಾಭಾವದ ಗ್ರಹಣವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ, ಅನುಯೋಗಿಯಾದ ಭೂತಲದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಭೂತಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಘಟಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ “ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗದಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅನುಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಭಾವವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯ (ಅನುಯೋಗಿಯ) ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕ ವಾಗಿರುವವು. ಅನುಯೋಗಿಯಾದ ಈ ಆತ್ಮನವಸ್ತುವೂ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಸ್ತುವೂ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಹೊರತು ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ

“ ಇತರವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಅದರೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ “ ಜನನೀ ಮೇ ವಂಧ್ಯಾ ” (ನನ್ನ ತಾಯಿಯು ಬಂಜೆಯು) ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

ಓಹೋ ! ಹಾಗಲ್ಲ ; “ ಅಭಾವೇತರಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳಿದ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಅಭಾವ, ಅದರ ಅನುಯೋಗಿ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಈ ಮೂರರ ಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲ ; ಆಗಲೂ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಉಕ್ತವಾದ ಮೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಅಭಾವದ ಪ್ರತೀತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟೋ ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ? ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಭಾವಪ್ರತೀತಿಗೇ ಲೋಪಬರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಆಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಯು ಉಂಟೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಾದರೆ ವಿಷಯಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಶೂನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರತೀತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಜ್ಞೇದಕವಾದ (ವಿಶೇಷಣವಾದ) ವಿಷಯ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಹಾಗೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ ?

“ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಅನುಮೇಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ “ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯೆಂಬ ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು (ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು) ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಪ್ರಮಾಣವು ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು ” ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮವು

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೊಂದಕ್ಕೇ ಇದ್ದರೂ, ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಮಾನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಒಂದು ಸಲ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ತೋರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ ; ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಮತ್ತು ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥೆಯೇಮೊದಲಾದ ಅಧಿಕದೂಷಣಗಳನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಪರೋಕ್ಷಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೪೭೯. ಅತ ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಸರ್ವದೋಷವಿನಿರ್ಮೂಲಕಃ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನೇಕದೂಷಣಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ದುರಾಗ್ರಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು “ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಯಾವುದೊಂದುದೋಷವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪುವೆವಾದರೆ, ಆಗ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಆಗ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಘಟಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಘಟಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆಯೇ ವಿರೋಧವಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಘಟಾಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೪೮೦. ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವಭಾಸರೂಪೇಣ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯೇನ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೊ! “ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು (ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು) ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದುದರಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಯಾರು? ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದರೆ "ಅಹ ಮಜ್ಞಃ" ಎಂಬ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ "ಅಜ್ಞಃ" ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಪ್ರತ್ಯಯಾಂಶವು ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯವಸ್ತುವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುವು; ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆತ್ಮವಾಚಕವಾದ ಅಹಂಪದವು ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಇದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ "ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಉಂಟು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ "ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ಫಲಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವೂ ಆಗ ಉಂಟು ಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು; ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯವಭಾಸರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರಲಾದೀತು? ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಥ ಕಾರವು ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆ ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನನಿವರ್ತನವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯವಭಾಸರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದೀತು? ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೋ?

೪೮೧. ಅಜ್ಞಾನನಿಷಯಕಸ್ಯಾಪಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯ ವಿಷಯಕತ್ವಾತ್ ಅವಿರುದ್ಧತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಅಲ್ಲ; ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನನಿಷಯಕವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಸ್ವರೂಪದ ಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಯಾರ್ಥಾತ್ಮ್ಯವೆಂದರೆ, ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಸ್ವರೂಪವು. ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರವು ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರವು, ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಹಾಗೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನ (ಪ್ರಪಂಚದ) ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ

ಉಂಟಾದೀತು? ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನ ಸದ್ಭಾವವೂ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರವು ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವಿಷಯಕವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು “ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯಂ ನ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವಿಷಯಕಂ, ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಾವಭಾಸಹೇತುತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯವು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶನಿರುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದು. ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರಜತಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ರಜತಜ್ಞಾನದಿಂದ ರಜತಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೪೮೨. ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕಸ್ಯಾಸ್ಮದರ್ಥಸ್ಯ ದೃಶ್ಯತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ತದವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಾಕರಣಾನುಸಪಸತ್ತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ (ವಿಷಯವಾಗಿರುವ) ಈ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನವು “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮದರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಮದರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಶಬ್ದಮರಾದೆಯಿಂದ ತೋರಿದರೂ, ಅರ್ಥಾತ್ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಮದರ್ಥಾಶ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಬರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ (ಅನುಭವದಲ್ಲಿ) ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಮದರ್ಥವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ತೋರುವುದು. “ಅವಚ್ಛೇದಕ” “ವ್ಯಾವರ್ತಕ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, “ಅವಚ್ಛೇದ್ಯ” “ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ್ಯ

ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯೋಗವನ್ನಾಗಲಿ, ಸ್ವವಿರೋಧಿವಿಶೇಷಣದ ಯೋಗವನ್ನಾಗಲಿ
 ಅಥವಾ ಉಭಯವನ್ನಾಗಲಿ ದೂರೀಕರಿಸಿ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಿಕೊಡು
 ವುದು ಅಥವಾ ವ್ಯಾವರ್ತಿಸಿಕೊಡುವುದು. “ನೀಲೋ ಘಟಃ” ಎಂಬುವಾಗ
 ವಿಶೇಷಣವಾದ ನೀಲಗುಣವು, “ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಘಟವು ನೀಲಗುಣಯುಕ್ತ
 ವಲ್ಲ” ಎಂಬುದನ್ನೂ, “ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಘಟವು ನೀಲೇತರಗುಣಯುಕ್ತವಾಗಿರು
 ವುದು” ಎಂಬುದನ್ನೂ ದೂರೀಕರಿಸಿ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚ್ಛೇದಿಸಿ
 ಅಥವಾ ವ್ಯಾವರ್ತಿಸಿ (ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ) ಕೊಡುವುದಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಅವಚ್ಛೇ
 ದಕ, ವ್ಯಾವರ್ತಕ, ಅವಚ್ಛೇದ್ಯ, ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು
 ನಮ್ಮ ವಾಚಕರಿಗೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವೆವಾದಕಾರಣ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ
 ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. “ನೀಲೋ
 ಘಟಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವಾದ ಘಟವೆಂಬ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವ
 ಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವ ನೀಲಗುಣವೂ ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು
 ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಅವಚ್ಛೇದಕವು ದೃಶ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅವ
 ಚ್ಛೇದಕಸಹಿತವಾದ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯವು ದೃಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ
 ವಷ್ಟೆ? ನೀಲರೂಪವು ದೃಶ್ಯವಾಗದಿರುವಾಗ ನೀಲರೂಪವಿಶಿಷ್ಟಘಟವು
 ಹೇಗೆತಾನೆ ದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡೀತು? ಅದರಂತೆ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳ
 ದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ಮದರ್ಥಾಶ್ರಿತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿಶೇ
 ಷ್ಯವೇ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವ ಅಸ್ಮದ
 ಧ್ವನಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುವಿಗೆ
 ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಅಸ್ಮದರ್ಥರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು
 ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಅವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಅಸ್ಮದರ್ಥವು ದೃಶ್ಯವಾಗದಿದ್ದಮೇಲೆ ಅಸ್ಮದ
 ಧ್ವನಿವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ದೃಶ್ಯವಾ
 ದೀತು? (ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟೀತು?) ಆದುದ
 ರಿಂದ “ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ”
 ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯು ನಿಮಗಿದ್ದರೆ ದೃಶ್ಯವಾದ ಭಾವರೂಪಾ
 ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಅಸ್ಮದರ್ಥಕ್ಕೂ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರ
 ಬೇಕು. ಈ ಶಂಕೆಯ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು “ಆತ್ಮಾದೃಶ್ಯಃ, ದೃಶ್ಯಾ
 ಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವಾತ್ ರೂಪಾದಿವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ
 ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಶಂಕೆಯ ಉಪಪಾದನಶೈಲಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾ

ಣದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ “ಅಸ್ಮದರ್ಥಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದ ವಿಷಯಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

೪೮೩. ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯನಿರೂಪಿತದೃಶ್ಯತ್ವವಿರಹಿಣೋಽಸ್ಮದರ್ಥಸ್ಯ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತಯಾ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧತಃ ಅಜ್ಞಾತಸ್ಯೈವಾ
ಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ತದನ
ಚ್ಛಿನ್ನಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಷಯಾಕರಣೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಅಹುದು; ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುವೆವು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಯಾವುದೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಬಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ದಯವಿಟ್ಟು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗದೆ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಆಗಲಿ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವೂ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವುದು; ಎಂದರೆ, ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥದ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮದರ್ಥವೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಬಹಿರ್ಭೂತವಾದುದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಮತ್ತು ಅಸ್ಮದರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯವಿಷಯತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಿರಿ. ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಅಸ್ಮದರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತಾನೇ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಷಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ನೀಲಾದಿರೂಪವೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ಜಡವಸ್ತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮೊದಲು ತಾನು ದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಘಟಾದಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವೆಂಬ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗುವುದು. ನೀಲಾದಿರೂಪವು ದೃಶ್ಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದುದಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಜಡತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ತಾನು ದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದುದು ತನ್ನ ಜಡತ್ವಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ದೃಶ್ಯಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಮದರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಜಡವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಬಹುದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ

ನಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೃಶ್ಯಾಜ್ಞಾನಾವ
ಚ್ಛೇದಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೪೪೪. ದೃಶ್ಯಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವಹೇತೋಃ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಪ್ರದರ್ಶನೇನ
ಉಕ್ತಾನುಮಾನದೂಷಣಪೂರ್ವಕಂ “ ಅಹಮಜ್ಞಾಃ ”

ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸಾಧಕತ್ವ
ಸಮರ್ಥನೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಇದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಸೋಪಾಧಿಕವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತ
ವಾಯಿತು. ಸರ್ವಸಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ) ಅನುವರ್ತಿಸುವ,
ಮತ್ತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊ
ಳ್ಳುವುದು. ದೃಶ್ಯಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವ
ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನೀಲಾದಿರೂಪವೆಂಬ
ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮವೆಂಬ
ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವವಿದ್ದರೂ ಜಡತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ
ಈ ಜಡತ್ವಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಸೋಪಾ
ಧಿಕವಾದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ
ಕೊಡಲಾರದು. ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯವಾಗ
ದೆಯೇ ದೃಶ್ಯಾಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು
ದರಿಂದ, “ ಅಸ್ಮದರ್ಥಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಿಂದ
ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ” ಎಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ
ಜಾಗಾಮಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ
ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ
ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಕ್ತಪ್ರಮಾಣಾನುಗ್ರಾಹಕವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು.
“ ಈ ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ” ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ
ವಿರೋಧವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತೆಂಬುದೂ, “ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿ
ಸುತ್ತದೆ ” ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ
ವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಿರೋಧಸದ್ಭಾವದಿಂದ ಪರಪಕ್ಷ
ನಿರಾಕರಣವನ್ನೂ, ವಿರೋಧಾಸದ್ಭಾವದಿಂದ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತರ

ವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು.

೪೮೫. ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವದೇನ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರೋಕ್ತಯೋಃ ಅನ್ಯಯೋ ರಸಿ ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷಯೋರವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವ ಸಾಧಕತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದು (೩೮೬ ನೆಯ ಪುಟ) ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪತೋಧನೆಯನ್ನೂ, ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ “ಆಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ, ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಜತೆಗೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು. “ತ್ವದುಕ್ತಮರ್ಥಂ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷವು. “ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಂ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ” ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು. “ನಿನ್ನಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಆರ್ಥವನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. “ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತು ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನು; ಆಗ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡು ಎದ್ದಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಾಮರ್ಶರೂಪವಾದ (ಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ) ಈ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವುಂಟಾಗುವುದು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಮೇಲೆ ಈ ಪರಾಮರ್ಶರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಬೋಧಕಾಲಿಕವಾದ ಈ ಪರಾಮರ್ಶದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲಿಕಾಜ್ಞಾನಾನುಭವರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

“ಅಹಮಜ್ಜಃ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷಗಳೂ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ನ್ಯಾಯಾನುಗೃಹೀತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವೂ, “ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ “ಅಜ್ಞಾನ, ಅವಿದ್ಯೆ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಭೇದವಾದಿಮತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಿಲ್ಲದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವು ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ “ಅಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೪೮೬. ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ವಿನರಣಕಾರೋಕ್ತಾನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಭಾವರೂಪತ್ವ, ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತತ್ವ, ಪರೋಕ್ತಕರ್ಮರೂಪಾವಿದ್ಯಾವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ, ಅವಿದ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಆಕಾರಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವರಣತ್ವ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಂಟು. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಆಕಾರಗಳೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವೆವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮೇಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮ, ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಂಚಿದ್ದಸ್ತುಪೂರ್ವಕತ್ವವನ್ನು ಈಗ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ

ತೋರಿಸುವೆವು. ಎಂದರೆ—ಆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನೂ, ಆ ವಸ್ತುವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನೂ ಈಗ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಗಹನವಾದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಾಚಕರು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವೆವು.

ನಾವು ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಘಟವೆಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದ್ದುದಾದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ “ಅಯಂ ಘಟಃ” (ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ವಸ್ತುವು ಘಟವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ, ಬಾಹ್ಯವಾದ ಘಟಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಘಟಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಘಟದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇದ್ದಿತು. ಈ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಘಟವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಮರೆಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವರಣತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಂಟೆಂಬುದು ವಾಚಕರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತೇಜಸ್ಸು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವು ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಹೇಗೆ ನಶಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಅಂಧ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ನಶಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಂಟೆಂಬುದು ವಾಚಕರ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳಲೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಕೃತಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿವರಿಸಿರುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಕೃತಭಾವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಪ್ರದೇಶಗತತ್ವವನ್ನೂ ವಾಚಕರು ಮರೆತಿರಲಾರರು.

ಇದರಿಂದ " ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಕೃತಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾನಾರಕವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶಗತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು " ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ವಾಚಕರಿಗೆ ದೃಢಪಟ್ಟುದರಿಂದ ಈಗ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

" ೧. ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ೨ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ ೩ ಸ್ವಪ್ರಾಕೃತಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿಷಯಾನಾರಣ್ಯನಿವರ್ತ್ಯಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ, ೪ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್, ೫ ಅಂಧಕಾರೇ ೬ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವತ್ " ಎಂಬ ಈ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾಲ್ಕುಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ವಾಚಕರು ಮರೆಯಕೂಡದು.

೪೮೭. ಉಕ್ತಸ್ಯಾನುಮಾನವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಬುಭುತ್ಸುಜನಸೌಕರ್ಯಾಯ ಪಕ್ಷಸಾಧ್ಯದೇತುದೃಷ್ಟಾಂತಪರತ್ವೇನ ಚತುರ್ಥಾ ವಿಭಾಗಃ.

ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಅನುಮಾನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಆರು ಪದಗಳಿರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವೂ, ಮೂರನೆಯದಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಸಪದದಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಒಂದು ಸಮಾಸಪದದಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವೂ, ಐದು ಮತ್ತು ಆರನೆಯ ಪದಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗವು ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ; ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ; ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವು ಅಂಥ ಹೇತುವಿಗೂ ಅಂಥ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು.

ಮತ್ತು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಹೇತುವಾಕ್ಯವಾಗಿಯೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯವಾಗಿಯೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು.

೪೮೮. ಉಕ್ತಾನುಮಾನಸ್ಯ ಸದನುಮಾನತ್ವಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಮಾಭಾಸತ್ವನಿರಾಕರಣಾಯ ಭಾಗಚತುಷ್ಟಯವರ್ತಿನಾಮುಪಿ ದಳಾನಾಂ ಪ್ರಯೋಜನಕಥನಾರಂಭಃ.

ಇನ್ನು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ, ಪದಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವೆವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ “ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ “ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕವಹುದೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಪಕ್ಷರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಧರ್ಮವು ಯಾವ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿನಾದಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ (ಉಂಟೆಂದು ಒಬ್ಬನೂ, ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನೂ ವಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ) ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂಥ ಧರ್ಮಿಯು ಪಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವಿಷಯಕವೋ? ಅಥವಾ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಂತರವಿಷಯಕವೋ? ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿವಾದದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಪಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ?

೪೮೯. ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕಪ್ರಥಮಭಾಗಸ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಪದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ
ಪಕ್ಷಬಹಿರ್ಭಾವಾಪಾದನಮುಪೇನ ಸಾಧ್ಯ
ಬಾಧವಾರಕತಯಾ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ
“ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸದೆ “ಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ
ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ “ಪ್ರಮಾಣ
ಜ್ಞಾನವು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ದೊರಕುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; “ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ
ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥವು ದೊರಕುವುದು; ಆಗ
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಪಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು; ಆದರೆ ಅನುಮಾನ
ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಾದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ
ಸೇರಿಸಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ “ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವ”
ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಕ್ಷಕೋಟಿ
ಯಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ
ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವು ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡದೆ “ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಚ್ಚ
ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ
ದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರದು.

೪೯೦. ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್
ಪಕ್ಷತ್ವಾಪತ್ತೌ ತಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಮಾಣಪದೇನ ಸಾಧ್ಯ
ಬಾಧವಾರಣಾಸಿದ್ಧಾಂತಂಕಾ.

ಓಹೋ! “ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದುದರಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರವು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ, ಧಾರಾ
ವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂ
ದರೆ—ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ! ಹಾಗಾ
ದರೆ, ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವೂ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಯೇ ಇರಲಿ; ಹಾನಿ
ಯೇನು? ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಧಾರಾವಾಹಿಕ
ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧರ್ಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ
ಇದನ್ನೂ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವೆಂದರೇನು? ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು, ಅಥವಾ ಘಟವನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೂ ನೋಡುತ್ತಿರುವೆವಾದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟದೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ “ಅಯಂ ಘಟಃ” (ಇದು ಘಟವು) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಪ್ರಾಥಮಿಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಘಟಜ್ಞಾನವು ದೂರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಾಥಮಿಕಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನ ವರೆಗೂ ಘಟದೊಡನೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವು ಪುನಃ ಪುನಃ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ “ಅಯಂ ಘಟಃ, ಅಯಂ ಘಟಃ, ಅಯಂ ಘಟಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಘಟಜ್ಞಾನವು ದೂರೀಕೃತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಈ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಘಟವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥದಲ್ಲ; ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಂಥದೂ ಅಲ್ಲ; ಅದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಧಾರಾವಾಹಿಕರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನೂ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ?

೪೯೧. ನಿಶ್ಚಿತಸಾಧ್ಯಾಭಾವವತೋ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ವಿನಾದಾಸ್ಪದತ್ವಾಭಾವೇನ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಬಹಿರ್ಭಾವ
ಸಿದ್ಧ್ಯಾ ತತ್ರ ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಪದಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯ
ಬಾಧವಾರಕತಯಾ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಅಹುದು; ದೂರೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವೆವು. ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವು ಈಗ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿನಾದಾಸ್ಪದವೇ ಅಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ತದ್ವಿ

ನ್ನನಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಪದವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೪೯೨. ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಪದೇನೈವ ಪಕ್ಷಲಾಭಸಂಭವೇಪಿ ವಿಶೇಷ್ಯ
ಸ್ಫುಟೀಕರಣಾರ್ಥತಯಾ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪದಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ, “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಪದವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾದುದು ಯಾವುದು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ಣಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಾದಕಾರಣ, ವಿಶೇಷ್ಯದ ಸ್ಫುಟಿತೆಗಾಗಿ “ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ಪದವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೪೯೩. ಧಾರಾವಾಹಿಕಬುದ್ಧೀನಾನುಪಿ ತತ್ತತ್ಕಾಲಾನಚ್ಛಿನ್ನಾರ್ಥ
ವಿಷಯಕತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವಸತ್ತ್ವಾತ್ ತಾಸಾಮುಪಿ
ಪಕ್ಷಕೋಟ್ಯಂತರ್ಭಾವೇನೈವ ಕ್ಷತಿವಿರಹಾತ್ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ
ಕಾರನುತೇ ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಪದನಿವೇಶಾನಾನವಶ್ಯಕತಾ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ಮತದಲ್ಲಿ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ವಿಮಾನಾಂಸಕರು ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಸಮಾನಕಾಲಿಕವಾದ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಷಣಗಳು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಷಣಗಳೊಡನೆ ಸಹಿತವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವುವೇ ಹೊರತು ಕೇವಲಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುಗ್ರಾಹಕವೇ ಆಗಿರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪದದಿಂದ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ವಾಕ್ಯದೊಳಗೆ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

೪೯೪. ಅಥ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕದ್ವಿತೀಯಭಾಗಸ್ಥಪದಾನಾಂ ಪ್ರಯೋಜನ
ಕಥನಾರ್ಥಂ ಪದಾನಾನುನ್ವಯಸ್ಪದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಅಭಿಪ್ರಾಯಕಥನಂ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ—ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಮುಂದೆ
ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಧರ್ಮಿಯು “ವಿನಾದಾ
ಧ್ಯಾಸಿತಂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪ
ಟ್ಟಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ “ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ-ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ-ಸ್ವನಿ
ವರ್ತ್ಯ-ಸ್ವದೇಶಗತ-ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ
ಪೂರ್ವೋಕ್ತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ, “ವಸ್ತುಂ
ತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ, “ಅನ್ಯತ್ ವಸ್ತು ವಸ್ತುಂತರಂ, ವಸ್ತುಂತರಂ
ಪೂರ್ವಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ
ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ
ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು, ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ,
ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ, ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ, ಸ್ವದೇಶಗತ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ
“ವಸ್ತುಂತರ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಪದದೊಡನೆ ಕರ್ಮಧಾರಯಸಮಾಸವನ್ನಂಗೀ
ಕರಿಸಿ ಆ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಂತರಪದದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. “ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಉಕ್ತವಾದ
ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಂತರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು”
ಎಂಬುದು ಈ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಾಕ್ಯ
ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಸ್ವಶಬ್ದಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪರವಾಗಿರು
ವುವೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚಕರು ಮರೆಯಕೂಡದು.

೪೯೫. ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಾದಿನಿಶೇಷಣಚತುಷ್ಟಯಸಾಮಾ
ರ್ಥ್ಯಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವ
ರೂಪಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ.

ನಾವು ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದ “ಅಯಂ ಘಟಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣ
ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ! ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ
ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಇರುವುದು. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು

ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಸ್ತುಂತರವೇ ಅಹುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಭೂತನಾದ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ "ಸ್ವದೇಶಗತ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಂಧಕಾರವು ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ "ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಘಟವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ವಿಷಯವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಂತೆ ಮರೆಸುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು "ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ "ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದು.

೪೯೬. ಉಕ್ತವಿಶೇಷಣಚತುಷ್ಟಯೇ ಅನ್ಯತಮವಿಶೇಷಣಪರಿತ್ಯಾಗೇಸಿ

ಉಕ್ತಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವೇನ ಅರ್ಥಾಂತರಮಾದಾಯ

ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವವಾರಣಾಯೈವ ಗುರುಭೂತಸಾಧ್ಯ

ಸ್ವೀಕಾರಃ.

ಹೀಗೆ, ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವ, ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣತ್ವ, ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ, ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ವಸ್ತುಂತರವು ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದಾಗಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಅಂಥ ವಸ್ತುಂತರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಉಪಶಾಂತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾವುದೂ ಅಂಥ ವಸ್ತುವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೂ ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೊಂದಾದ ವಸ್ತುಂತರವು ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸಲೂಬಹುದು; ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲೂಬಹುದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟೊಂದು ಗುರುಭೂತವಾದ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿರುವುದು.

೪೯೭. ಪ್ರತಿಲೋಮಾನುಲೋಮಕ್ರಮಭೇದೇನ ವಿಶೇಷಣಾನಾಂ
ದ್ವೇಧಾ ಪ್ರಯೋಜನಕಥನಾಯ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ
ದಳಪ್ರಯೋಜನನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪದಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ಪದವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿದರೂ ಆಗ ಅರ್ಥಾಂತರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಲೋಮಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಅನುಲೋಮಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಕೊನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣದವರೆಗೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಪ್ರತಿಲೋಮಕ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಕೊನೆಯ ವಿಶೇಷಣದವರೆಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಅನುಲೋಮಕ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಲೋಮಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ—

೪೯೮. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತಾತ್ಮರೂಪವಸ್ತುಸಾದಾನೇನ
ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವವಾರಕತಯಾ ಅಂತರಪದಸ್ಯ
ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

“ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ “ಅಂತರ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ “ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಂತರ” ಎಂಬ ಪದವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪದದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಸ್ತುವು, ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಈ ಎರಡೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಸ್ತುಂತರವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ವಸ್ತುಂತರವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೪೯೯. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿಷಯಭೂತಘಟಾದಿರೂಪವಸ್ತುಪಾದಾನೇನ
ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವವಾರಕತಯಾ ಸ್ವದೇಶಗತಪದಸ್ಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ, “ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯ
ನಿರ್ದೇಶವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುವು, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ
ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿ
ರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಂತರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂ
ದಲೂ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಘಟಾದಿ
ವಿಷಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತ
ವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಂತರಕ್ಕೆ “ಸ್ವದೇಶ
ಗತ” ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ಆ ವಸ್ತುಂತ
ರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥದಾಗಿರಬೇಕು”
ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ
ಉಂಟಾಗುವಂಥದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರದೇಶ
ವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುವು
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆ
ಗಿಂತಲೂ ವಸ್ತುಂತರವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿ
ನಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದಲ್ಲ; ಶರೀರದ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವಂಥದೇ ಆಗಿರುವುದು.
ಅದಕಾರಣ ಸ್ವದೇಶಗತವಲ್ಲದ ಘಟಾದಿವಿಷಯವೆಂಬ ವಸ್ತುಂತರವನ್ನು ಅವ
ಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಸ್ವದೇಶ
ಗತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೫೦೦. ಸ್ವದೇಶಗತಪದಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ
ಪರಿಹಾರಕತಯಾಽಪಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಮತ್ತು, ಇಲ್ಲಿ “ಸ್ವದೇಶಗತ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ಸ್ವಾಶ್ರಯಗತ”
ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ
ವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ
ಘಟಾದಿವಸ್ತುವು ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಾ

ಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಉಕ್ತದೋಷಕ್ಕೆ ನಿವಾರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ “ಸ್ವಾಶ್ರಯಗತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ “ಸ್ವದೇಶಗತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಸೇರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಪರಿಹಾರವೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಸ್ವಾಶ್ರಯಗತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವು ದೀಪಪ್ರಭೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಭವಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ—ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ದೀಪವೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ದೀಪದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಾಶ್ರಯಗತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರಲಾರದೆ ಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಸ್ವಾಶ್ರಯಗತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ “ಸ್ವದೇಶಗತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಈಗ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ತನ್ನ ಮೂಲಭಾಗದಿಂದ ದೀಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಅಗ್ರಭಾಗದಿಂದ ದೀಪದ ಹೊರಭಾಗವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಹುದೂರದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆ ಹೊರಭಾಗವು ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಧಿಕರಣಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿರುವುದು. ದೀಪಪ್ರಭೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಧಕಾರವು ಪ್ರಭಾಶ್ರಯವಾದ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಭಾಪ್ರದೇಶವಾದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಜಂ. ಸ್ವದೇಶಗತಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿರೂಪವಸ್ತುವಂತರಮಾದಾಯ

ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವನಾರಕತಯಾ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಪದಸ್ಯ

ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ—“ಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೃಷ್ಟಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಫಲವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮ, ಅನಿದ್ಯೆ ಈ

ಮೂರಕ್ಕೆಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುವಂತರಕ್ಕೆ “ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ಆ ವಸ್ತುವಂತರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು” ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಸುಖ, ದುಃಖ ಎಂಬ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ವಸ್ತುವಂತರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನನಿವರ್ತನೀಯವಲ್ಲದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿವಸ್ತುವಂತರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೫೦೨. ಅನಿದ್ಯಾಯಾ ಇವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋರಪಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ
ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಸಂಭವೇನ ಅನಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ
ಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! “ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೂ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷವೆಂಬ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲದಿಂದ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಷ್ಟೆ? ಫಲಾನುಭವದಿಂದ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪುನಃ ಪುನಃ ಫಲಸರಂಪರೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದೀತಷ್ಟೆ? ಒಂದಾವರ್ತಿ ಆಚರಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಫಲವೂ ಒಂದೇ ಆವರ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಒಂದಾವರ್ತಿ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿದವನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹಿಂತಿರುಗಕೂಡದಾಗಿಬರುವುದು; ಮತ್ತು ಒಂದಾವರ್ತಿ ಪಾಪವನ್ನಾಚರಿಸಿದವನು ನರಕದಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹಿಂತಿರುಗ

ಕೂಡದಾಗಿ ಬರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲದಿಂದ ಅದರ ಕಾರಣವಾದ ಅದೃಷ್ಟವೆಂಬ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಂಭಾವಿ ಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ “ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಜಂಖ. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೇನ ಕತಿಸಯಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದೀನಾಂ ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ
ಸಂಭವೇಽಪಿ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಣಾಂ ತದಸಂಭವಾತ್ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ
ಪದೇನ ತದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ
ಸಿದ್ಧೃಪಪತ್ತಿಃ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು—ಸಮಸ್ತಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಯೆಂಬುದೊಂದೇ ಫಲವಲ್ಲ; ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕರೂಪವಾದ ನಾನಾಫಲಗಳಿಗೆ ಸಾಧನರೂಪವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಅನಂತಾ ನಂತವಾಗಿರುವುವು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಫಲವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಬಲ ದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವುದೋ, ಅಂಥ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ, ತದಿಂತರವಾದ ಅನಂತ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಗತವಾಗಿ (ಆತ್ಮಗತವಾಗಿ) ಇದ್ದೇ ಇರುವುವಾದಕಾರಣ ಅಂಥ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ವಸ್ತುವಂ ತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಬಂದೇಬರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ ” ಎಂಬ ಪದವು ಅವಶ್ಯ ಕವೇ ಸರಿ. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕಧರ್ಮಾಧರ್ಮವೈರಿಕ್ತವಾದ ಅನಂತಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ ವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಜಂಖ. ಸ್ವದೇಶಗತಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಸ್ತುಂತರಾವಲಂಬನೇನಾರ್ಥಾಂತರ
ವಾರಕತಯಾ ನಾ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಪದಸಾರ್ಥಕಂ.

ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿ ಗಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಸ್ವದೇಶಗತವಾಗಿಯೂ (ಆತ್ಮಗತ ವಾಗಿಯೂ) ಇರುವ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ

ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಪದವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಸಂಸ್ಕಾರವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೫೦೫. ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದೇಶಗತಸ್ಯ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಸ್ಯ ಚ
ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಭಯಾದಿರೂಪಸ್ಯ ವಸ್ತುವಂತರ
ಸ್ಯಾವಲಂಬನೇನಾರ್ಥಾಂತರವಾರಕತಯಾ
ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣಪದಸ್ಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ, “ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕಂ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೀಯವಾದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಭಯವೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಾಗಿಯೂ ಡೊಂಕಾಗಿಯೂ ಬಿದ್ದಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದವನಿಗೆ “ ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ ” (ಇದು ಸರ್ಪವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಯವೂ ಉಂಟಾಗುವುವು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದವನಿಗೆ “ ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ, ಕಿಂತು ರಜ್ಜುರಿಯಂ ” (ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನವೂ ಭಯವೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುವು. ಇಂಥ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಪೂರ್ವಭಯವೂ ರಜ್ಜುಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತು, ಅವಿದ್ಯೆ ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುವಂತರಕ್ಕೆ ‘ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ ’ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ ಆ ವಸ್ತುವಂತರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ (ಮರೆಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ) ಇರಬೇಕು ” ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿ

ಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮರೆಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಭಯಗಳು ಮರೆಸುವಂಥವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಭಯ ಎಂಬ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ವಸ್ತುವಂತರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವಂಥವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕವಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಭಯಗಳೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

೫೦೬. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಂತರಾನಲಂಬನೇನ ಅರ್ಥಾಂತರವಾರಕತಯಾ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಪದಸ್ಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ “ ಸ್ವವಿಷಯಾನರಣಸ್ಯ ನಿವರ್ತಿಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕಂ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥದಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ವಸ್ತುವಂತರವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುವಂತರಕ್ಕೆ “ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ ಆ ವಸ್ತುವಂತರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ” ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯ

ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ರೂ, ಆತ್ಮಗತವಾಗಿದ್ದ ರೂ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ರೂ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕವಾಗಿದ್ದ ರೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೫೦೭. ಅಥ ಅನುಲೋಮ್ಯೇನ ದಳಾನಾಂ ಪ್ರಯೋಜನನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ, “ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವನಿಷಯಾವರಣಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕಂ ” ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಲೋಮಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಅನುಲೋಮಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಪದಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವೆವು.

೫೦೮. ತತ್ರ ಅಂತರಶಬ್ದಸ್ಯ ಪೂರ್ವವದೇವ ಪ್ರಯೋಜನಂ.

ಈ ಅನುಲೋಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲು “ ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ “ ಅಂತರ ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಸ್ತುವಂತರವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ವಸ್ತುವಂತರವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

೫೦೯. ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಪದಸ್ಯಾಪಿ ಪೂರ್ವವದೇವ ಪ್ರಯೋಜನಂ.

ಈಗ, “ ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕಂ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಸ್ತುಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು

ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಂತರಕ್ಕೆ "ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ" ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. "ಆ ವಸ್ತುಂತರವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

ಜಿಂ. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿಷಯಭೂತಘಟಾದಿರೂಪವಸ್ತುಸಾದಾನೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವನಾರಕತಯಾ ಸ್ವವಿಷಯಾನರಣ

ಪದಸ್ಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ "ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ" ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಂತರಕ್ಕೆ "ಸ್ವವಿಷಯಾನರಣ" ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. "ಆ ವಸ್ತುಂತರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಾವೇ ಮರೆಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ತಾವು ತಮ್ಮನ್ನು ಮರೆಸುವಂಥವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು.

ಜಿಂ. ಕುಡ್ಯಾಂಧಕಾರಾದಿರೂಪವಸ್ತುಂತರೋಪಾದಾನೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವನಾರಕತಯಾ ಸ್ವನಿವರ್ತೃಪದಸ್ಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ "ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿಷಯಾನರಣವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ" ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸು

ವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಡ್ಯಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಂಧ ಕಾರವೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುವು; ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು; ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು; ಇಂಥ ಕುಡ್ಯಾದಿಗಳೆಂಬ ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಂತರಕ್ಕೆ “ಸ್ವನಿವರ್ತ” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ಆ ವಸ್ತುಂತರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು” ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ಕುಡ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅಂಧಕಾರವೂ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವಂಥವಲ್ಲ. ಗುದ್ದಲಿ ಪಿಣ್ಣಾಡಿ ಇವೇನೊದಲಾದ ಆಯುಧಗಳು ಕುಡ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾರದು. ತೇಜಃಪದಾರ್ಥವು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನನಿವರ್ತನೀಯವಲ್ಲದ ಕುಡ್ಯಾದಿಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಂಧಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. (ಕುಡ್ಯ = ಗೋಡೆ.)

೫೧೨. ವೇದ್ಯಗತವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವಸ್ತುಂತರಾವಲಂಬನೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವನಾರಕತಯಾ ಸ್ವದೇಶಗತ ಪದಸ್ಯ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ.

ಈಗ, “ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವನಿಷಯಾನರಣಸ್ವನಿವರ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ದೂರೀಕೃತವಾದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾದ ವೇದ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚೈತನ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವದೆಂದು ಅದ್ವೈತ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುಂಟು. ವೇದ್ಯಗತವಾದ ವಿತ್ತಿಯ ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ

“ಜ್ಞಾತತಾ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾತತೆಯು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ವೇದ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ವೇದ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾತತೆಯೆಂಬ ವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಆಗ ವೇದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಇಂಥ ವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವ ವೇದ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಲೇ (ಮರೆಸುತ್ತಲೇ) ಇರುವುದು; ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವವು ವಿಷಯಾವಾರಕವೆಂದರೆ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶವಿರೋಧಿ ಎಂದರ್ಥವು. ಪ್ರಕಾಶವಿರೋಧಿತ್ವವೇ ವಿಷಯಾವರಣತ್ವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ವೇದ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾತತೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾತತೆಯು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾತತೆಯೆಂಬ ವೇದ್ಯಗತವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವಂತರಕ್ಕೆ “ಸ್ವದೇಶಗತ” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. “ಆ ವಸ್ತುವಂತರವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥದಾಗಿರಬೇಕು.” ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವವು ವೇದ್ಯವಸ್ತುಗತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಪ್ರದೇಶವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುಗತವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಸ್ವದೇಶಗತವಲ್ಲದ ಈ ವಿತ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಸ್ವದೇಶಗತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೫೦೩. ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನರೂಪವಸ್ತುವಂತರಾವಲಂಬನೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವವಾರಕತಯಾ ಅಂತರಪದಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಂತರಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಈಗ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಅಂತರ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ “ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿಷಯಾವರಣಸ್ವನಿವೃತ್ತಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ “ಇದಂ

ರಜತಂ" ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಜಿನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವಧರ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಕಾವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದುದರಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಅವರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವಂತೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ನಿಲ್ಲಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವನಿವರ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಅತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವಂಥದಾದುದರಿಂದ ಸ್ವದೇಶಗತವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಸಹಿತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಂತರ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. “ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು” ಎಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅನಿದ್ಯೆಯಾದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಸ್ತುವಂತರವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೫೦೪. ಅಥ ಹೇತುನಿದೇಶಕತ್ವತೀಯಭಾಗಸ್ಥಪದಾನಾಂ
ಪ್ರಯೋಜನಕಥನಾರಂಭಃ.

ಸಾಧ್ಯನಿದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಅನುಲೋಮಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು; ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪಕ್ಷಾಂಶಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯಾಂಶಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆವು; ಇನ್ನು ಮುಂದೆ “ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಹೇತುನಿದೇಶಕವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವೆವು.

೫೦೫. ತತ್ರ ಪಕ್ಷಸಪಕ್ಷಯೋಃ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯಸರಿಹಾರಾಯ
ಹೇತುಶರೀರಸರಿಸ್ಕರಣಂ.

ಇಲ್ಲಿ “ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಹೇತುವಾಚಕಪದಕ್ಕೆ “ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾ ಪರಂಪರಯಾ ನಾ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ—ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ (ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ), ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಲೂ ಮೊದಲು ಆ ಪದಾರ್ಥವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. (ವಿಷಯವಾಗಿರಬೇಕು.) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದ ಪದಾರ್ಥವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಷ್ಟೆ? ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು “ ಈ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಸರಿ; ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಸರಿ ” ಎಂಬುದು “ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾ ಪರಂಪರಯಾ ನಾ ” ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಉಭಯ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ದೋಷವುಂಟಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವವಿರಬೇಕು ” ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಹೇತುವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು “ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಾನು

ಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವವಿರಬೇಕು” ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ದೀಪಪ್ರಭೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವು ಆ ಘಟವನ್ನು ಮರೆಸದೆ ಇರಬೇಕು; ಹಾಗೂ ಮರೆಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಆ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಘಟದೊಳು ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಈ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಘಟಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಬಂಧನಿರಾಸರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಸಹಾಯವನ್ನು ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಕಡೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಘಟಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಹೀಗೆ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧನಿರಾಸವೆಂಬ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೇತುವಾಗದು; ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಹೇತುವಾಗಬಲ್ಲುದಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಪಕ್ಷದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವು ಅನುಗತವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ “ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾ ಪರಂಪರಯಾ ವಾ” ಎಂದು ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಭಯಸಾಧಾರಣವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕು.

೫೧೬. ಪರಿಷ್ಕೃತಸ್ಯಾಪಿ ಹೇತೋಃ ಪುನಃ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನೇ ಅತಿ ಪ್ರಸಂಗಪರಿಹಾರಾಯ ವ್ಯವಹಾರೇ ಅಬಾಧಿತತ್ವ ನಿಶೇಷಣದಾನಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಮತ್ತು—ಈ ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ “ಅಬಾಧ್ಯ” ಎಂಬ ನಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಗ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅದರ ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷದಿಂದಲೂ ವಿಷಯದೋಷದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸದೆ ಅಯಥಾರ್ಥವಾದ ರಜತತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವುದರಿಂದ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ

ವುಂಟಾಗುವುದು. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಈಗ “ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾ ಪರಂಪರಯಾ ವಾ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವಂ” ಎಂಬ ಹೇತುವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರದೆ, ಅಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂಥದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅತಿಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಬಾಧ್ಯ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು. “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ರಜತವ್ಯವಹಾರವು “ನೇದಂ ರಜತಂ, ಅಪಿತು ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಬಾಧಿತವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ—“ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯವನ್ನು, “ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾ ಪರಂಪರಯಾ ವಾ ಅಬಾಧಿತವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯಹೇತುತ್ವಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದುದರಿಂದ, ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬುದು ಉಕ್ತಪ್ರಕಾರವಾದ ಹೇತುತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ, ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ “ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಜಿ೦೭. ಪರಿಷ್ಕೃತಸ್ಯಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವರೂಪಹೇತೋಃ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನೇ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಣಾಯ ಅರ್ಥೇ ಅಪ್ರಕಾಶಿತತ್ವರೂಪವಿಶೇಷಣದಾನಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಈಗ, ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಅಪ್ರಕಾಶಿತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ “ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ಘಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇರುವವನಿಗೆ ಘಟವಿಷಯಕವಾದ ಅನೇಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಘಟಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ; ಘಟದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಇದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ವಪ್ನಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣವಾಗಿಯೂ,

ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವದೇಶಗತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವಂತರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ವಸ್ತುವಂತರವು ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವು, ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು. ಅಂಥ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನವು ಇತಃ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಘಟವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಆ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಾಧವಾಗಿ ಇರಬಹುದು.

ಅಂಥ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವಾರಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ “ಅಪ್ರಕಾಶಿತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ “ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವೇ ಹೇತುವಾಗುವುದು. ಆಗ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಘಟಪದಾರ್ಥವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಾದುದರಿಂದ, ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯದ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ “ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಈ ಹೇತುವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಉಕ್ತನಿಯಮಭಂಗರೂಪವಾದ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಪ್ರಕಾಶಿತ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಆಗ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವಿಲ್ಲ. ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಘಟಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂಥವಾದರೂ, ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಘಟಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂಥವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

“ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿರ್ಮಾ-ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಆಗ್ನಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೆಂಬ (ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ) ಹೇತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಆಗ್ನಿಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯದಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪ

ಟ್ಟಿರುವ ಜಲಾಶಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಇರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಾಧ್ಯಭಾವವದ್ವೃತ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವನ್ನು ಈ ಹೇತುವು ಪಡೆದೇಪಡೆಯುವುದು. ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಾದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇತುಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದೀತು. ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೫೦೮. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರನುತೇ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಪಕ್ಷಕೋಟಿ ನಿವಿಷ್ಟತ್ವೇನ ತತ್ರ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವರೂಪ ಹೇತೋಸ್ಸತ್ತೇಽಪಿ ನ ಕ್ಷತಿಃ.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವಿಲ್ಲ; ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಷಣಗಳ ಅಜ್ಞಾನವು ಆ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೂ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನವೂ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾದಕಾರಣ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತುಸದ್ಭಾವವೂ ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ?

೫೦೯. ಉಕ್ತಸ್ಯ ಹೇತೋರಿಂದ್ರಿಯೇಷು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಣಾಯ ಭಾಸಮಾನತ್ವರೂಪನಿಶೇಷಣದಾನಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಈಗ—“ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೂ ಆಗಲೂ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಚಕ್ಷುಸ್ಸೇಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ರೂಪವೇಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ, ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ

ಹೇತುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಭಾಸಮಾನತ್ವೇ ಸತಿ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೂ, ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯೂ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವಿನ ಅಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾವು ಭಾಸಮಾನಗಳಾಗದೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುವು. ಆದಕಾರಣ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಒಂದಂಶವಿದ್ದರೂ ಭಾಸಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದಂಶವು ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ “ಭಾಸಮಾನತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪವೇ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು.

**೫೨೦. ಅಥ ಸಪಕ್ಷನಿರ್ದೇಶಕಚತುರ್ಥಭಾಗಸ್ಥಪದಾನಾಂ
ಪ್ರಯೋಜನಕಥನಾರಂಭಃ.**

ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಶೇಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ “ಅಂಧಕಾರೇ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವತ್” ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವೆವು.

**೫೨೧. ತತ್ರ ಪಥಮಂ ದೀಪಪ್ರಭಾಯಾಃ ದೀಪಜ್ವಾಲಾಯಾಶ್ಚ
ಸ್ವರೂಪತೋಽನ್ಯೋನ್ಯತಶ್ಚ ಭೇದಸಮರ್ಥನಂ.**

ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಅವೃತವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅವಶ್ಯಕವಾದರೆ ಆಗ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವು ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಹಾಯವು ಪ್ರತಿ ಬಂಧನಿರಾಸರೂಪವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ವಸ್ತುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ

ದೀಪವನ್ನು ಹಚ್ಚಿದರೆ, ಆಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯು ಬತ್ತಿಯಮೇಲೆಯೇ ಉರಿಯುತ್ತ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅತ್ತಿತ್ತಲಾಗಿ ಹೋಗದೆ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ತನ್ನಿಂದ ಅನೇಕಪ್ರಭೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ ಅಂಥ ಪ್ರಭೆಗಳನ್ನು ಆವರಣದ ಸರ್ವಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಅಂಥ ಪ್ರಭೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ದೂರಗತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ (ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ) ಸಹಾಯಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯು ತನಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭೆಗೂ ಅತ್ಯಂತಸದೃಶವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಭೆಯನ್ನೂ ದ್ವಿತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿ ತಾನು ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ವಾಲೆಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಜ್ವಾಲೆಗಳು ಕಾರಣಗಳಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ವಾಲೆಗಳು ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಾದ ಜ್ವಾಲೆಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಲೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಲೂ ಇರುವುವೆಂದು ತಿಳಿದು ಜ್ವಾಲೆಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ವಾಲಾವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಜ್ವಾಲೆಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು. “ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿದ ದೀಪ ಜ್ವಾಲೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ವಾಲೆಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವಶದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಈ ಅತ್ಯಂತಸಾದೃಶ್ಯವು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಜ್ವಾಲಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ಏಕವಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಭೆಯೂ ಸಹ ತನಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಜ್ವಾಲೆಯು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಅದು ನಶಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೂ ನಶಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ತೇಜೋವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಭೆಯೆಂಬುದೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಭೆಯೇ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಆಶ್ರಯನಾಶದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಗೂ ನಾಶವು ತಪ್ಪದಷ್ಟೆ?

೫೨೨. ಜ್ವಾಲಾತಪ್ಪ್ರಭಯೋರೇಕಜಾತೀಯತ್ವೇಽಪಿ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಾ
ಶ್ರಯತಯಾ ಭಿನ್ನದ್ರವ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರಭಾಯಾಃ
ಪ್ರಭಾವಂತಂ ಪ್ರತಿ ನಿಯತವಿಶೇಷಣತಯಾ ಗುಣತ್ವ
ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯತ್ವೇಽಪಿ ಅದ್ರವ್ಯ
ಭಿನ್ನತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು, ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ ದೀಪಪ್ರಭೆಯೂ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದ್ದರೂ ಜ್ವಾಲೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಭೆಯನ್ನೂ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬಾರದು. ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಭಾವವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಜ್ವಾಲೆಯೂ ಪ್ರಭೆಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ತೇಜೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಾರವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬತ್ತಿಯಮೇಲೆ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ದೀಪಕ್ಕೆ ಪಿಂಡೀಭಾವವೂ (ಮುದೆಯಾಗಿರುವಿಕೆಯೂ), ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿ ಜ್ವಲಿಸುವಿಕೆಯೂ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುವು; ಪ್ರಭೆಗೆ ಸರ್ವತ್ರ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೂ, ತಿರ್ಯಗ್ಗಮನವೂ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುವು. ದೀಪವೂ ಅದರ ಪ್ರಭೆಯೂ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಗಳು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭೆಯೂ ಪ್ರಭಾಶ್ರಯವೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ತೇಜೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭೆಯೂ ಪ್ರಭಾಶ್ರಯವೂ ಏಕಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಭೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಭಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ನಿಯತವಾಗಿ ಅಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಪರತಂತ್ರವಾದುದರಿಂದಲೇ ಗುಣತ್ವ ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದೇ ಹೊರತು, ರೂಪರಸಾದಿಗುಣಗಳಂತೆ ಅದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯವಹಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು.

೫೨೩. ಸಪಕ್ಷಭೂತಾಯಾಂ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರಭಾಯಾಂ
ಹೇತುಸಾಧ್ಯಯೋರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಇಂಥ ದೀಪಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ! ಅಂಧಕಾರವಿರುವಾಗ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ದೀಪವನ್ನು ಹತ್ತಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಆ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಥಮಪ್ರಭೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಂಧಕಾರವು ದೀಪಪ್ರಭೆಯ ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪವಲ್ಲ; ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ದೀಪ

ಪ್ರಭೆಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ದರಿಂದ ಈ ಅಂಧಕಾರವು ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು, ಮತ್ತು ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವು ನಿಲ್ಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ; ಮತ್ತು ಈಗ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ಅಂಧಕಾರವು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವದೇಶಗತವೂ ಆಗಿರುವುದು ; ಆದಕಾರಣ ಇಂಥ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಈ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದು ; ಮತ್ತು ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿರುವುದಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನೂ ಈ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಇಂಥ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಬಲದಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೂ, ಉಕ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗುವುದು.

೫೨೪. ಸಾಧನಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವತೀನಾಮುತ್ಪರೋತ್ತರಪ್ರಭಾಣಾಂ
ದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವನಾರಣಾಯ ಪ್ರಭಾಯಾಂ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನತ್ವ
ನಿಶೇಷಣದಾನಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಈಗ— “ ಅಂಧಕಾರೇ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವತ್ ” ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನ ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ “ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವತ್ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ದೀಪಪ್ರಭೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುವೆಂದು ತೋರುವುದು ; ಆದರೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರದೀಪಪ್ರಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವೂ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಉತ್ತರೋತ್ತರದೀಪಪ್ರಭೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಉತ್ತರೋತ್ತರದೀಪಪ್ರಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುವೇ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ; ಮತ್ತು ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಿಂದಲೇ ಅಂಧಕಾರವು ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರದೀಪಪ್ರಭೆಗಳಿಗೆ ಅಂಧಕಾರನಿವಾರಕತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ

ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣೋತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರದೀಪಪ್ರಭೆಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಅಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಂಶವೂ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಪ್ರಥಮಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗತಾನೆ ತೋರಿಸಿಯೇ ಇರುವೆವು.

೫೨೫. ದಿನಾ ದೀಪಪ್ರಭಾಯಾಃ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವಿಕಲಾಯಾ ದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವವಾರಣಾಯ ಅಂಧಕಾರಪದನಿನೇಶಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಈಗ, “ಅಂಧಕಾರೇ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ “ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವತ್” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದ ತುಂಬಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರದೇಶದೊಳು ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣೋತ್ಪನ್ನವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವೂ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭೆಯೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗದು. ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದಲೇ ಅಂಧಕಾರನಿವಾರಣೆಯೂ ಘಟಾದಿಸದಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶವೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗ ಆ ಪ್ರಥಮಪ್ರದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತ್ವಂಶವೂ, ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಅಂಧಕಾರೇ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಅಂಧಕಾರಾವೃತವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟ ದೀಪದ ಪ್ರಥಮಪ್ರಭೆಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ, ಸೂರ್ಯಕಿರಣಾವೃತಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟ ದೀಪದ ಪ್ರಥಮಪ್ರಭೆಯು ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಅಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಂಶವೂ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಅಂಥ ಪ್ರಥಮಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವಷ್ಟೆ?

೫೨೬. ಆಲೋಕಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಭಾವರೂಪತಮಃಪದಾರ್ಥಾನಭ್ಯುಪಗಂತ್ಯನೈಯಾಯಿಕಮತಾವಲಂಬನೇನ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಾಶಂಕಾರಂಭಃ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡೂ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ

ಹೇತ್ವಂಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಅಂಧಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಭಾವರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯಾಂತರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ಕು, ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾವರೂಪದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿ ಒಪ್ಪಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಭಾವರೂಪವಾದ ಹತ್ತನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

“ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಪೃಥಿವೀಮೊದಲಾದ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ? ಅವುಗಳೂ ಬೇಡ ; ಗಂಧವೆಂಬ ಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಪೃಥಿವಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ ಗಂಧವತ್ತ್ವರೂಪಹೇತುಬಲದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯೆಂಬುದೊಂದೇ ದ್ರವ್ಯವುಂಟೆಂದೂ ಉಳಿದವು ದ್ರವ್ಯಗಳೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಪೃಥಿವಿ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಇವೇಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವ, ಜಲತ್ವ, ತೇಜಸ್ತ್ವ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸರಸ್ವರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಲಾರವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ (ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ) ಇರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಷ್ಟೆ ? ತಮಸ್ಸೆಂಬುದಾದರೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ; “ಇದು ಅಂಧಕಾರವು” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೇ ಗುರಿಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯಾಂತರವು ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಸಯವಾದುದಲ್ಲ. ಆಲೋಕವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವು ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಅಂಧಕಾರವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ವ್ಯವಹಾರದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಭಾವರೂಪದ್ರವ್ಯಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಆಲೋಕದ ಅಭಾವವಿರುವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಧಕಾರದ ಪ್ರತೀತಿಯೂ (ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ) ವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಂಟಾಗುವವಷ್ಟೆ ?

ಓಹೋ ? ದಿವಾಂಧವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗೂಬೆಗಳಿಗೆ ಆಲೋಕದ ಸದ್ಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಧಕಾರವು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದರಿಂದ, “ಆಲೋಕದ ಅಭಾವ

ವನೇ ಅಂಧಕಾರವು ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದುವೇಳೆ ಆಶಂಕಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ “ ಆಲೋಕದ ಅಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವು ” ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; “ ರೂಪದರ್ಶನದ ಅಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಆಲೋಕವು ಇದ್ದರೂ ಸರಿ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸರಿ; ರೂಪದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಈ ರೂಪಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಮನುಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಗುಬೆಗಳಿಗೂ ಅಂಧಕಾರವ್ಯವಹಾರವಿರುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ? ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಂಧಕಾರವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಲೋಕಾಭಾವವೆಂಬುದು ಅನುಗತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ರೂಪಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬುದು ಅನುಗತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೇಹೊರತು ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೫೨೨. ತತ್ರ ಉತ್ಪಾದಕಾನುಪಪತ್ತೌ ಭಾವರೂಪತನೋ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪನಿರಾಕರಣಂ.

ಮತ್ತು—ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದನ್ನು ದ್ರವ್ಯಾಂತರವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ ಎಂದರೆ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುದ್ರವ್ಯವು ರೂಪವುಳ್ಳವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಬೃಹತ್ತಾದ (ದೊಡ್ಡದಾದ) ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಜನ್ಯದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಜನಕದ್ರವ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ; ಅಂಧಕಾರಕ್ಕಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಈ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ರೂಪವುಳ್ಳವಸ್ತುವೆಂದೂ ಬೃಹತ್ತಾದ ವಸ್ತುವೆಂದೂ ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಿರಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇದು ಜನ್ಯದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಜನಕದ್ರವ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಯು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಂಧಕಾರದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕ (ಜನಕ) ದ್ರವ್ಯವು ಯಾವುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ಕು, ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕದ್ರವ್ಯವಾಗಲಾರವು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ; ವಾಯ್ವಾ

ದಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪವು ಬರಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ರೂಪವುಳ್ಳ ಅಂಧಕಾರವಸ್ತುವಿಗೆ ರೂಪರಹಿತವಾದ ವಾಯ್ವಾದಿಗಳು ಉತ್ಪಾದಕದ್ರವ್ಯವಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ ?

ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವ ತೇಜೋಜಲಪೃಥಿವಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ದ್ರವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದ್ರವ್ಯವು ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಮೂರು ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಕಾರಣದ್ರವ್ಯವಾಗಲಾರವೆಂದೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವೂ, ಜಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶರಸಗಳೂ, ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶರಸಗಂಧಗಳೂ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಾಗಿರುವುವು. ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಲಿ, ರಸವಾಗಲಿ, ಗಂಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಪರ್ಶಾದಿವಿಶೇಷಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ತೇಜೋಜಲಪೃಥಿವಿಗಳೇ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪಾದ್ಯವಾದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶರಸಗಂಧಾದಿವಿಶೇಷಗುಣಗಳು ತಪ್ಪಲಾರವು. ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ವೈಶೇಷಿಕಗುಣಗಳು ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದೇಬರಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಆವುದೊಂದು ದ್ರವ್ಯವೂ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕದ್ರವ್ಯವಾಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಉತ್ಪಾದಕಾನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.

**೫೨೮. ಜ್ಞಾಪಕಾನುಪಪತ್ತ್ಯ ಭಾವರೂಪಸ್ಯ
ತನುಸೋ ಜ್ಞಾಪ್ತಿನಿರಾಕರಣಂ.**

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾಪಕಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬುದೂ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಗೊಳಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ ; ಅಂಧಕಾರವು ಶಬ್ದವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆಯೇ ಗಂಧಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ, ರಸಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ರಸನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೂ ಗಂಧರಸಶೂನ್ಯವಾದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂಧಕಾರವು ರೂಪವುಳ್ಳವಸ್ತುವೆಂದು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಿರಾದುದರಿಂದ ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ; ಆದರೆ ಅದೂ

ಸಂಗತವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ತನೋ ದ್ರವ್ಯಂ, “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಇತ್ಯ-
ಬಾಧಿತನೀಲಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ
ಲ್ಲವೆ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ
ತೋರಿಸಬೇಕು? ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೇ
ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೫೨೯. “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತೇಃ ಬಾಧಕನಿಯಮದ್ವಯೇನ
ಭ್ರಾಂತಿತೋಪಪಾದನಂ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತವಾದ
ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ ; ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. “ ಯತ್ರ ಯತ್ರಾ
ಲೋಕಾಭಾವಃ, ತತ್ರ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾಣವಿಷಯತ್ವಾಭಾವಃ ” (ಆಲೋಕಾ
ಭಾವಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವು ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ)
ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವು ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕ
ಧರ್ಮದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಅಥವಾ “ ಯತ್ರ ಯತ್ರಾಲೋಕಾಭಾವವ
ದ್ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನತ್ವಂ, ತತ್ರ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಭಾವಃ ” (ಆಲೋಕಾಭಾ
ವಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣರೂಪ
ಜ್ಞಾನವಾಗದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಷಯಕಜ್ಞಾನತ್ವವು
ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಜನ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರು
ವುದು. ನಿಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಆಲೋಕಾ
ಭಾವಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಯಥಾರ್ಥ
ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ವಿಷಯವಾಗಕೂಡದೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ
ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅಥವಾ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ “ ನೀಲಂ ತಮಃ ”
ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಲೋಕಾಭಾವಸಹಿತವಾದ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾ
ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಯಥಾರ್ಥ
ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಕೂಡದೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಇಂಥ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ “ ನೀಲಂ ತಮಃ ಇತ್ಯ-
ಬಾಧಿತನೀಲಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಹೇತುವು ಬಾಧಿತವಾಗು
ವುದರಿಂದ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ, ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂ
ದ್ರಿಯದಿಂದ ಹೇಗೆತಾನೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾದೀತು? ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚಕ್ಷು

ರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗೆ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿರುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳಕು ಬಂದುದಾದರೆ ಅದೇ ನಿಮಿಷದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವು ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಪಲಾಯನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರ ಗ್ರಹಣವು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹೇಗೆತಾನೆ ಆದೀತು ?

ಮತ್ತು ನೀವು ತೋರಿಸಿದ “ನೀಲಂ ತಮಃ” (ಅಂಧಕಾರವು ನೀಲರೂಪವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರಪಡಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಉತ್ಪಾದಕಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅನಂತರೋಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಕಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅಂಧಕಾರದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೫೩೦. ಉಕ್ತಯುಕ್ತ್ಯಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ತಮಸೋಽಸಿದ್ಧೌ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ

ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಸ್ಯ ದುರ್ವಾರತಯಾ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಭಾವರೂಪಾ

ವಿದ್ಯಾಽಸಿದ್ಧ್ಯಾಶಂಕಾನಿಗಮನಂ.

ಹೀಗೆ ಉತ್ಪಾದಕವೆಂಬ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಇಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಇರುವ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರದ ಸದ್ಭಾವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ, ದೀಪಪ್ರಭೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೇ ಬಂದುದಾದರೆ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಪರಿಚಿತವಾಗದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಹೇತುವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ಹೋದೀತಲ್ಲವೆ ?

೫೩೦. ಅಲೋಕಾಭಾನಾತಿರಿಕ್ತಭಾವರೂಪತಮಃಪದಾರ್ಥಾಭ್ಯುಪಗಂತ್ಯ
ಮೀನಾಂಸಕಮತಾನಲಂಬನೇನ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ
ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಪರಿಹಾರಾರಂಭಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಹೇತುವು
ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆಹೋದೀತೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಭಾವರೂಪದ್ರವ್ಯ
ವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಮತ್ತು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪೃಥಿವೀದಲಾದ
ಒಂಬತ್ತದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಹತ್ತನೆಯ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ
ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು—

“ ತಮಃ ಖಲು ಚಲಂ ನೀಲಂ ಪರಾಪರವಿಭಾಗವತ್ |

ಪ್ರಸಿದ್ಧದ್ರವ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯಾನ್ನವಭ್ಯೋ ಭೇತ್ತಮುಹೃತಿ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೂರು
ಹೇತುಗಳಿಂದ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ, ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ—
ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಂದು
ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ—

೫೩೧. ತತ್ರಾಬಾಧಿತೇನಾನುಮಾನದ್ವಯೇನ ತಮಸೋ

ದಶಮದ್ರವ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

“ ತನೋ ದ್ರವ್ಯಂ, ಚಲನಾದಿಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್, ನೀಲರೂಪವ
ತ್ವಾತ್, ಸಾಂದ್ರತ್ವವಿರಳತ್ವರೂಪದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್.”
ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. “ ತಮಃ ಪೃಥಿ
ವ್ಯಾದಿನವದ್ರವ್ಯೇಭ್ಯೋ ಭಿದ್ಯತೇ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿನವದ್ರವ್ಯವೃತ್ತಿಧರ್ಮ
ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್, ರೂಪಾದಿವತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು
ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ತಮಸ್ಸು ಚಲಿ
ಸುತ್ತದೆ ” “ ತಮಸ್ಸು ನೀಲವಾಗಿದೆ ” (ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ) “ ತಮಸ್ಸು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ ”
“ ತಮಸ್ಸು ವಿರಳವಾಗಿದೆ ” ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತವಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಂದ ಅಂಧಕಾರ
ವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಾದಿಕ್ರಿಯೆಯೂ, ನೈಲ್ಯವೆಂಬ ಗುಣವೂ, ಸಾಂದ್ರತ್ವ

ನಿರಲಕ್ಷ್ಯಗಳೆಂಬ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳೂ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಅಂಥಕಾರವು ದ್ರವ್ಯದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಇದು ಪಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂಥಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥಕಾರವು ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಪೃಥಿವಿಯೇನೊದಲಾದ ನವದ್ರವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಒಂದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿರುವೆವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಜಾತೀಯವಾದ ಧರ್ಮವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ಅಂಥಕಾರವೂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೫೩೩. “ನೀಲಂ ತಮಃ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತೇರಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರಮಾತೋಪಸಾದನಂ.

“ನೀಲಂ ತಮಃ” (ಅಂಥಕಾರವು ನೀಲರೂಪವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಅದು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನಿಂತು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ, ಆಗಲೂ ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ನಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಗ ನೀಲರೂಪವು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ನೇತ್ರನಿಮಾಲನವೆಂಬ ದೋಷವಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯು ಬಾಧಿತವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಯಥಾರ್ಥರೂಪವಲ್ಲ. ಅಂಥಕಾರದಲ್ಲಿ ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; “ಅಂಥಕಾರವು ನೀಲರೂಪವುಳ್ಳದಲ್ಲ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಪ್ರತೀತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಕಾರಣದೋಷರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದೀತು?

೫೩೪. ನಿವಿಾಲನಕಾಲಿಕನೀಲಪ್ರತಿಭಾಸೇ ವಿವರಣಕಾರಾದ್ಯಭಿಮತಸ್ಯ
ಪ್ರನಾರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಲೋಕವಿರೋಧಾದನಾದರಣೀಯತ್ವಂ.

ನೇತ್ರನಿವಿಾಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂಧಕಾರಪ್ರತೀತಿಯು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಣಕಾರರೇಮೊದಲಾದವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಕಿವಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ತೆರದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ವೃತ್ತಿಯು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಕಿವಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ವೃತ್ತಿಪ್ರವಾಹವು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಲು ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಶರೀರದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಿವಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದಪ್ರತೀತಿಯು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೇತ್ರವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಾದರೆ, ನೇತ್ರನಿವಿಾಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಧಕಾರಪ್ರತೀತಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ ತೆರದಿದ್ದರೆ ಆಗ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ರಶ್ಮಿಪ್ರವಾಹವು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ರೂಪವುಳ್ಳವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ಅಂಧಕಾರವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ರಶ್ಮಿಪ್ರವಾಹವು ಹೊರಗೆ ಹೊರಡಲು ದಾರಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಇತರವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ನೇತ್ರನಿವಿಾಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂಧಕಾರಪ್ರತೀತಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲ.” ಎಂಬುದು ವಿವರಣಾದಿಗ್ರಂಥಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾಗದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ನೇತ್ರನಿವಾಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ “ನೀಲಂ ತಮಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಾತ್ರವೇನೋ ಉಂಟು ; ಆದರೆ ಅದು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಬಾಧಿತವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಹೊರಗಿನ ಅಂಧಕಾರವೇ ಆ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ ? ಅಥವಾ ಶರೀರದ ಒಳಗಿನ ಅಂಧಕಾರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಬೆಳಕು ಹೊರಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವದಷ್ಟೆ ?

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದೆಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಸಂಗತವಾಗದು. ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುವಿಕೆಯೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅಂಧ ರಶ್ಮಿಗಳು ಒಳಗಿನ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವು ? ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಒಳಗಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಆ ರಶ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಕಣ್ಣಿನ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕಣ್ಣು ಕಪ್ಪನ್ನೂ ಆ ರಶ್ಮಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಅದನ್ನುಮಾತ್ರ ಏತಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ? ಅದಕಾರಣ ನೇತ್ರನಿವಾಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂಧಕಾರಪ್ರತೀತಿಯು ಬಾಧಿತವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಅಂಧಕಾರಪ್ರತೀತಿಯಾದರೆ, ಅಬಾಧಿತವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಕಿವಿಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೋ ? ಅಲ್ಲ ; ಅದು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದು. ನೇತ್ರರಶ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಒಳಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಂಧ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟೆಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿಕೊಡುವುದಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರು ತಾನೆ ಏನು ಮಾಡಲಾರದೀತು ?

೫೩೫. ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸ್ಯ ಬಾಧಕನಿಯಮದ್ವಯಸ್ಯ ತೇಜಸಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಾ
ದಂಗೀಕಾರಾನರ್ಹತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು—“ತನೋ ದ್ರವ್ಯಂ, ನೀಲಂ ತನು ಇತ್ಯಬಾಧಿತನೀಲಜ್ಞಾನ
ವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ “ಆಲೋಕಾಭಾವೇ
ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವಾಭಾವಃ” ಎಂಬ ನಿಯಮವಾಗಲಿ, “ಆಲೋ
ಕಾಭಾವವದ್ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನತ್ವೇ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾತ್ವಾಭಾವಃ” ಎಂಬ
ನಿಯಮವಾಗಲಿ ಬಾಧಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ;
ಆ ನಿಯಮವು ತೇಜಸ್ಸೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ (ತಪ್ಪಿಹೋ
ಗುವುದರಿಂದ) ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ತೇಜಸ್ಸೆಂಬುದು ಸ್ವತಃ
ಆಲೋಕರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಲೋಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಇಂಥ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ
ಮತ್ತೊಂದು ಆಲೋಕದ ಸಂಯೋಗವು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆಲೋಕಾಭಾವವು
ಇದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು
ವಿಷಯತ್ವಾಭಾವವಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಈ ಆಲೋಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವದ್ವಿ
ಷಯಕಜ್ಞಾನತ್ವವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾತ್ವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ
ಹೊರತು ಪ್ರಮಾತ್ವಾಭಾವವು ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರು
ತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮವಿಶೇಷವು ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವೇ ಆಗಲಾರದಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚರಿತ
ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ.

೫೩೬. ತೇಜೋಭಿನ್ನತ್ವವಿಶೇಷಿತಸ್ಯಾಪಿ ತಸ್ಯ ನಿಯಮದ್ವಯಸ್ಯ ಆಲೋಕಾ
ಭಾವೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಪುನರಂಗೀಕಾರಾನರ್ಹತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಉಕ್ತನಿಯಮಶರೀರದಲ್ಲಿ ತೇಜೋಭಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ,
“ಯತ್ರ ತೇಜೋಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ಆಲೋಕಾಭಾವಃ, ತತ್ರ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾ
ವಿಷಯತ್ವಾಭಾವಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಉಕ್ತವ್ಯಭಿಚಾರ
ವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಈ ನಿಯಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿ
ಚರಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಆಲೋಕಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು” ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಮತವು; ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಇಂಥ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ
ತೇಜೋಭಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇರುವುದು; ಆಲೋಕಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂ
ದು ಆಲೋಕವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಲೋಕಾಭಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ

ತೇಜೋಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಆಲೋಕಾಭಾವಸಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಕಾಭಾವವೆಂಬ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿಷಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಮ್ಮ ನಿಯಮವು ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ನೀಲಂ ತಮಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದೀತು?

೫೩೭. ತಮಸೋ ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಧಕಹೇತೋಃ ನೀಲಗುಣೇ
ವ್ಯಭಿಚಾರಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ತಮೋ ದ್ರವ್ಯಂ, ನೀಲಂ ತಮಃ ಇತ್ಯಬಾಧಿತನೀಲಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಹೇತುವು ಸದ್ಧೇತುವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—“ನೀಲಂ ತಮಃ” ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿಗೆ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವು ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನೀಲರೂಪವೆಂಬ ಅದ್ರವ್ಯವೂ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದ್ದರೂ ಈ ನೀಲರೂಪದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಹೇತುವು ದುಷ್ಟ ಹೇತುವಷ್ಟೆ?

೫೩೮. ಹೇತುಶರೀರಪರಿಷ್ಕರಣೇನ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಣಪೂರ್ವಕಂ

“ನೀಲಂ ತಮಃ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತೀತೇರ್ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಾ
ಭಾವನಿಗಮನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಈ ಹೇತುವು ದುಷ್ಟಹೇತುವಲ್ಲ; “ನೀಲಂ ತಮಃ ಇತ್ಯಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಶಂಕೆಯು ನಿಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. “ನೀಲಗುಣನಿಷ್ಪ್ರಕಾರತಾನಿರೂಪಿತಭ್ರಮಭಿನ್ನಜ್ಞಾನೀಯವಿಶೇಷ್ಯತಾ ಶ್ರಯತ್ವಾತ್” ಎಂಬುದು ಈ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ “ನೀಲಂ ತಮಃ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದೆಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗುವದೆಂದು ನಾವು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ; ಉಕ್ತವಾದ ಭ್ರಮಭಿನ್ನಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಣನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಶೇಷಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲದ ನೀಲಗುಣವೂ ಆ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣತ್ವವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷ್ಯ

ತ್ವನು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದೀತು ?

೫೩೯. ನಿಮಿಲನೇ ನೀಲಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ಯೇವ “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಶಂಕಿತತ್ವಸಂಭವಾತ್ ಪುನರ್ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ ನೀಲಂ ತಮಃ ” (ಕತ್ತಲೆಯು ಕಪ್ಪಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಹಗಲು ನೇತ್ರಗಳ ನಿಮಿಲನಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ) ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾದರೂ ಆಗ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅದರ ಗ್ರಹಣವುಂಟಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಮಿಲನಕಾಲದ ಈ ನೀಲರೂಪಪ್ರತೀತಿಯು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದಕಾರಣ ಹೇಗೆ ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪೋಪಲಬ್ಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ಅದರ ನೀಲರೂಪಕ್ಕೂ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದಕಾರಣ ಇದೂ ಸಹ ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

೫೪೦. ನಿಮಿಲನೇ ನೀಲಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತತ್ವೇನ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವೇನಿತಿ “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಬಾಧಿತಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ ! ಬಲು ಸೊಗಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ದಿರಿ ! ಹಗಲು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಲೂಕವೇ (ಗೂಬೆಯೇ) ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಆ ರೂಪವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಆ ರೂಪದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದೀತೋ?, ಮತ್ತು ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವೂ ಆದೀತೋ?;

ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಲೂಕಾದಿಗಳಿಗೆ ರೂಪೋಪಲಬ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ರೂಪೋಪಲಬ್ಧಿಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ

ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ರೂಪೋಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದೀತೋ?, ಮತ್ತು ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವೂ ಆದೀತೋ? ಆದಕಾರಣ ರೂಪೋಪಲಬ್ಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ಕಾರಣಾಭಾಸವು “ ನೀಲಂ ತಮಃ ” ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದತ್ವವನ್ನೂ, ನಿಶ್ವಾಸಾನರ್ಹತ್ವವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಕಾರಣದೋಷವಿರಹಿತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸರಿ.

೫೪೧. ಆಗಮಸ್ವಾರಸ್ಯಾದಪಿ ಶಂಕಾಯಾ ನಿರಸ್ತತ್ವಾತ್ ತಮಸೋ ದಶಮದ್ರವ್ಯತ್ವನಿಶ್ಚಯಃ.

ಮತ್ತು—ಆಗಮಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಬಲದಿಂದಲೂ ನಿಮ್ಮ ಈ ಆಶಂಕೆಗೆ ನಿರಾಸವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ದಶಮದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದೊಂದು ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮದೊಳು ಸೃಷ್ಟಿನಿರೂಪಣಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೃಜ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಈ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಕೂಡದಾಗಿದ್ದಿತು; “ ತಮಸ್ಸಸರ್ಜ ಭಗವಾ ” ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಚನವಾದರೆ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ಸೃಜ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಮತ್ತು, “ ನಾಹೋ ನ ರಾತ್ರೀನ ನ ಭೋ ನ ಭೂಮಿನಾ ಸೀತ್ತಮೋ ಜ್ಯೋತಿರಭೂನ್ ಚಾನ್ಯತ್ ” ಎಂಬ ಆಗಮವಾಕ್ಯವು ಜಗತ್ಸಂಹಾರಕ್ರಮವನ್ನು (ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು) ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ “ ಹಗಲೂ, ರಾತ್ರಿಯೂ, ಆಕಾಶವೂ, ಭೂಮಿಯೂ, ಅಂಧಕಾರವೂ, ತೇಜಸ್ಸೂ, ಮತ್ತು ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಹಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ “ ಆಲೋಕಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಜ್ಯೋತೀರ್ನಾಭೂತ್ ” ಎಂದು ತೇಜಸ್ಸಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಆಲೋಕಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಂಧಕಾರದ ಸದ್ಭಾವವೇ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವಲ್ಲಿ “ ತಮೋ ನಾಭೂತ್ ” ಎಂದು ಅಂಧಕಾರದ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಮತ್ತು—“ ಯಸ್ಯ ತೇಜಶ್ಚರೀರಂ ” (೫—೭—೧೪) “ ಯಸ್ಯ ತಮಶ್ಚರೀರಂ ” (೫—೭—೧೩) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿ

ವಾಕ್ಯವು ತೇಜಸ್ವಿಗೂ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆಲೋಕಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ತೇಜೋಽಭಾವರೂಪವಾದ ಅಂಧಕಾರವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಲ್ಲವೆಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೇಹೊರತು ಅಂಧಕಾರವೂ ಅವನ ಶರೀರವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಕೂಡದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ತೇಜಸ್ವಿಗೂ ತಮಸ್ವಿಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಶರೀರತ್ವವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂಧಕಾರವು ಆಲೋಕಾಭಾವವಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಾಂತರವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು, ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಅದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ದ್ರವ್ಯಭಿನ್ನವಾದುದು ಶರೀರವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟೃತ್ವ-ಸಂಹಾರೃತ್ವ-ಶರೀರತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ಪೃಥಿವೀದಲಾದ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ದ್ರವ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೫೪೨. ಉತ್ಪಾದಕವಿಶೇಷಜ್ಞಾಪಕವಿಶೇಷಯೋರ್ನಿರೂಪಣೇನ

ಪೂರ್ವೋಕ್ತಯೋರುತ್ಪಾದಕಾನುಪಪತ್ತಿ

ಜ್ಞಾಪಕಾನುಪಪತ್ತ್ಯೋರ್ನಿರಾಸಃ..

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ, ನಾವು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದಕಾನುಪಪತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಜ್ಞಾಪಕಾನುಪಪತ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ.. ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿದ್ದರಲ್ಲಿನ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು? ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅಪಲಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಪಲಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾರಣಕಲ್ಪನೆಯೇ ಯುಕ್ತವೋ? ಎಂಬುವ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತಗಳನ್ನೂ ಗೌರವಲಾಘವಗಳನ್ನೂ ನೀವೇ ಆಲೋಚಿಸಿರಿ. ಶಿಶುವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಆ ಶಿಶುವಿನ ತಾಯಿತಂದೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಶಿಶುವಿಗೆ ತಂದೆತಾಯಿಗಳುಂಟು ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುವರೇ ಹೊರತು, ಆ ಕಲ್ಪನಾ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ “ಶಿಶುವೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇದೇ

ಅರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾದಿಗಳಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರೇನೊದಲಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರು
 “ಲೋಕೇ ಹಿ ಕಾರ್ಯಂ ಪ್ರತೀತಂ ತಥಾ ಕಾರಣಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣಂ
 ಭವತಿ, ನ ಪುನಃ ಸ್ಫುಟಾವಧಾರಿತಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕಾರಣಕಲ್ಪನಾಯಾ ಅಪಹ್ನು
 ವಮುರ್ಹತಿ” ಎಂಬ ನ್ಯಾಯೋಪನ್ಯಾಸದಿಂದ ತೋರಿಸುವರು. “ಇದಂ
 ತಮಃ” “ನೀಲಂ ತಮಃ” ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಗಳಿಂದ ಅಂಧ
 ಕಾರವೆಂಬ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ನೈಲ್ಯಗುಣವೆಂಬ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸ್ಫುಟ
 ವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ, ವಿವೇಕಿಗಳಾದವರು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪಾದಕಕಾರಣಸಾಮಾ
 ಗ್ರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವರೇ ಹೊರತು, ಕಲ್ಪನಾಕ್ಲೇಶಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ
 ಧರ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಆಪಲಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ
 ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪರ್ಮಾಲ್ಪೋಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ
 ಅನುಗುಣವಾದ ಉತ್ಪಾದಕಕಾರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಅಂಧಕಾರವು ನೀಲ
 ರೂಪವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರೂಪಗ್ರಹಣಸಮರ್ಥವಾದ
 ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಉತ್ಪಾ
 ದಕಾನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಜ್ಞಾಪಕಾನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೫೪೩. ಆಲೋಕಾಸಹಕೃತಸ್ಯಾಪಿ ಚಕ್ಷುಃ

ತನೋಗ್ರಾಹಕತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಓಹೋ! ಆಲೋಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವು ರೂಪವನ್ನು
 ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು; ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಲೋಕವು ಬಂದುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ
 ಅಂಧಕಾರವು ನಿಲ್ಲಲಾರದು; ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಿ
 ಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವು ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಜ್ಞಾಪಕಸಾಮಗ್ರಿ
 ಯಾದೀತು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಘಟಪಟಾದಿವಸ್ತುಗ
 ಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ರೂಪವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಮನುಷ್ಯಾದಿಗಳು
 ಆಲೋಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲಾರರು. ಉಲೂ
 ಕವೇನೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಆಲೋಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಎಲ್ಲ
 ರೂಪಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಲ್ಲವು; ಹೀಗೆ ಬೆಳಕಿನ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯು ಜ್ಞಾತೃವಿಶೇಷ
 ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷ
 ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಆಲೋಕನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯುಂಟು. ಅಂಧಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನ
 ವಾದ ಜ್ಞೇಯಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಲೋಕಾಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ಅಂಧಕಾರದ

ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಲೋಕಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲ; ಅಲೋಕದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ಕೇವಲಜಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯನೇ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲುದೆಂಬುದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೫೪೪. ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ ವೃದ್ಧಸಂವಾದವಚನೋದಾಹರಣಂ.

ಈಗ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ತಮೋ ನಾಮ ದ್ರವ್ಯಂ ಬಹುಳವಿರಳಂ ಮೇಚಕಚಲಂ
ಪ್ರತೀತಂ, ಕೇನಾಪಿ ಕ್ವಚಿದಪಿ ನ ಬಾಧತ್ವ ದದೃಶೇ |
ಅತಃ ಕಲ್ಪೋ ಹೇತುಃ ಪ್ರಮಿತೀರಪಿ ಶಾಬ್ದೀ ನಿಜಯತೇ
ನಿರಾಲೋಕಂ ಚಕ್ಷುಃ ಪ್ರಥಯತಿ ಹಿ ತದ್ವರ್ತನವಶಾತ್” ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಇದುವರೆಗೂ ಬರೆದು ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಶೈಲಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

೫೪೫. ರೂಪವತ್ತ್ವೇನ ಸ್ವಚ್ಛದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ತಮಃ

ಆಕಾಶಕಾರ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಓಹೋ! ಹೀಗಾದರೆ ಈಗ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕಕಾರಣವು ಯಾವುದೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಯಿತು? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ. ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ಸ್ವಚ್ಛದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಚ್ಛದ್ರವ್ಯವಾದ ಆಕಾಶವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕಕಾರಣವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ, ಆಕಾಶದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ರೂಪಸಹಿತವಾದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ರೂಪಶೂನ್ಯವಾದ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆತಾನೇ ಕಾರಣವಾದೀತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ. ಪಂಚೀಕರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಕಾಶದ ಲ್ಲಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ನೀಲರೂಪವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ?

೫೪೬. ಅಥವಾ ಸ್ವಚ್ಛತ್ವಾದನುಪಲಭ್ಯಮಾನಸ್ಪರ್ಶಸ್ಯಾಪಿ ತಮಃ

ರೂಪವತ್ತ್ವಾತ್ ತೇಜಃಕಾರ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಅಥವಾ—ಅಂಧಕಾರವು ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ರೂಪವುಳ್ಳ ತೇಜೋಭೂತವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕಕಾರಣವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ—“ಕಾರಣಭೂತವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಉಷ್ಣ ಸ್ಪರ್ಶ ಗುಣವೂ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಡವೋ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ

ತೋರದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ತೇಜಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವಾದ ಈ ಅಂಧಕಾರವು ಅತಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೫೪೭. ಅಥವಾ ನೀಲರೂಪವತ್ತ್ವಾತ್ ಸಾರ್ಥವದ್ರವ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಅಥವಾ—ಮನಃಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದುದೋ, ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದುದೋ, ಶರೀರವೆಂದೋ, ವಿಷಯವೆಂದೋ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪೃಥಿವಿಯ ವಿಷಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೃತ್ವಾಪ್ತಾಪ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಂಧಕಾರವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ, ಇದನ್ನು ಪೃಥಿವಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬಹುದು. “ಯದಗ್ನೇ ರೋಹಿತಂ ರೂಪಂ ತೇಜಸ್ತದ್ರೂಪಂ ಯಚ್ಛುಕ್ಲಂ ತದಪಾಂ ಯತ್ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ” (೬—೪—೧) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪೃಥಿವಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ನೀಲರೂಪವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವೆಂದು ಅವಗತವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ನೀಲರೂಪವುಳ್ಳ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಲರೂಪಸಹಿತವಾದ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಪೃಥಿವಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೫೪೮. ಉದ್ಭೂತರೂಪವತ್ತ್ವೇ ಸತಿ ಸಾರ್ಥವತ್ತ್ವಸ್ಯ ಉದ್ಭೂತಸ್ಪರ್ಶವತ್ತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ತಮಸಿ ಚ ವ್ಯಾಪಕಾಭಾವೇನ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾರ್ಥವತ್ತ್ವರೂಪವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ಸಾರ್ಥವದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ಯತ್ರ ಉದ್ಭೂತರೂಪವತ್ತ್ವೇ ಸತಿ ಸಾರ್ಥವತ್ತ್ವಂ, ತತ್ರ ಉದ್ಭೂತಸ್ಪರ್ಶವತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಎಂದರೆ—ಸಾರ್ಥವದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವು ಉದ್ಭೂತವಾಗಿರುವುದೋ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಉದ್ಭೂತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಘಟಾದಿಸಾರ್ಥವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು. ಅಂಧಕಾರವು ಪೃಥಿವಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಸಾರ್ಥವದ್ರವ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ನೀಲರೂಪವು ಉದ್ಭೂತವಾಗಿರುವಾಗ (ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ) ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಭೂತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಕ್ತನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

೫೪೯. ಉದ್ಭೂತಸ್ಪರ್ಶವತ್ತ್ವಶೂನ್ಯೇಽಪಿ ಇಂದ್ರನೀಲಮಣ್ಯಾಲೋಕೇ
 ಉಕ್ತಪಾರ್ಥಿವತ್ತ್ವಸತ್ತ್ವೇನ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ತಮಸ್ಕಸಿ
 ತದ್ವತ್ಪಾರ್ಥಿವತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಇಲ್ಲ; ಅಂಥ ನಿಯಮವೇ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಇಂದ್ರನೀಲಮಣಿಯ ಆಲೋಕವು (ತೇಜಸ್ಸು) ನೀಲರೂಪವುಳ್ಳದಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಉದ್ಭೂತರೂಪವತ್ತ್ವವೂ ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರೂ ಉದ್ಭೂತಸ್ಪರ್ಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ನಿಯಮವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವಿಲ್ಲದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ವಾಯುತತ್ತ್ವದವರೆಗೆ ಇರುವ ತತ್ತ್ವಗಳೊಳಗೆ ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ರೂಪಸಹಿತವಾದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ರೂಪಶೂನ್ಯವಾದ ಅವುಗಳು ಕಾರಣವಾಗಲಾರವು. ತೇಜಸ್ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಜಲತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಗುಣವಿದ್ದರೂ ಕೃಷ್ಣರೂಪವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಕೃಷ್ಣರೂಪವುಳ್ಳ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಕೃಷ್ಣರೂಪಶೂನ್ಯವಾದ ತೇಜೋಜಲತತ್ತ್ವಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವು. ಆದಕಾರಣ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಕೃಷ್ಣರೂಪವುಳ್ಳ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಕೃಷ್ಣರೂಪವುಳ್ಳ ತಮಸ್ಸಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೫೫೦. ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾವತ್ತ್ವರೂಪ
 ಹೇತುಬಲಾತ್ ತಮಸಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಬಲ್ಲದಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುತ್ತಿರುವಾಗ ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾದೀತು? “ತಮೋ ನ ದ್ರವ್ಯಂ, ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾವತ್ತ್ವಾತ್, ಆಲೋಕಾಭಾವನತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಆಲೋಕವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೋ, ಅದರಂತೆ ಆಲೋಕದ ಅಭಾವವೂ (ಆಲೋಕವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ) ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಆಲೋಕಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ

ವಿನಾದವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು—ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯುಂಟು ; ಆದರೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಆಲೋಕದ ಸಹಾಯವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯು ಆಲೋಕವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆಲೋಕಾಭಾವವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಾಗಲಾದರೆ ಆಲೋಕಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಲೋಕಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯು ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಲೋಕವೆಂಬುದು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಲೋಕದ ಅಭಾವವು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಲೋಕಾಭಾವವೆಂಬ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಲದಿಂದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ಅದೇ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೂ ನಿಶ್ಚಿತವೇ ಆಗುವುದು.

೫೫೦. ಘಟಾದಿಷು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಣಾಯ ಹೇತುಶರೀರೇ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಪದನಿನೇಶಾನಶ್ಯಕತಾ.

ಈ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ “ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಆಗ “ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾನತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ಹೇತುಶರೀರವಾಗುವುದು. ಅಂಥ ಹೇತುವು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತವಾಗುವುದು. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚಾರಿತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ? ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಗೆ “ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯು ಆಲೋಕವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆದುದರಿಂದ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯೇ ಈಗ ನಮಗೆ ಹೇತುವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತುವು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತತ್ವದೋಷವಿಲ್ಲ.

೫೫೨. ತ್ವಾಚಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾನತ್ಸು ಘಟಾದಿಷ್ಟೇನ ಪುನರ್ವ್ಯಭಿಚಾರ
ನಾರಣಾಯ ಹೇತುಶರೀರೇ ಚಾಕ್ಷುಷಪದನಿವೇಶಾನತ್ಯಕತಾ.

ಮತ್ತು—ಈ ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ “ಚಾಕ್ಷುಷ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿ
ಸದಿದ್ದರೆ ಆಗ—“ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾನತ್ವಾತ್”
ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ಹೇತುಶರೀರವಾಗುವುದು. ಅಂಥ ಹೇತುವು ಪುನಃ ಅದೇ
ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗ
ಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಲೋಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ,
ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಲೋ
ಕಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲೆಯಾಗಿರುವಾಗಲೂ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಘಟಾದಿವಸ್ತು
ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆಗ ಅಂಥ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ
ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯು ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ
ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿರಹಿತವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಭಿ
ಚರಿತವಾಗುವುದು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ
“ಚಾಕ್ಷುಷ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ
ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯಿದ್ದರೂ
ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟ
ವಾದ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯೇ ಈಗ ನಮಗೆ ಹೇತುವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದ
ರಿಂದ, ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತುವು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ
ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸದ್ಧೇತುವು ಆಲೋಕಾಭಾವ
ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದ
ರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಕಂಡುಬರು
ವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾ
ಭಾವವು ಹೇತುಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ
ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲು ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯವಿಶೇಷತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು?

೫೫೩. ಅಂಧಕಾರೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವಸಾಧಕತ್ವಾಭಿನಾನೇನೋದಾಹೃತ
ಸ್ಯಾನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಭಾಕರೈರುದಾಹೃತತ್ವೇ ಹೇತುದೃಷ್ಟಾಂತ
ಯೋರಸಂಭವಾದಸಾಧಕತ್ವಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಶೆ
ಯಿಂದ ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದವರು

ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದವರೋ ? ನೈಯಾಯಿಕರೋ ? ಅಥವಾ “ರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಾಭಾಕರರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಹೊರಟಿದೆ ಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ವರೂಪವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಭಾಕರರಿಗೆ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಭಾವಾಂತರರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಅಭಿಮತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (೪೧೬ ನೆಯ ಪುಟ) ವಿಸ್ತರದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆಲೋಕಾಭಾವವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೂ ಆಲೋಕಾಭಾವಸಹಿತವಾದ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರಾಭಾಕರರು ತೋರಿಸಲಾರರಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇತುವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೇನೇ “ತಮೋ ನ ದ್ರವ್ಯಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವು ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೆ “ತಮೋ ದ್ರವ್ಯಂ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದೇ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಏಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಬಾರದು ? ಆಲೋಕಾಭಾವವೆಂಬುದು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಅಧಿಕರಣಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೫೫೪. ನೈಯಾಯಿಕೈರುದಾಹೃತತ್ವೇ ಪಕ್ಷದೃಷ್ಟಾಂತಯೋರೈಕ್ಯಾ
ಸಾತಾತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ.

ಇನ್ನು—ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರೇಮೊದಲಾದ ನೈಯಾಯಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಂಭವಿಸುವವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರದೆ ಏಕವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ; ಆಲೋಕದ ಅಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಅನುಮಾನ

ದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಆಲೋಕಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕಾಭಾವದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಸಾಧಿಸುವರಾದರೆ, ಆಲೋಕಾಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತೆ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು. ಆಲೋಕಾಭಾವದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ; ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

೫೫೫. ಆಲೋಕಾಭಾವತ್ವೇನ ಪಕ್ಷತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ಪ್ರತ್ಯುತ ತನು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವೇನೈವ ತದಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ತಮಃಪದವಾಚ್ಯತ್ವಾ ವಚ್ಛಿನ್ನೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿನಾ ನಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಛ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ ! ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಆಲೋಕಾಭಾವತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೇರಿಸುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಧಕಾರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವು. ಅಂಧಕಾರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅಭಿಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಧ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೫೫೬. ಏವಮಪಿ ಆಲೋಕಾಂತರಸಂಯೋಗಾಭಾವವತಿ ಆಲೋಕೇ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವಾದುಕ್ತಹೇತೋರಸಾಧಕತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಆಗ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಆಲೋಕವೆಂಬುದು ದ್ರವ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಆಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಆಲೋಕವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಲೋಕದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವಾಗ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಆಲೋಕವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿರುವುದು. ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಹಿತವಾದ ಈ ಆಲೋಕದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾ

ಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನ
ನಿಷಯತೆಯೆಂಬ ಹೇತುಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತ
ವಾಗಿ ಅಸದ್ಧೇತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ ?

**೫೫೭. ಅಥ ಉಕ್ತಾನುಮಾನಸ್ಯ ರೂಪಮಾತ್ರತನೋವಾದಿ
ಭಿರುದಾಹೃತತ್ವೇ, ಉಲೂಕಾದಿಜಕ್ಷುರ್ಗಮ್ಯೇ
ದ್ರವ್ಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸಾಧಕತ್ವಂ.**

ಇನ್ನು—“ ರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಅಂಧಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು
ವಾದಿಸುವವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾ
ದರೆ ಆಗ ಹೇತುವು ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ,
ಆಲೋಕವಿಲ್ಲದ ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಲೂಕಾದಿಗಳು ಯಾವ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿ
ನಿಂದ ನೋಡುವುವೋ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವ
ವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನನಿಷಯತೆ
ಯೆಂಬ ಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, “ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಾನು
ಇರುವುದು ” ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗಬಂದು ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾ
ಗುವುದಷ್ಟೆ ?

**೫೫೮. ಹೇತುಶರೀರೇ ಮಾನುಷಪದನಿನೇಶೇನ ಉಕ್ತವ್ಯಭಿಚಾರ
ವಾರಣೇಽಪಿ ಯೋಗಿಗಮ್ಯೇ ದ್ರವ್ಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸಾಧಕತ್ವಂ.**

ಈ ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾನುಷಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ “ ಆಲೋಕಾಭಾವ
ವಿಶಿಷ್ಟಮಾನುಷಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನನಿಷಯತಾವತ್ತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬುದಾಗಿ
ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಉಲೂಕಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ
ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಮಾನುಷಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನನಿಷಯತ್ವವೆಂಬ
ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು
ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಲೋ
ಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಬಲ್ಲವರಾದ ಯೋಗಿಗಳ
ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಅಂಥ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಮಾನುಷ
ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನನಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆಗಲೂ ಉಕ್ತ
ದೋಷವು ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ.

೫೫೯. ಪುನರ್ಹೇತುಶರೀರೇ ಅಯೋಗಿಪದನಿನೇಶೇನ ಉಕ್ತವ್ಯಭಿಚಾರ
ವಾರಣೇಽಪಿ ಅಂಜನಾದಿಸಹಕೃತಮಾನುಷಚಕ್ಷುರ್ಗಮ್ಯೇ
ವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸಾಧಕತ್ವಂ.

ಉಲೂಕಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಮಾನುಷ” ಎಂಬ ಪದ
ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಯೋಗಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಯೋಗಿ”
ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ “ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಾಯೋಗಿಮಾನುಷಚಾ
ಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾವತ್ತ್ವತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿ
ಷ್ಕರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಮತ್ತೊಂ
ದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಗೆ ಉಕ್ತದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ— ಆಯು
ರ್ವೇದೋಕ್ತವಿಧಿಯಿಂದ ಅಂಜನವಿಶೇಷವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅದರಿಂದ ನೇತ್ರ
ಗಳನ್ನು ಲೇಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಭೂಮಿಯ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ನಿಧ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯ
ಗಳನ್ನೂ ಆಲೋಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಯೋಗಿಗಳಾದ ಮನುಷ್ಯರೂ ಕಾಣ
ಬಲ್ಲರು. ಅಂಥ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ
ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಾಯೋಗಿಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಮಾತ್ರ
ವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಉಕ್ತದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ !

೫೬೦. ಪುನರಪಿ ಹೇತುಶರೀರೇ ಅಂಜನಾದಿರಹಿತಪದನಿನೇಶೇನ ಉಕ್ತ
ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಣೇಽಪಿ ಅಬಾಧಿತಪ್ರತ್ಯನುಮಾನೇನ ತಮಸೋ
ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಧನಪೂರ್ವಕಂ ದೀಪಪ್ರಭಾಯಾಂ
ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಾಭಾವನಿಗಮನಂ.

ಪುನಃ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಂಜನಾದಿರಹಿತ” ಎಂಬ
ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, “ಆಲೋಕಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಾಂಜನಾದಿರಹಿತಾಯೋಗಿಮಾ
ನುಷಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತಾವತ್ತ್ವತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇತುವನ್ನು
ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ, “ತಮಃ ನೀಲಿಮಾತಿರಿಕ್ತಂ, ನೈಲ್ಯಾತ್ರಯತ್ವೇನಾ
ಬಾಧಿತಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವತ್, ಯತ್ ಯದ್ಗುಣಾಶ್ರಯತ್ವೇನಾಬಾಧಿತ
ಪ್ರತೀತಿವಿಷಯಭೂತಂ, ತತ್ ತತೋ ಭಿನ್ನಂ, ಯಥಾ ನೀಲಗುಣಾಶ್ರ
ಯೋ ಘಟಃ” ಎಂಬ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವೋ
ಕ್ತಾನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ
ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ಆ ಗುಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ—ನೀಲರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಅಂಧಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅಲೋಕಾಭಾವವೇ, ಅಥವಾ ರೂಪದರ್ಶನಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ಪಕ್ಷಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಂಧಕಾರದ್ರವ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೀಪಪ್ರಭೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡುವ ಇಂಥ ವಸ್ತುವಂತರವು ದೀಪಪ್ರಭಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಂದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

೫೬೦. ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾಯ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೋಕ್ತಾನುಮಾನದ್ವಯ ನಿರೂಪಣಂ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ವಿವರಣಕಾರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆವು. ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವೆವು.

“ಚೈತ್ರಪ್ರಮಾ ಚೈತ್ರಗತಪ್ರಮಾಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಾನಾದಿನಿವರ್ತಿಕಾ, ಪ್ರಮಾತ್ವಾತ್, ಮೈತ್ರಪ್ರಮಾನಾತ್.” “ವಿಗೀತೋ ವಿಭ್ರಮಃ ಏತಜ್ಜನಕಾಬಾಧ್ಯಾತಿರಿಕ್ತೋಪಾದಾನಕಃ, ವಿಭ್ರಮತ್ವಾತ್, ಸಂಮತವತ್.” ಎಂಬ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು “ಪ್ರಮಾ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. “ಈ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬುದು ಯಾವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದೋ, ಅಂಥ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಮಾಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನಾದಿವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಪ್ರಮೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮೈತ್ರನ ಪ್ರಮೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ವವೆಂಬ (ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ) ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಸ್ವಾಶ್ರಯಗತಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಾನಾದಿವಸ್ತುನಿವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಪರಿಚಿತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಲದಿಂದ ಈಗ ಚೈತ್ರನೆಂಬವನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡೆ

ವಾದರೆ ಜೈತ್ರಗತಪ್ರಮಾಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಾನಾದಿವಸ್ತುವಿನವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವೆವು. ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಇರಲಾರದಷ್ಟೆ? ಉಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮೇಯಿಂದ ನಿನಾರಿ ಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅನಾದಿವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು “ವಿಭ್ರಮಃ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ವಿಭ್ರಮವು ಆತ್ಮನಿಗೇ ಉಂಟಾಗುವಂಥದಾಗಿದ್ದರೂ ಕೇವಲನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟಾಗದು ; ಎಂದರೆ ವಿಭ್ರಮವೆಂಬುದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೇವಲಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಪಡೆಯಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ನಿತ್ಯಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ವಿಭ್ರಮವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತು. ಆದಕಾರಣ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಇತರವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಕೂಡಿಯೇ ಈ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಮತ್ತೊಂದುವಸ್ತುವೂ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗದೆ ಇರದು.

ಹೀಗೆ ಭ್ರಮಜನಕವಾಗಿಯೂ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಈ ಭ್ರಮವು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಭ್ರಮತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವು ಈ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಾದ ಪುರುಷಾಂತರನ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಭ್ರಮಜನಕಾಬಾಧ್ಯಾತಿರಿಕ್ತೋಪಾದಾನಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯವುಂಟಾದುದರಿಂದಲೂ ಈಗ ಭ್ರಮಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡಮೇಲೆ ಭ್ರಮಜನಕಾಬಾಧ್ಯಾತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತೋಪಾದಾನಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವೆವು. ಅಂಥ ಅತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವೆಂಬುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೫೬೨. ಅಥ ನವೀನೋಕ್ತಾನುಮಾನಚತುಷ್ಟಯನಿರೂಪಣಂ.

ಮತ್ತು, ಈ ಆವಿಧ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನವೀನಾದ್ವೈತಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

(೧) “ವಿನುತಾ ಪ್ರಮಾ ಪ್ರಮಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಯಾನಾದೇರ್ನಿವರ್ತಿತಾ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್” (೨) “ಭ್ರಮಾನುತ್ತರಪ್ರಮಾ, ಸ್ವಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿರೋಧಿನಿವರ್ತಿತಾ, ಪ್ರಮಾತ್ವಾತ್, ಪ್ರಮೋತ್ತರಪ್ರಮಾನವತ್” (೩) “ಜ್ಞಾನತ್ವಂ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣಿನಿವರ್ತಕನಿಷ್ಕಂ, ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್, ಆಲೋಕತ್ವವತ್” (೪) “ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಂ, ಅಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣಸ್ವವಿರೋಧಿಸಮಾನಾಧಿಕರಣಂ, ಪ್ರಯತ್ನಾನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಸವಿಷಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾತ್, ಅನಿತ್ಯೇಚ್ಛಾವತ್.”

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಘಟವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಜನ್ಯವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಷ್ಟೆ? ಈ ಜನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ನಾಮಾಂತರವುಂಟು. ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಘಟವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟವಿರಲಿಲ್ಲ; ಇದರ ಅಭಾವವೇ ಇದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಅಭಾವವನ್ನೇ ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ಘಟದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಾಗಭಾವವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾವಧಿಕಾಲವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಅನಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದು. ಮತ್ತು ಘಟೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರಕಾಲವನ್ನು ಘಟದ ಸದ್ಭಾವವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಘಟವು ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು. ಈಗ ಇಂಥ ಘಟವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಪ್ರಮಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತನಾದಿನಿವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವುಂಟೆಂಬುದು ಸರಿಚಿತವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಈಗ ಪ್ರಮೇಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಇದು ಜನ್ಯವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿನಾದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು

ಇದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ಯತೆರಿಕ್ತಾನಾದಿಭಾವ ನಿವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ನಿವರ್ತನೀಯ ವಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ನಿವರ್ತಕತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾನಿಸ್ಥವಾದ ಈ ನಿವರ್ತಕತ್ವವು ನಿವರ್ತನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಅಂಥ ನಿವರ್ತನೀಯವಸ್ತುವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ಉಂಟಾದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯುಂಟಾದರೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮೇಯು ಪ್ರಮೋತ್ತರಪ್ರಮೇಯನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಪ್ರಮೋತ್ತರಪ್ರಮೇಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿರೋಧಿನಿವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ. ಈಗ ಭ್ರಮಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತೃವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡೆವಾದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿರೋಧಿನಿವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು; ಆಗ ಪ್ರಮಾಣವಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮೇಯಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಅನುಮಾನವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತನಿರೂಪಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವೆವು.

ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗದೆ ಇದ್ದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಲೋಕವೆಂಬುದು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಆಲೋಕವು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂಥ ಆಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಲೋಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವುಂಟು. ಮತ್ತು ಈ ಆಲೋಕವು ತನ್ನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನೀಯವಾದ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿದ್ದ (ಮರೆಸುತ್ತಿದ್ದ) ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿವರ್ತಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಆಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಆಲೋಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶವೃತ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿವರ್ತಕ

ನಿಷ್ಕೃತ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಈ ಆಲೋಕತ್ವವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಸಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿ ತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶವೃತ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡೆನಾದರೆ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ ನಿವರ್ತಕನಿಷ್ಕೃತ್ಯವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಅನಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅನಿತ್ಯವಾದ ಇಚ್ಛೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ; ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಇದು ಸವಿಷಯಕವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಈ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಾನ್ಯತ್ವ-ಸವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮತ್ತು ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಅನಿತ್ಯೇಚ್ಛೆಯು ಈಗ ಯಾವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಪದಾರ್ಥದ ದ್ವೇಷವೇ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಈ ದ್ವೇಷವೆಂಬುದು ಭಾವಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಅಭಾವತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿಯೂ ಇಚ್ಛಾವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇದ್ದ ದ್ವೇಷವು ಯಾವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೋ ಅದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಗ ದ್ವೇಷವು ಕಳೆದು ಇಚ್ಛೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ, ಅನಿತ್ಯವಾದ ಈ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣಸ್ವವಿರೋಧಿಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನಿತ್ಯೇಚ್ಛೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಾನ್ಯತ್ವ-ಸವಿಷಯಕತ್ವಸಹಿತವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣಸ್ವವಿರೋಧಿಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಸಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಾನ್ಯತ್ವಸವಿಷಯಕತ್ವಸಹಿತವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಕಂಡೆನಾದರೆ ಅಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣಸ್ವವಿರೋಧಿಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಇಂಥ ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಆಭಾವತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅನುಮಾನವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಏಳು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಕ್ಷದೋಷವಾಗಲಿ, ಸಾಧ್ಯದೋಷವಾಗಲಿ, ಹೇತುದೋಷವಾಗಲಿ, ದೃಷ್ಟಾಂತದೋಷವಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವವಿಧವಾದ ದೋಷವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅತಿಸಮೀಚೀನವಾದ ಇಂಥ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೫೬೩. ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವಾಭಿನಾನೇನೋದಾಹೃತಸ್ಯ

“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ದೂಷಣಾರಂಭಃ.

ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು (೩೮೬ ನೆಯ ಪುಟ) ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಸ್ತರದಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಭಾಸತೆಯನ್ನೂ, ಇಂಥ ಆಭಾಸ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕಗಳಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿವರವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

ಅವುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಮೊದಲು ತೋರಿಸುವೆವು. “ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾನುಷ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ, ತ್ವದುಕ್ತಮರ್ಥಂ ನ ಜಾನಾಮಿ, ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ನಂ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ” ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನಲ್ಲವೆ ನೀವು ತೋರಿಸಿದಿರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—ಕೇವಲವಾದ (ನ್ಯಾಯಾನನುಗೃಹೀತವಾದ) ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ, ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಣೀಯಾಂಶವಾಗಿರುವುದು.

೫೬೪. ಕೇವಲಸ್ಯೇವ ಸೋಪಪತ್ತಿಕಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಾ
ಜ್ಞಾನಾಸಾಧಕತ್ವಂ ವಕ್ತುಂ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯೋಪಪತ್ತಿ
ಸಾಕಾಂಕ್ಷತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಾಗದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಯಾವ
ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ;
ಎಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯನಿರ್ಣಯವೆಂಬ ಫಲಾಂಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬ ಸಾಧನವು
ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಯಾವ ಸಾಧನವಾದರೂ ಸರಿ ; ಅದು ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ
ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ, ಫಲೋತ್ಪಾದನಾನುಕೂಲವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ
ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವನ್ನು ಆ ಸಾಧನವು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ
ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಾಧ
ನವೂ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲಾರದು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸೀಳುವುದಕ್ಕೆ
ಸಾಧನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೊಡಲಿಯು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ
ದ್ದರೂ, ನಾವು ಸುಮ್ಮನೆ ಅದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೈಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತು ನೋಡು
ತ್ತಿದ್ದೆವಾದರೆ ಆ ಕೊಡಲಿಯೆಂಬ ಸಾಧನವು ಕಾಷ್ಠಚ್ಛೇದನವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು
ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು ; ಅದೇ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೈಗಳಿಂದ ಹಿಡಿ
ದ್ದೆತ್ತಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ವೇಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಮೇಲೆ ಬೀಳಿಸುವೆ
ವಾದರೆ ಆಗ ಅದೇ ಸಾಧನವು ಕಾಷ್ಠಚ್ಛೇದನವೆಂಬ ತನ್ನ ಫಲವನ್ನು ತಪ್ಪದೆ
ಉಂಟುಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುವುದು. ಈಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ನಮಗೆ ಏರ್ಪಡುವ
ನ್ಯಾಯವೇನೆಂದರೆ, “ ಸಾಧನವೆಂಬುದು ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ
ಸಹಕಾರಿವರ್ಗದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವವರೆಗೆ ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ;
ತನ್ನಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಫಲಜನನಾನುಕೂಲಯೋಗ್ಯತೆಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿ
ವಿಶೇಷವು ಸಹಕಾರಿವರ್ಗದಿಂದ ಉನ್ನೀಲಿತವಾದರೆ ಆಗ ಆ ಸಾಧನವು ಫಲಕಾರಿ
ಯಾಗುವುದು ” ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಇಂಥ ಸಹ
ಕಾರಿವರ್ಗವನ್ನೇ, ಅನುಗ್ರಾಹಕವೆಂದೂ, ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂದೂ, ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತೆ
ಯೆಂದೂ, ಅಂಗಕಲಾಪವೆಂದೂ, ನ್ಯಾಯವೆಂದೂ, ಯುಕ್ತಿಯೆಂದೂ ದರ್ಶನ
ಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

ಇಂಥ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವು ಆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಆ ಆ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ
ತಕ್ಕಂತೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಮತ್ತು, ಈ ಸಹ

ಕಾರಿವರ್ಗವು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದಿಂದಲೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಅವಗತವಾಗುವುದು.

ರೂಪವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವಾತ್ರದಿಂದಲೇ ರೂಪಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗದು ; ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಈಗ ಈ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವು ಯಾವುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮನಃಾದ್ರಿಯದ ಸಹಾಯವು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನೇತ್ರದ ಉನ್ನಿಲನ, ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಋಜುಪ್ರದೇಶಸ್ಥಿತಿ, ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅಂಧಕಾರನಿರಾಸ, ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣಯೋಗ್ಯತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ, ಎಂಬವುಗಳು ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ, ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ, ಆ ಆ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಾನುಭವದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕೇವಲವಾದ ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಾದ ನೀವೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಿಯೇ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ.

೫೬೫. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಾಹಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಸಮುದ್ಭಾವಿತಸ್ಯ ವಿರೋಧ

ಸದ್ಭಾವರೂಪದೋಷಸ್ಯ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹಕತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ

ಅವರ್ಜನೀಯತ್ವಾತ್ ಸೋಪಪತ್ತಿಕಸ್ಯಾಪ್ಯುಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ

ಅಸಾಧಕತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಇನ್ನು " ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು " ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ ! ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, " ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುವು " ಎಂಬ ಸ್ತುತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಸದ್ಭಾವವೂ, " ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿ

ರುವು" ಎಂಬ ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಸದ್ಭಾವವೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿಯೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುವೆಂದು ನೀವೇ ತೋರಿಸುತ್ತೀರಿ.

ಈಗ ಈ ಉಪಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ನಿಮಗೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿ, ದೋಷಸಹಿತವಾದ ಈ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಉಪಪತ್ತ್ಯಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಸಮಾಚೀನವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಇಂಥ ಆಭಾಸೋಪಪತ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೂ ಆಭಾಸಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನಕ್ಕೆ ಸಮಾಚೀನಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟಿ ವಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಯು ಮುರಿಯಿತೆಂದು ನೀವೇ ತಿಳಿಯುವಿರಿ.

ಉಪಪತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನ್ಯಾಯದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಈ ಕೇವಲಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರವೆಂದು ನೀವು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದಿ ರುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ನಿಮ್ಮ ಆಭಾಸೋಪಪತ್ತಿಯ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆ ದಿರುವಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಮಗೆ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಉಪದೇಶಿಸುವೆವು. " ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯ ಬೇಡಿರಿ " ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು " ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಮನ್ವೇಷಣೀಯಂ " ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಕೊನೆಯ ಪದದಿಂದ ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. " ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು ; ಈಗ ನೀವು ಹುಡುಕಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಆಭಾಸ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ ; ಪುನಃ ಹುಡುಕಬೇಕು ; ಮತ್ತು ಹುಡುಕಬೇಕು ; ಮರಳಿ ಹುಡುಕಬೇಕು ; ಕಾಲತತ್ತ್ವವಿರುವ ಪರ್ಯಂತ ವೂ ಹುಡುಕಬೇಕು. ನೀವು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆಭಾಸಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹುಡು ಕುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ, " ಹುಡುಕಿ ಆಯಿತು " ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಗ್ಯೋದಯವು ನಿಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು " ಎಂಬ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು " ಅನ್ವೇಷಣೀಯಂ " ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು.

೫೬೬. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷೇಃಪಿ ವಿರೋಧಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವೋಪ ಸಾದನಾರಂಭಃ.

ಓಹೋ ! " ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವ ಉಪಪತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಮಾಚೀನವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆಭಾಸರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ? "

ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. “ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧಸದ್ಭಾವವನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸಿದಿರೋ, ಆ ವಿರೋಧಸದ್ಭಾವವು ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. “ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುವು ” ಎಂಬ ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ವಿರೋಧ ಸದ್ಭಾವವು ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

೫೬೭. ತತ್ರ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದೇನ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ

ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ದ್ವೈವಿಧ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಹೇಗೆಂದರೆ— ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೆಂದೂ, ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೆಂದೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿರುವುವು. ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವುದೋ, ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪದಾರ್ಥಗಳು. ಘಟ, ಪಟ, ಗೋವು, ಆಶ್ವ, ಮಹಿಷ, ಮನುಷ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ನಕ್ಷತ್ರ ಇವೇನೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ; ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ಎದುರುನೋಡದೆಯೇ ಈ ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುರಿಸುವಂಥವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪದಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದೋ, ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪದಾರ್ಥಗಳು. ತಾಯಿ-ತಂದೆ-ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ-ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿ-ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆ-ಮಾವ-ಅಳಿಯ ಇವೇನೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರುನೋಡದೆ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುರಿಸುವಂಥವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪದಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

೫೬೮. ಪ್ರಾಭಾವಸ್ಯೇವ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ

ಪದಾರ್ಥಕೋಟಾವಂತರ್ಭಾವೋಪಪಾದನಂ.

ಈಗ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥದಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ, ಈ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುರಿ

ಸುವಂಥದಲ್ಲಿ; ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಬೇಕು; ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಒಂದು ಅನುಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಬೇಕು. ಘಟವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವುದಷ್ಟೆ ?

“ ಅಹಮಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಫುರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಯೋಗಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಮತ್ತು ಅಂಥ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವುದು, “ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ” ಎಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದಿರಿ.

ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಈ ವಿರೋಧವು ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರಿ. ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಸ್ಫುರಿಸುವುದೋ, ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಹೇಗೆ ಸ್ಫುರಿಸುವಂಥದಲ್ಲವೋ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಭಾವವು ಹೇಗೆ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾದಮೇಲೆಯೇ ಸ್ಫುರಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದು ; ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು.

೫೬೯. ಸ್ವತೋ ನಿರಾಕಾರಯೋಃ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥಯೋರಿನ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವತೋ ನಿರಾಕಾರತಯಾ ವಿಷಯಾಶ್ರಯನಿರೂಪಣಾಧೀನಸ್ವರೂಪಕತ್ವಸ್ಫುಟೀಕರಣಂ.

ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸಲಾರದು. ಈಗ ಯಾವುದರ ಅಜ್ಞಾನವು

ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಬೇಕು.

“ಅರ್ಥೇನೈವ ವಿಶೇಷೋ ಹಿ ನಿರಾಕಾರತಯಾ ಧಿಯಾಂ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯ, ಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯ ಇವುಗಳ ಆಕಾರವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಅದರ ವಿಷಯ, ಅದರ ಆಶ್ರಯ ಇವುಗಳ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು. “ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾನುಷ್ಯಂ ಜ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮದರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾವರ್ತಕಗಳೊಡನೆ (ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ) ಕೂಡಿಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆ ಕೇವಲಾಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಜ೦. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತ್ಯಾದಿಷು ತ್ರಿಷ್ವಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಷು ಭಾವರೂಪಾ ಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತಯಾ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಭೂತಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಸ್ಫುರಣ ಸದ್ಭಾವಾಸದ್ಭಾವವಿಕಲ್ಪೇನ ಪ್ರಥಮಕಲ್ಪೇ ನಿವರ್ತ್ಯ ನಿವರ್ತಕನಿರೋಧಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಆದಕಾರಣ, ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವರೂಪವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ (ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ) ಅಜ್ಞಾನ ವಿಷಯವೂ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವೂ ತೋರುವುದೋ? ಅಥವಾ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಗೆಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಿರಿ; ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—
“ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮದರ್ಥವೆಂಬ ವಿಷಯದ, ಮತ್ತು ಅಸ್ಮದರ್ಥವೆಂಬ ಆಶ್ರಯದ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಭವವುಂಟೋ ಎಂಬುದನ್ನು

ನೀವೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರಿ. “ತಮಸ್ಸಿಗೆ ತೇಜಸ್ಸಿನಂತೆ ತಮಸ್ತುಲ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ನಿವಾರಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಮುಂದೆ ತಮಸ್ಸು ನಿಲ್ಲಲಾರದಂತೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಜ್ಯೋತಿಯ ಮುಂದೆ “ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಮಸ್ಸು ನಿಲ್ಲಲಾರದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿವಾರಣೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾದೀತು? ತೇಜಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಧಕಾರವು ತೇಜಸ್ಸಿನ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೇಜಃಪ್ರದೇಶ ದೊಳು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದೀತು? ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಾದೀತು? ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಣವು ಸಂಭವಿಸದಷ್ಟೆ?

೫೭೦. ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷೇ ಅನಿರೂಪಿತಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅನುಭವಾ ಯೋಗ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇ ನಿವರ್ತಕ ನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಸ್ಯಾಪರಿಹಾರ್ಯತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಇನ್ನು “ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮದರ್ಥವೆಂಬ ವಿಷಯದ, ಮತ್ತು ಅಸ್ಮದರ್ಥವೆಂಬ ಆಶ್ರಯದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳುವಿಗಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಭವವುಂಟೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರಿ. ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯವಾದ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಯೋಗ್ಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

“ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಸದ್ಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಾರದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧವನ್ನು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಹಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಿದರೋ, “ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಾರದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿವರ್ತನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವನ್ನು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಗ್ರಹಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾವೂ ನಿಮಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೀಗೆ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವ ನಿವರ್ತನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲೀರಿ?

೫೭೨. ವಿಶದಾವಿಶದವಿಭಾಗಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಸಂಭವಾ

ಶಂಕಾಯಾಂ ತಾದೃಶಪರಿಹಾರಸ್ಯ ಪ್ರಾಗಭಾವಪಕ್ಷೇನಿ

ತುಲ್ಯತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಈ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಜ್ಞಾನವು ಅವಿಶದವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯೇ ಅಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ. ವಿಶದವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾವಭಾಸವೇ ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂಥ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಈಗ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ ! ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಗ್ರಹಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಹಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನಾವೂ ಹೇಳುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ವಿಶದವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಅವಚ್ಛೇದಕ(ವಿಶೇಷಣ)ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಂಥ ವಿಶದಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಂಥ ವಿಶದಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣರೂಪಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಯೋಗಿಯಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಎರಡುಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅವಿಶದವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಇವು ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಅವಿಶದಜ್ಞಾನಗಳು ಪ್ರಾಗಭಾವವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಶದಜ್ಞಾನವು ಈಗ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಹಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೫೭೩. ಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವಕಾಲೇ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯಾನುಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಅವಿಶದತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಅನುಯೋಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಅವಿಶದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವು ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೇ ಆಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ ಅನುಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅವಿಶದವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಜ್ಞಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಅಹಂಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವೇ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾಶ್ರಯವಾದ ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವೆಂಬ ಅನುಯೋಗಿಯು ಈಗ ವಿಶದವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಅವಿಶದಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಈ ಅನುಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅವಿಶದವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

೫೭೪. ತಥಾ ತತ್ಕಾಲೇ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪ್ಯ
ವಿಶದತ್ವದೃಢೀಕರಣಾಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನಸ್ಯಾ
ಪ್ಯವೈಶದ್ಯೋಪಪಾದನಂ.

ಇನ್ನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅವಿಶದವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ ಸ್ಮರಣರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಅವಿಶದವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸ್ಮರಣವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅವಿಶದವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಷಯಾಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು (ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು) ಅವಿಶದವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

೫೭೫. ವಿದ್ಯಮಾನಯೋರನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಯೋರವೈಶ
ದ್ಯೋಪಪಾದನಸ್ಯ, ಅವಿದ್ಯಮಾನೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿ ಜ್ಞಾನೇ
ವೈಶದ್ಯೋಪಪಾದನಸ್ಯ ಚ ಕರ್ತುಂ ಯುಕ್ತತ್ವೇಽಪಿ
ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನೇ ಅವೈಶದ್ಯೋಪ
ಪಾದನಸ್ಯ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಭಾವಾಭಾವಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ನೀವು ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ (ಅವಿದ್ಯಮಾನ

ವಾದ) ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶದತ್ವವನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿ
ಯೋಗಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿಶದತ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ಅದನ್ನು
ಬಿಟ್ಟು ಈಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿಶದತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ
ದುದು ಹೇಗಾಯಿತೆಂದರೆ, ಅಶ್ವಾರೂಢನಾದವನು ಅಶ್ವವನ್ನೇ ಮರೆತಂತೆ ಆಗಿರು
ವುದು. “ಅಶ್ರಯಜ್ಞಾನ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳೆರಡೂ ಅವಿಶದ
ಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುವು” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂ
ದರೆ—“ಅಹಂ ಮಾಂ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಯಜ್ಞಾನವು
(ಅನುಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು) ಯದ್ಯಪಿ ಅಹಂ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವಿಷಯಕವೇ
ಆಹುದು ; ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಆತ್ಮವಿಷಯಕಸ್ಮರ್ಮಮಾಣ
ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವಿಷಯಕವೇ ಆಹುದು ; ಹಾಗಿದ್ದರೂ
ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ವಿಶದಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವಿಷಯಕವಲ್ಲ ; ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಾಂಶದಲ್ಲಿ
ಅವೆರಡೂ ಅವಿಶದವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಆದಕಾರಣ “ಮಾಂ ನ ಜಾನಾಮಿ”
ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ “ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ವಿಶದವಾಗು
ವುದೋ ಹಾಗೆ ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.
“ಆತ್ಮದರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ನಿಶ್ಚಯರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ಈಗ
ನನಗೆ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬುದು “ಅಹಂ ಮಾಂ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಗಲಿ
ತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯ
ಮಾನಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಷಯಕಜ್ಞಾನ
ದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಯೋಗಿವಿಷಯಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನೂ ಭಾವಾಭಾವ
ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು,
ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ
ಅಶ್ವವಿಸ್ಮರಣನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಗುರಿಯಾದಿರಿ ?

೫೭೬. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನೇ ಸೋಪಪತ್ತಿಕಂ ಕೃತಸ್ಯ
ಅವೈಶದ್ಯೋಪಪಾದನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಷಯಕಜ್ಞಾನೇ ಅವೈಶದ್ಯ
ದೃಢೀಕರಣಾರ್ಥತ್ವಾದವಿರುದ್ಧತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಅಶ್ವವಿಸ್ಮರಣನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ; ಪ್ರತಿ
ಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದುದು ಯುಕ್ತ
ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಷಯಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವೈಶದ್ಯ

ವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, “ಅಹಮಜ್ಜಾಃ” ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾ ದ್ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ತರೀತಿಯಾಗಿ ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ತನಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ, ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಅಪರೋಕ್ಷಾ ವಭಾಸವು ವಿಶದಾವಭಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಕೀಯಜ್ಞಾನವು ಅಪರೋಕ್ಷಾ ವಭಾಸರೂಪವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರೂ ಅದು ತನಗೆ ಉಂಟಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ತನಗೆ ಅದು ವಿಶದಾವಭಾಸವಾಗಲಾರದು. ಅತೀತಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅಪರೋಕ್ಷಾ ವಭಾಸವು ಸ್ವಕೀಯಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ತನಗೆ ಅದೂ ಸಹ ವಿಶದಾವಭಾಸವಾಗಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ತನಗೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಯೂ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಶದಾವಭಾಸವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅವೈಶದ್ಯವು ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು; ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಈಗ ಅವಿಶದವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅವೈಶದ್ಯವು ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯದಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ವಿಷಯದಿಂದಲೂ ಅವಿಶದವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

೫೭೭. ಅತೋ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಹಣಪಕ್ಷೇಽಪಿ ವಿಶದಾವಿಶದಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗಸ್ಯ ಸುಸ್ಥತ್ವಾತ್ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗಾಭಾವಃ.

ಉತ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಭಾಸಮಾನವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅವಿಶದವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಸ್ಮರ್ಮಾಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಅವಿಶದಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವಿಶದವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಅವಿಶದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಅನುಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ, ಅವಿಶದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕಾವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಮರ್ಮಾಣಾವಿಶದಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿಶದವೇ ಆಗಿರುವವು. ಅವಿಶದವಾದ ಇಂಥ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೇ ಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಾಗಿರುವವು. ವಿಶದಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯಕವಾದ

ವಿಶದಾವಭಾಸವಾದರೆ ಈಗ ಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಅಲ್ಲ ವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಹಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ?

೫೭೮. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಾದಿನಾನುಪಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವ

ಪಗಮಪಕ್ಷೇ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗೇನ ತನ್ನಿವತ್ಯಾ

ಜ್ಞಾನಾನುಭವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಮೂಲಜ್ಞೇದಾಪತ್ತಿಃ.

ಅತ್ರೇದಂ ತತ್ತ್ವಂ—(ಇಲ್ಲಿನ ತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತಿ ಯೇನೆಂದರೆ) “ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವಾರಕವೆಂದು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ ವುಂಟೋ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಈಗ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರೋ ? ಅಥವಾ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ? ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಸತ್ಯ ವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದೀತು ? “ ಅಹಮುಜ್ಞಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಭಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೫೭೯. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಾನುಭವಪಗಮಪಕ್ಷೇ ತು ಉಭಯಾಭ್ಯುಪೇತಸ್ಯ

ತಸ್ಯೈವ ಅಹಮುಜ್ಞ ಇತ್ಯನುಭವೇನುಭಾವ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತೌ ಭಾವ

ತ್ವಸ್ಯ ಅಭಾವವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಸ್ಯ ನಾ ಕಲ್ಪನಾನಾವತ್ಯಕತಾ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಗಭಾವಾನಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಜ್ಞೇದವೇ ಏರ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ ದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಉಭಯವಾದಿ ಗಳಿಗೂ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ (ಒಪ್ಪಿತವಾದ) ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವೇ “ ಅಹಮುಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಪರೈವಸಾನವು ಕಲಹವಿಲ್ಲದೆ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಾವರೂಪತ್ವವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗುವಕಾರಣ ಯಾವುದೊಂದು

ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಅಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಜಲಂ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಣಾ ಅಪಾದಿತಸ್ಯ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ
ಪರಿಹಾರಪ್ರದರ್ಶನಾಯ ಸ್ಮರ್ಮನಾಣಸ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಸಮಕಾಲವರ್ತಿ
ತ್ವನಿಯಮಾಭಾವೋಪಪಾದನಮುಖೇನ
ಅವಿರೋಧಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಓಹೋ! ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವವಿಧವಾದ ಪರಿಹಾರವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು? ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಆಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಪರಿಹಾರವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅವಜ್ಞೇದಕವಾಗಿ (ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ) ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ “ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದೋ, ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಜ್ಞೇದಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಪನ್ನವಾದೀತು?” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೋಕ್ತವಾದ ವಿರೋಧವು? ಇಂಥ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಿರಿ.—ಪ್ರಾಕಾಶವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಸಂಧಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದುದಾಗಿ “ನ” ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. “ಘಟಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೋ ನಾಸ್ತಿ” (ಘಟದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವುದು) ಎಂಬ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣಪಥಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದುದಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಸ್ಮೃತಿಸಂಧಾರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ? ಸ್ಮರ್ಮನಾಣವಸ್ತುವು ಸ್ಮೃತಿಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಷೇಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರ್ಮನಾಣವಸ್ತುವು ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರ್ಮನಾಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ಮರಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವವು ನಿಯತವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು? ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂ

ದರೆ—ಅಜ್ಞಾನನಿವಾರಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಈಗ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ಮರ್ಮಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಜ್ಞೇದಕವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನಾವಜ್ಞೇದಕಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತ್ಯಾರೂಢವಾದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ನೀವೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೂ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿ ಸ್ಮೃತಿಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವಿಶದವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷವು ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಗೂ ಗುರಿಯಾದುದಲ್ಲ; ಹೆಚ್ಚಾದ ಉಪಪತ್ತಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುವುದು.

“ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯೇ ಅತ್ಯಂತನಿಸ್ಸಾರವಾದುದರಿಂದ ಈ ಆಶಂಕೆಗೆ ನಾವು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೂ, “ಅಲ್ಪವಿಷಯಕ್ಕೂ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು” ಎಂಬ ಮಂದವಿಷಯಚಿಕಿತ್ಸಾನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವೆವು.

ಜಲಂ. ಅನನುಭೂತಸ್ಯ ಸ್ಮರಣಾಸಂಭವಾತ್ ಇತಃ ಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸ್ಯಾನನುಭೂತತ್ವಾಚ್ಚ ತತ್ಸ್ಮರಣಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! “ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ, ಸ್ಮರ್ಮಮಾಣವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಅನುಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ಮರಣವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲದೆ ಅನನುಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣವು ಈಗ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದರ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು; ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಬೇಡವೋ?

೫೮೨. ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತಯಾ ಸ್ಮರ್ಮಾಣಸ್ಯ ನಿವರ್ತಕ
ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಇತಃಪೂರ್ವಮನನುಭೂತಸ್ಯ ಸ್ಮರಣಕಥಂತಾಶಂಕಾ
ರೂಪಪ್ರತಿಬಂದೀಮುಖೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಅಹುದು ; ಹೇಳಬೇಕು. ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು
ನಾವೂ ಮಾಡುವೆವಾದರೆ, ಆಗ ನೀವು ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೆಂಬು
ದನ್ನು ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿರಿ. ಸ್ಮರ್ಮಾಣವಾದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು
ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳು
ತ್ತೀರಿ. ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಈಗ ಉಂಟಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿ
ರಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಈ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಯಾವಾಗ ಎಲ್ಲಿ
ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀವೂ ಹೇಳ
ಬೇಡವೋ ?

೫೮೩. ಆಗಮವಶಾನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಾನುಭವಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಸ್ಮರ
ಣೋಪಸಾದನಸ್ಯತು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೇಽಪಿ ತುಲ್ಯತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

“ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಆಗಮವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞಾನ
ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಅನುಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ “ ಆತ್ಮಾ
ನಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ”
(೪—೪—೫) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವೇಮೊದಲಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿಧಾ
ಯಕಾಗಮವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅನುಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು
ನಾವೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ತಡೆಯೇನಾದರೂ ಉಂಟೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ
ಆಲೋಚಿಸಿರಿ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣ
ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದರಿಂದ ಅನುಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ನೀವು
ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೫೮೪. ಕೇನಾಪಿ ಪ್ರಮಾಣೇನಾಸಂಭಾವ್ಯಮಾನಾನುಭವಸ್ಯ ಅಸ್ತದಾದಿ
ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಸ್ಯ ಸ್ಮರಣಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ “ ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೋ ಮೇ
ನಾಸ್ತಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?
ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದರಲ್ಲವೆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ
ಯಾಗಬಹುದು ? ಆದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ; ಮೇರು

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅನುಭೂತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪರಕೀಯಮೇರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಕಥಂಚಿತ್ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಕೀಯ ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, ಅದರ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದರೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಕೀಯ ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರನಿಷೇಧವು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು?

**ಖಲಜ. ಅನನುಭೂತಚತ್ವರೀಯಗಜಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸಃ ಚತ್ವರಾಧಿಕರಣಕ
ಗಜನಿಷೇಧಕಥಂತಾಶಂಕಾರೂಪಪ್ರತಿಬಂದೀಮುಖೇನ
ಪೂರ್ವಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರಃ.**

ಪರಿಹಾರ—ಚತ್ವರದಲ್ಲಿ (ನಾಲ್ಕುದಾರಿಗಳು ಕೂಡಿದ ಚೌಕದಲ್ಲಿ) ಯಾವಾಗಲೂ ಗಜವನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸದೆಯೇ ಇರುವ ಪುರುಷನು “ಇಹ ಚತ್ವರೇ ಗಜೋ ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಚತ್ವರದಲ್ಲಿ ಗಜವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವನು; ಇದು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ, ಅದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರನಿಷೇಧಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಉತ್ತರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

**ಖಲಜ. ಸಂಸರ್ಗಾನನುಭವೇಽಪಿ ಸಂಸರ್ಗಿಣೋಃ ಪ್ರತ್ಯೇಕಾನುಭವ
ಮಾತ್ರೇಣ ಅನ್ಯತ್ರಾನ್ಯತರನಿಷೇಧೋಪಪತ್ತೇಃ ಮೇರುಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇಽಪಿ ತುಲ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.**

“ಓಹೋ! ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ, ಸಂಸರ್ಗಯೋಗ್ಯವಾದ ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದವನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತರದರ್ಶನವುಂಟಾದಾಗ ಅನ್ಯತರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಬಹುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—

ಅದರಂತೆಯೇ ಮೇರು ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಇವೆರಡರ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮೇರುವನ್ನೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಘಟಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದವನು ಅವೆರಡರ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ.

೫೮೭. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಥ ಸ್ತ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾತ್
ಸ್ತ್ರಾಗಭಾವಗ್ರಾಹಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಸ್ತ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ
ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಮಾಣ
ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯನೂ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅಭಾ
ವವಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿರಲಾರದು. ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿದ್ದುದಾದರೆ
ಅಭಾವವಿರಲಾರದು. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರಾಗಭಾವವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಭಾವಾ
ಭಾವವಿರೋಧವು ಆಗ ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೫೮೮. ಕೃತ್ಸುಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಭಾವಾನಾಂ ಯುಗಪದನು
ಭಾವ್ಯತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ಕತಿಸಯಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಾಭಾವಸ್ಯ ಮಾನಾಂ
ತರೇಣ ಗ್ರಹಣೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ತತ್ಪರಿಹಾರಪೂರ್ವಕಂ ಪೂರ್ವೋ
ತ್ತರಪಕ್ಷದ್ವಯೇಽಪಿ ವಿರೋಧತತ್ಪರಿಹಾರಯೋಃ
ತುಲ್ಯತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಶಂಕೆಯು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿಯೂ ನಿಸ್ಸಾರವಾಗಿಯೂ ಇರು
ವುದು. ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಗಳ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು
ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಗಳೂ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ ;
ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ
ಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವ
ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ
ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಭಾವರೂಪವೋ ? ಅಭಾವರೂಪವೋ ? ಎಂಬ
ನಿಮ್ಮ ನಮ್ಮ ವಿನಾದದೊಳಗೆ, ಅಭಾವರೂಪತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ
ಯಾವ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧವನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸಿದಿರೋ ಅಂಥ ವಿರೋಧವು
ಭಾವರೂಪತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಬಂದೇ
ಬರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು ; ಮತ್ತು ಅಂಥ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪರಿ
ಹಾರವನ್ನು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಿರೋ, ಅಂಥ ಪರಿಹಾರವು ನಮ್ಮ
ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆವು.

೫೮೯. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪುನರಪಿ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಜ್ಞಾನನಿರಪೇಕ್ಷಂ
ಸ್ವರೂಪತ ಏವ ಪ್ರತೀತಿಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನೇನ ವಿರೋಧಸಾಮ್ಯಾ
ಪಾದನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗಾದೀತು? ಭಾವರೂಪತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅನುಯೋಗಪ್ರತಿಯೋಗಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೋ, ಅದರಂತೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಇದರ ಅನುಯೋಗಪ್ರತಿಯೋಗಗಳ (ಆಶ್ರಯ ವಿಷಯಗಳ) ಜ್ಞಾನವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾವಾ ಭಾವವಿರೋಧವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಅಭಾವದಂತೆ ಈ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಂಥದಲ್ಲ; ಇತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಗೋಚರವಾಗಬಹುದು. ಭಾವರೂಪವಾದ ಘಟಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಆಶ್ರಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ, ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತಿಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಗ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಸ್ತುಪ್ರತೀತಿಯೆಂಬ ವಿರೋಧಿಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀತವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು? ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಅಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ವಿರೋಧವು ಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ವಿರೋಧಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ತೋರಿಸಲಾದೀತು?

೫೯೦. ಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವೇನೈವ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವೇನೈವ ವಾ ಪ್ರತೀತ್ಯರ್ಹಸ್ಯಾ
ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರತೀತೌ ಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷತ್ವನೈಯತ್ಯಾತ್ ಸ್ವರೂಪೇಣ
ಪ್ರತೀತ್ಯಸಂಭವೇನ ವಿರೋಧಸಾಮ್ಯಾಪಾದನೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಲಾರದು; ಅಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ವಿರೋಧವು ಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ

ಇದರ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಅಜ್ಞಾನಂ" ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಾಹವಾಗದು. "ಅಜ್ಞಾನಂ" ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನರ್ತಕನ ಪದವೂ "ಜ್ಞಾ" ಎಂಬ ಧಾತುವೂ ಲ್ಯುಟ್ರಿತ್ಯಯದ "ಅನ" ಎಂಬ ಆದೇಶವೂ ಸೇರಿರುವುವು. ಈ ನರ್ತಕನ ಪದವು ಸ್ವಭಾವವೇನೆಂದರೆ—ಇದು ಯಾವ ಪದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೋ, ಆ ಪದದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಾಗಲಿ, ಆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲಿ, ಆ ಅರ್ಥದ ಅಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯೇ ಇದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. "ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ, ಅಸುರಾಃ, ಅಸಂಶಯಂ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವಷ್ಟೆ? ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಭಿನ್ನನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಸುರವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಸಂಶಯಾಭಾವವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಯದವರು ಯಾರು? "ತದನ್ಯತದ್ವಿರುದ್ಧತದಭಾವೇಷು ನರ್ತಾ" ಎಂಬ ವೈಯಾಕರಣರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಈಗ ನರ್ತಕನ ಪದವೋದ್ಯವಾದ ಈ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳೊಳಗೆ "ಅಜ್ಞಾನಂ" ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ, ಉಳಿದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. "ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದು; ಎಂಬ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಅವಶ್ಯವೇಷ್ಟೆ ತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯನ್ನೂ, ತತ್ತದಾಕಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿಯಲಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾದಮೇಲೆ, ಆಗ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತೀತವಾಗದೆ ಸ್ವವಿಷಯಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಘಟಾದಿ ಸ್ವರೂಪವೂ ಪ್ರತೀತವೇ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನದಿಂದ

ದಲೂ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಆ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾದೀತು ?

೫೯೦. ಆಲೋಕನೈರಪೇಕ್ಷೇಣಾಂಧಕಾರಸ್ಯೇವ ಜ್ಞಾನನೈರಪೇಕ್ಷೇಣಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ಆಲೋಕವಿರೋಧಿಯೇ ಅಹುದು ; ಅದರೂ ಈ ಅಂಧಕಾರವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀತಿಗಾಗಿ ಆಲೋಕವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತೋರುವುದು ; ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಎದುರುನೋಡದೆಯೇ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಏಕೆ ಪ್ರತೀತವಾಗಬಾರದು ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗಲಾರದು. ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಅಂಧಕಾರವೂ ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಗಾಗಿ ಆಲೋಕವನ್ನು ಒಂದೊಂದುವೇಳೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಧಕಾರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವ ಆಲೋಕವಿರೋಧಿತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳುಂಟು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಅಂಧಕಾರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಈ ಅಂಧಕಾರವು ಯಾವಾಗ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೋ, ಆಗ ಇದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರತೀತಿಗಾಗಿ ಆಲೋಕಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇರಲೇಬೇಡ ; ಆದರೆ ಆಲೋಕವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಇದು ಯಾವಾಗ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕೋ ಆಗ ಆಲೋಕದ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿರ್ವಾಹವಾದೀತು ?

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ಅಂಧಕಾರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅಂಧಕಾರವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗಲೇಬೇಡ ; ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಲಿ ; ಆಗ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಆಗ ಇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತ್ಯಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯೇ ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಸಾರವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಣಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟು ; ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರೂಪವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ

ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಧಕಾರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಣವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಲೋಕಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ಅಂಶವು ವಾದಿಪ್ರತಿನಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂವತನಾದವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ; ಮತ್ತು ಅದೇ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಆಲೋಕವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಯಾವಾಗ ಗ್ರಹಣವಾಗುವುದೋ, ಆಗ ಆಲೋಕಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇಇರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು.

ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕಾದರೆ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಅಂಗೀಕೃತವೂ ಆಲ್ಲ. ಅಂಧಕಾರದಂತೆ ಇದು ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದೂ ಆಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ವಸ್ತುವೇ ಆಲ್ಲ. “ಅಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತವಾದಂತೆ ಇದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ನಿಯತವಾದುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತವಾದವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧವು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ.

೫೯೨. ಮೋಹಶಬ್ದೇನ ಮಾಯಾಶಬ್ದೇನ ವಾ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ ತತ್ಪರಿಹಾರಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! “ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ವಸ್ತುವೇ ಆಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? “ಮುಗ್ಧೋಽಸ್ಮಿ, ಮೂಢೋಽಸ್ಮಿ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲವೇ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಹಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ವಿಷಯಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಮೋಹವೆಂಬುದು ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಆಶ್ರಯವೂ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೋಹದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗದು. “ಸ ನಿಮಲಮತಿರೇತಿ ನಾತ್ಮಮೋಹಂ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣಾದಿಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಹವೆಂಬುದು ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಹಿತ

ನಾಗಿಯೇ ಉತ್ತವಾಗಿರುವುದು. “ಮುಗ್ಧೋಽಸ್ಮಿ, ಮೂಢೋಽಸ್ಮಿ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ಅಸ್ಮಿ” ಎಂಬ ಉತ್ತಮವುರುಷದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪವಾದ ಅಹಂಶಬ್ದಾರ್ಥವು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ವಿಷಯವೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಶದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಾತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಗ್ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವದಿಂದಲೇ ಪರಾಹತವಾಗಿರುವುದು. ಘಟಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗಬೇಡ; ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಲಿ; ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುವಾಗ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವಂತೆ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುವಾಗ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಗ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗಲು ಅರ್ಹವೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾಯಾದಿಶಬ್ದಗಳೂ ಕೂಡ ಪದಪದಾರ್ಥವೈತ್ಯತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಲಾರವು. “ಅಜ್ಞಾನಂ-ಅವಿದ್ಯಾ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರಮಾಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ಈ ಮಾಯಾಶಬ್ದವೂ ವೈತ್ಯತ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುವಾಗಲೂ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ವಿಷಯಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ನಿಯತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸ್ವಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಇದರ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಂಟುವುದಕ್ಕೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾಗಿರುವುದು.

೫೯೩. ಅಜ್ಞಾನದೇ ಜ್ಞಾನಧಾತೋಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಪರತ್ವಸ್ಯ,
ನೌತತ್ವ ತದನ್ಯತ್ವಪರತ್ವಸ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ
ಭಿನ್ನತ್ವಾಕಾರೇಣ ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತೌ ನಿವರ್ತ್ಯ
ನಿವರ್ತಕನಿರೋಧಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕನಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ನಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ

ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಅಜ್ಞಾಃ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ನಜಾ
 ಪದಕ್ಕೆ “ ತದನ್ಯತದ್ವಿರುದ್ಧತದಭಾವೇಷು ನಜಾ ” ಎಂಬ ಅನುಶಾಸನಬಲ
 ದಿಂದ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಿರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ
 ಅಜ್ಞಾ ಪದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳೊಳಗೆ
 ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗ್ಭೂತವಾಗಿ
 ರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವದಲ್ಲಿ, ನಜಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ
 ಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೇ (ವಿಶೇಷಿತವಾಗಿಯೇ)
 ಅಜ್ಞಾನವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕಿಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಜಾ
 ಪದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥ
 ವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾದ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ
 ಹೇಳುವೆವು. ಮತ್ತು ಆ ಜ್ಞಾನಪದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ನಜಾಪದಕ್ಕೆ
 “ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; “ ತದನ್ಯ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥ
 ವನ್ನೇ ಹೇಳುವೆವು. ಆಗ ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—“ ಅಜ್ಞಾಃ ಎಂಬ
 ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವು ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬ ಸ್ವರೂ
 ಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ
 ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಗ್ಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ
 ವಿರೋಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗು
 ವುದೇ ಹೊರತು, ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ
 ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವೆವಲ್ಲದೆ
 ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ “ ಅಜ್ಞಾನ
 ವೆಂಬ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯವಾದುದು ”
 ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋ
 ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಜಾಪದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ “ ಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವ ”
 ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ತೋರಿತೇಹೊರತು, “ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ” ಎಂಬ ಧರ್ಮವು
 ತೋರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಪದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪ
 ಭೂತಜ್ಞಾನವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣ
 ಜ್ಞಾನವು ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ
 ದಿರುವಾಗ, ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾಲಿಗೆಯು
 ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೊರಟೀತು ?

೫೯೪. ತಥಾ—ಜ್ಞಾಧಾತೋಃ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪರತ್ವೇಽಪಿ ನೌಪಸ್ತ
ದನ್ಯತ್ವಾರ್ಥಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಾ
ಕಾರೇಣ ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಾನಪಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕ
ವಿರೋಧಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಅಥವಾ—ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ
ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ಆಗಲೂ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ
ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ನಾವು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಪದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ
ಪರಿತವಾಗಿರುವ ನೌಪದಕ್ಕೆ, “ತದ್ವಿರುದ್ಧ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವು
ದಿಲ್ಲ; “ತದನ್ಯ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುವೆವು. ಆಗ, “ಅಜ್ಞಾಃ ಎಂಬ
ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂ
ತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ
ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಪದದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತ್ವಾ
ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿವರ್ತಕತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲ
ವಾದುದರಿಂದಲೂ, ನೌಪದದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಾಕಾರ
ದಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲವಾದು
ದರಿಂದಲೂ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕ
ವಿರೋಧಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೫೯೫. ತಥಾ—ಜ್ಞಾಧಾತೋಃ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪರತ್ವಸ್ಯ ನೌಪಸ್ತದ್ವಿರು
ದ್ಧತ್ವಪರತ್ವಸ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುದ್ಧತ್ವಾಕಾರೇಣ
ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಸ್ವೀಕಾರೇಽಪಿ ಸ್ಮರ್ಮಮಾಣಸ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಸಮಕಾಲ
ವರ್ತಿತ್ವನಿಯಮಾಭಾವಾತ್ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕ
ವಿರೋಧಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಅಥವಾ—ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ನೌಪದಕ್ಕೆ
“ತದ್ವಿರುದ್ಧ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಆಗಲೂ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವ
ರ್ತಕವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ನಾವು ತೋರಿಸಬಹುದು.
ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರು
ವುದು” ಎಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಮಾಡಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿ

ಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಆಗಲೇ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿಬಿಡುವುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೆ ನಿವರ್ತನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ಆದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ; ಅಜ್ಞಾನವೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. “ಅಂಧಕಾರವು ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಮಾತ್ರದಿಂದ (ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರಣಮಾತ್ರದಿಂದ) ತೇಜಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಗಲಿ ಅಂಧಕಾರದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಆಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಮಾಣಪದಾರ್ಥವು ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಮಾಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ನರ್ಜ್ಞಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿರುದ್ಧತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪಸದ್ಭಾವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ನಿವರ್ತನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೫೬. “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತ್ಯನುಭವೇ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ
ಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಸ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರತೀಯಮಾನತಯಾ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವ
ಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾ ಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಪ್ರಥಮಶಂಕಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಈಗ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮೂರುಪಕ್ಷಗಳೂ “ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆಯೇ ಹೇಳಿದ ಪಕ್ಷಗಳಾಗಿರುವುವು. ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಾಗಲೇ, ವಿಷಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲಜ್ಞಾನವು ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಸರ್ವವಿಷಯಕವೆಂದೂ ಸಾಶ್ರಯವೆಂದೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವಾದರೆ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು.

೫೯೭. ಉಕ್ತಾನುಭವೇ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯೈವ ವಿಶೇಷ್ಯತೇನ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ವಿಶೇಷ್ಯತಯಾ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾತ್ ಅಹಮರ್ಥೇ ಸ್ವರೂಪ
ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಸ್ಯ ಬಾಧಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರಥಮಶಂಕಾನುಪಪತ್ತಿ
ಪ್ರದರ್ಶನಂ, ಉಕ್ತಹೇತೋರೇವ ದ್ವಿತೀಯ
ಶಂಕಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬುದೇ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಇದು ಅತ್ಯಂತಾಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—‘ಅಹಮಜ್ಞಃ’ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅಜ್ಞಾನವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು; ನಾಕೃದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಹಂಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಅಜ್ಞಾನವೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. “ಅಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಧಾತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ, ನೆಜ್ಜೆಪದಕ್ಕೆ ತದನ್ಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಏರ್ಪಡುವ “ಅಹಂಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು. ಯಾವನಸ್ತುವೂ ತನಗೆ ತಾನು ಅಭಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ತನಗೆ ತಾನು ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಭಿನ್ನವಾದೀತು?

ಮತ್ತು—“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ, ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ತೋರುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಎರಡನೆಯ ಆಶಂಕೆಯೂ ಸಂಗತವಾಗದು.

೫೯೮. ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ಚಯತಯಾಽಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಹಮರ್ಥೇ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಭಿನ್ನಕಿಂಚಿದ್ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಸ್ಯೈವ ಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನೇ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವಪ್ರತೀತಿರೂಪೇಷ್ವಸಿದ್ಧ್ಯನಾಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—“ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಆಶ್ಚರ್ಯ

ಭಾವದಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ ವಿಷಯಭಾವದಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಮತವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮತವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. “ಅಹಂ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ತನಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಆಗ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು “ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮತಾರ್ಥವು ಆಗ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೫೯೯. ನಜ್ಜೋಬೋಧ್ಯೇಜ್ಞಾನ ಏವ ಸಾಶ್ರಯತ್ವಸವಿಷಯಕತ್ವಪ್ರತೀತ್ಯ ಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಜ್ಞಾನೇ ತದಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಸ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? “ಮಾಮುಹಂ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಜ್ಜಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಸವಿಷಯಕತ್ವವೂ ತೋರುವುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು? ಇಲ್ಲಿ ಸಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಸವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಜ್ಜಾಪದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ವಾಚ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವಾದಕಾರಣ, ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಸವಿಷಯಕತ್ವವೂ ತೋರುವುವು. ಆಗ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೬೦೦. ತಥಾಸತಿ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಷಯತಯಾಪ್ಯ ಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪರ್ಮವಸಾನೇನ ಘಟ್ಟಿಕುಟೀ ಪ್ರಭಾತನ್ಯಾಯಾತ್ ಪುನರಪಿ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕ ವಿರೋಧತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ, “ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಭಾವದಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನೀವು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಘಟ್ಟಿಕುಟೀಪ್ರಭಾತನ್ಯಾಯವೃತ್ತಾಂತವೇ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ‘ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವೆಂಬ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಭಾವದಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಆಗ “ವಿಷಯಿಯಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥದ ಆವರಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವರಣತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದಲ್ಲ. ಆವರಣಭೂತವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತತ್ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವೂ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಲಾರದು. ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವೆಂಬ ಆವರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಏರ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಇದು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾದುದರಿಂದ ಇದರ ಸದ್ಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದಲೇ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಗೋಚರವಾದೀತು? ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವು ಆಗಲೂ ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪಲೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ನೀವು ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷಯಾಶ್ರಯಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವವೆಂಬ ಅಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರಿ; ಆಗಲೂ ಆ ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವು ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆದುದರಿಂದ *ಘಟ್ಟಕುಟೇ ಪ್ರಭಾತನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ನೀವೇ ಪ್ರಥಮೋದಾಹರಣವಾಗಿರುತ್ತೀರಿ.

* ಘಟ್ಟಕುಟೇ ಪ್ರಭಾತನ್ಯಾಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದರೆ—ಘಟ್ಟಕುಟಿಯೆಂದರೆ ಸುಂಕದ ಚಾವಡಿ ; ಗಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೊಂದಿಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವಂಚಕನು ಸುಂಕದ ಚಾವಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಸುಂಕದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ದುರುದ್ದೇಶದಿಂದ ಸುಂಕದವರು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯೇ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಟನು. ಗಾಢಾಂಧಕಾರವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನೇ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದನು. ಪ್ರಭಾತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆ ದಾರಿಯು ಅವನನ್ನು ಸುಂಕದಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸುಂಕದ ಚಾವಡಿಯವರೆಲ್ಲರೂ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಗಾಡಿಯವನ ದುರುದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರಲಿಲ್ಲ. ಸುಂಕವನ್ನು ತರಲೇಬೇಕಾಯಿತು.

೬೦೦. ಜ್ಞಾತತ್ವಜ್ಞಾತತ್ವೋಪರಾಗಾಭಾವೇ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಸ್ವಾಧ್ಯಸ್ತವಿದ್ಯಾ
ಮಾನಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಕತ್ವನಿಯಮಾತ್ ತಾದೃಶಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯೇನ
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸ್ಯೋಲ್ಲೇಖಮಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಃ ಸ್ಮರಣಕಾಲೇ
ಸ್ಮರ್ಮಾಣಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯ
ತಯಾ ಪುನರ್ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕವಿರೋಧಾಪತ್ತ್ಯಾ
ತ್ಯತೀಯಶಂಕಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—“ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯಿ
ದ್ದರೂ, ವಸ್ತುತಃ ಅದರ ಸದ್ಭಾವವು ಆಗ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕ
ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಿರಿ; ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ.
ಹೇಗೆಂದರೆ—ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರು
ವುದು? ಈಗ “ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುದ್ಧತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು
ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ
ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅನುಭವವೇ ಸಂಭ
ವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ವಿದ್ಯಮಾನವೇ ಆಗಿರ
ಬೇಕು. ನೀವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುದ್ಧತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾ
ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಆರೋಪಿತ
ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪ
ದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುದ್ಧತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯು
ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾರನು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತು
ವನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು, ಅವಿದ್ಯಮಾನವಸ್ತುವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾರ
ನಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ—ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೀವು
ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹೊರತು
ನಿಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣ

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಭವಿಸಲಾದೀತು ? ಆಗ ನಿವರ್ತನಿವರ್ತಕವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಲ್ಲವೆಂದೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವೆಂದೂ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಿರಿ ; ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿವರ್ತಕಾನುಸಂಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಅದಕಾರಣ “ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪುವುದು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ.

೬೦೨. ಪಕ್ಷದ್ವಯೇಽಪಿ ಸಾಧನದೂಷಣಯೋಸ್ತುಲ್ಕೃತೇ ಭಾವರೂಪಾ

ಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ, ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವಾಗಲಿ ಉಭಯಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ? ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ?

೬೦೩. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯ ಗೌರವಗ್ರಸ್ತತ್ಪೋಷಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ

ಲಾಘವನ್ಯಾಯೇನ ಉಭಯಾಭ್ಯುಪಗತಪ್ರಾಗಭಾವಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ

ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವನಿರ್ಣಯಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವು ಗೌರವದೋಷದಿಂದ ಪರಾಹತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವೇದಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಲಾರದು ; ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಪಕ್ಷವು ಲಾಘವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಕಲವೈದಿಕರಿಗೂ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂಯಮಾನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಭಾವರೂಪವೋ, ಅಭಾವರೂಪವೋ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಮಗೂ ನಮಗೂ ವಿವಾದವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿವಾದವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ನಿಮಗೂ ಅಭಿಮತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವಾಗ ಪ್ರಮಾಣ

ಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತನೀಯವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ತಲೆದೋರುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶ ವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೂಲಹಾನಿಯೇ ಏರ್ಪಡುವುದಾದಕಾರಣ ಭಾವ ರೂಪಾಜ್ಞಾನಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಅವಶ್ಯಕ ವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ; ಹಾಗೆಯೇ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ.

ಮತ್ತು—ಲೋಕದಲ್ಲಿ “ಆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ ; ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವುದು” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು “ಘಟಿಜ್ಞಾನಂ ಮೇ ನಾಸ್ತಿ, ಪಟಿಜ್ಞಾನಂ ಮೇ ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚ ರವೇ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ನಡೆ ಯಿಸಲಾದೀತು ?

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಸನ್ನವಾದುದ ರಿಂದಲೂ, ಲೋಕಪ್ರತೀತವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರು ವಾಗ ಯಾವುದೊಂದು ಅನುಸಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ರೂ ಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾರಣಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಗೌರವದೋಷದಿಂದ ಹತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಲಾಘವಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಾಗ ಭಾವಾಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷವೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ “ಅಹ ಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು.

೬೦೪. ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಸನ್ನೈಕರೂಪಾಭಾವಪದಾರ್ಥಾಭಾವಾತ್
ಪ್ರಾಗಭಾವಪಕ್ಷಸ್ಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಸನ್ನವಾಗಿರುವು ದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಭಾವಾಂತರರೂಪವಾಗಿರುವುದು ; ಸರಮತದಲ್ಲಿ ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಭಾವವೆಂಬುದು ಉಭಯ ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವಾಗ ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಸನ್ನವಾ ಗಿರುವ ಏಕರೂಪವಾದ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ “ಉಭಯವಾದಿ

ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವದಿಂದಲೇ “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದು” ಎಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೬೦೫. ಅಭಾವಸ್ವರೂಪಭೇದೇಽಪಿ ಅಭಾವಪದವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ
ಚಿತ್ಪದಾರ್ಥಸ್ಯೋಭಯವಾದಿಸಂಮತತ್ವಾತ್ತೇನೈವ
“ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಇತಿಪ್ರಮಾಣೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದುದಕ್ಕೆ “ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವು” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; “ಪ್ರಾಗಭಾವವೆಂಬುದು ನಿಮಗೂ ಅಭಿಮತವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಿರುವೆವು. ಇದರಿಂದ, “ಅಭಾವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವಿನಾದವಿಲ್ಲ. ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಭಾವರೂಪವೋ ಅಥವಾ ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವೋ? ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ವಿನಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವಾಭಿಮತವಾದ ಭಾವಾಂತರರೂಪವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಪರಾಭಿಮತವಾದ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅಭಾವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು “ಅಹಮಜ್ಞಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಭಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ; ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

೬೦೬. ಭಾವಾಂತರಾಭಾವವಾದ್ಯಂಗೀಕೃತಸ್ಯ ಭಾವಾಂತರಸ್ಯೈವ
ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾಭಿನ್ನತ್ವಾತಂಕಾತತ್ವರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ಭಾವಾಂತರವೇ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಶಬ್ದದಿಂದ ಭಾವಾಂತರವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ಭಾವಾಂತರವೇ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವೋ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಈ ಆಶಂಕೆಯು ಉಭಯಪಕ್ಷದವರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯದವರು ಮಾಡಿದ ಆಶಂಕೆಯಾಗುವುದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ

ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವೆವು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬ ವಿಕಾಸವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಅವಸ್ಥಾಂತರವು ಇರುವುದು ; ಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರವೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು ; ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾನವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಭಾವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಪರಮತದವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು ; ಹೀಗೆ ಉಭಯಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಏಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು ?

೬೦೭ ಭಾವಾಂತರಭಾವರೂಪಜ್ಞಾನಯೋರ್ಭಾವರೂಪತ್ವಾ ವಿಶೇಷಾತ್
ಪ್ರಾಭಾವಪಕ್ಷಪರಿತ್ಯಾಗಾಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಭಾವರೂಪಾ
ಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಾಭಾವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾಂತರವೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ; ಪರಾಭಿಮತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ; ಹೀಗೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವು ಎರಡಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದು ದಾದರೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾವಕ್ಕೆ ಭಾವಾಂತರರೂಪತ್ವವೇ ನಿಮಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದು ದಾದರೆ ಸಂಕೋಚರೂಪವಾದ ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಪರಾಭಿಮತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನೀವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಾಭಾವಕ್ಕೆ ಭಾವಾಂತರರೂಪತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಚ್ಯುತಿ ಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೬೦೮. ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚರೂಪಭಾವಾಂತರಾತ್ಮಕಪ್ರಾಭಾವಪಕ್ಷಸ್ಯ
ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೋಪಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಸ್ಯ
ಭಾವರೂಪಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ ನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಆಪಾದನೆಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ್ರವ್ಯದ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ, ಅದರ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸರೂಪವಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ನ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿ
ತ್ವಾತ್ ” (೬—೩—೨೦) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ

ನಿತ್ಯತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ವಿಜ್ಞಾತುಃ—ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಆತ್ಮನ, ವಿಜ್ಞಾತೇಃ—ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ, ವಿಪರೀತೋಪಃ—ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು, ನ ವಿದ್ಯತೇ—ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.) ಏಕೆಂದರೆ—ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಾಶರಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ನಿತ್ಯತ್ವವಿರೋಧದ ರಿಂದಲೇ. ವಿಶೇಷಣಭೂತನಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟತ್ವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಘಟಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ವಿಜ್ಞಾತೃವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವದ ನಿತ್ಯತ್ವದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು.

“ಸರ್ವಂ ಹ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತಿ ಸರ್ವಮಾಪ್ನೋತಿ ಸರ್ವಶಃ”
(೭—೨೬—೨) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸ ರೂಪಾವಸ್ಥೆಯು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪಶ್ಯಃ—ಪರಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಸರ್ವಂ ಪಶ್ಯತಿ ಹ—ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸ ಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತು, ಸರ್ವಂ—ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ, ಸರ್ವಶಃ, ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದಲೂ, ಅಪ್ನೋತಿ—ಜ್ಞಾನದಮೂಲಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಣುಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿ ಸಬೇಕಾದರೆ ತನಗೆ ವಿಶೇಷಣಭೂತನಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಿರತಿಶಯವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಿಸಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಅತ್ಯಂತಸಂಕೋಚಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಈ ಜ್ಞಾನದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಕಲಕರ್ಮವೂ ಕ್ಷೀಣ ವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಕಾರಣವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸುವಷ್ಟು ನಿರಂಕುಶವಿಕಾಸವು ಏರ್ಪಡುವುದು.

“ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾಃ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿನಃ |

ಬುದ್ಧಿಮತ್ಸು ನರಾಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ನರೇಷು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ||

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇಷು ಚ ವಿದ್ವಾಂಸೋ ವಿದ್ವತ್ಸು ಕೃತಬುದ್ಧಯಃ |

ಕೃತಬುದ್ಧಿಷು ಕರ್ತಾರಃ ಕರ್ತೃಷು ಬ್ರಹ್ಮವೇದಿನಃ ||”

(೧—೯೬—೯೭) ಎಂಬ ಮನುವಚನಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರಿಚೇತನರಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟೆಂಬುದು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪಂಚಭೂತಮಯವಾದ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಸ್ತುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣಸಂಬಂಧರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಾವರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಣಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಜಂಗಮಗಳು ಜ್ಞಾನಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸುಖಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಇಂಥ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾದ ಪಶ್ವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ತೃಣಜಲಭರಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಿಕೆಯು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಿಕೆಯೂ, ತೃಣಾದಿರಹಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಿಕೆಯು ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ತಿಳಿದು ನಿವರ್ತಿಸುವಿಕೆಯೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಇಂಥ ಪಶ್ವಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮನುಷ್ಯರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಇವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಇಂಥ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ವೇದಾಧ್ಯಯನಾದಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಸರ್ವಪೂಜ್ಯತೆಯೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಸ್ವರೂಪಯೋಗ್ಯತಾಮಾತ್ರವುಳ್ಳ ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಮಹಾಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜ್ಯೋತಿಷೋಮಾದಿಶ್ರೌತಕರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವುಂಟಷ್ಟೆ? ಅಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಆಗಾಮಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತವ್ಯತಾನಿಶ್ಚಯವು ಇವರಿಗೆ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಅಂಥ ನಿಶ್ಚಯಮಾತ್ರವುಳ್ಳ ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಅನುಷ್ಠಾಯಿಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಿತಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅಹಿತಪರಿಹಾರಕ್ಕೂ ಇವರು ಭಾಗಿಗಳಾಗಿರುವರಷ್ಟೆ? ಇಂಥ ಅನುಷ್ಠಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಸರ್ವೋತ್ತಮಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇವರಿಗೆ ಲಭಿಸುವುದಷ್ಟೆ?

ಮನುಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸಾರಿಯಾದ ಇನ್ನೊಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳು ಶಂಕರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಪತಂಗೇಭ್ಯಃ ಪಶವಃ ಪ್ರಜ್ಞಯಾಃಧಿಕಾಃ |

ಪಶುಭ್ಯೋಽಪಿ ನರಾಶ್ಚ್ರೇಷ್ಠಾಸ್ತೇಷು ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ದ್ವಿಜಾತಯಃ ||

ದ್ವಿಜಾತಿಷ್ವಧಿಕಾ ವಿಸ್ವಾ ವಿಸ್ವೇಷು ಕ್ರತುಬುದ್ಧಯಃ |

ಕ್ರತುಬುದ್ಧಿಷು ಕರ್ತಾರಸ್ತೇಭ್ಯಸ್ಸನ್ಯಾಸಿನೋಧಿಕಾಃ ||
 ತೇಭ್ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನಿನಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಾಸ್ತೇಷು ಶಂಕರಪೂಜಕಾಃ |
 ತೇಷು ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ಮಹಾಭಾಗ ಮಮ ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಗಿನಃ ||”

(೮೪—೭೧—೭೨—೭೩—) ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ “ ದ್ವಿಜಾತಿಷ್ಟಧಿಕಾ ವಿಪ್ರಾಃ” ಎಂಬುವವರೆಗೆ ಪೂರ್ವದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ—
 “ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದ ವಿಪ್ರರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಾನುಷ್ಠಾನಬುದ್ಧಿ ಯುಳ್ಳವರೂ, ಅಂಥ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ, ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಸರ್ವಸಂಗಪರಿತ್ಯಾಗಿಗಳಾದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳೂ, ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂಬವರೂ, ಅಂಥ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ, ಅಂಥವರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವುಳ್ಳವರೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು.” ಎಂಬುದು ಈವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ತ್ಯಜಿಸಲಾದೀತು? ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ; ಈಗ ಅದನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೀರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಕವಾದ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದೀತು? ಮತ್ತು—ಕಲ್ಪನಾವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಲಾಘವನ್ಯಾಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಾಘವನ್ಯಾಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನ್ಯಾಯವೇ ಹೊರತು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಲಾಘವನ್ಯಾಯ ಸಹಕೃತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ, ನಿಮ್ಮ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪನೆಯು ಗೌರವದೋಷದೂಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

ಮತ್ತು—“ ಕ್ಲೃಪ್ತಕಲ್ಪವಿರೋಧೇ ತು ಯುಕ್ತಃ ಕ್ಲೃಪ್ತಪರಿಗ್ರಹಃ” ಎಂದು ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ನ್ಯಾಯಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಗಭಾವದ ಅಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾವಲಂಬನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಕಲ್ಪನೀಯವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಅಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ

ಚಂದ್ರಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ “ಅಹಮಜ್ಜೋ
ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವೇ
ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಎಂದಿಗೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಾರದು.

೬೦೯. ಅವಿದ್ಯಾಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯ ಉಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ನ ಕೇವಲ
ಮನುಕೂಲತರ್ಕಾಭಾವಃ, ಅಸಿತು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾ
ಹತಿಶ್ಚೇತಿನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಯಾವ ಅನುಕೂಲತರ್ಕವನ್ನು ಬೆಂಬಲವಾಗಿ
ಅವರು ತೋರಿಸಿದ್ದರೋ, ಅಂಥ ಅನುಕೂಲತರ್ಕದ ಒತ್ತಾಶೆಯು ಅವರಿಗೆ
ಸುತರಾಂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆವು. “ಭಾವ
ರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ; ಅಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವುಂಟು”
ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಸ್ವಪಕ್ಷಪರಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಸದ್ಭಾವವಿರೋಧಸದ್ಭಾವ
ಗಳನ್ನಲ್ಲವೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸು
ತ್ತಿದ್ದರು? ಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ವಿರೋಧವುಂಟೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅಭಾವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ
ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ, ಅವ
ರಿಗೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸ
ಲಾಯಿತು.

“ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಇಷ್ಟು
ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅನೇಕವಾದ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳಿಂದ ಉಪಹತಿಯೂ ನಿಮ್ಮ
ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಉಂಟು” ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವೆವು.

೬೧೦. ನಿತ್ಯನಿರ್ದೋಷಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೋಷ
ತದನುಭವಯೋರಸಂಭವಃ.

ಸಮಸ್ತದೋಷಗಳಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯವಿನ್ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ
ವಾಗಿಯೂ, ಚೈತನ್ಯೈಕಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿ
ಯೂ ಇರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ, ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವೆಂಬುದು
ಸಂಭವಿಸುವಂಥದೇ ಅಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ದೋಷಾಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟ
ತ್ವವೇ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಇಂಥ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವಸ್ವಭಾವವೇ

ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇರೋಣದರಿಂದ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೋಷವಾಗಲಿ ದೋಷಾನುಭವವಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನೀವೂ ಸಹ ಅಂಥ ದೋಷವನ್ನೂ ದೋಷಾನುಭವವನ್ನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೬೦೦. ಜ್ಞಾತೃತ್ವಜ್ಞೇಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪಸ್ಯ
ಅನ್ಯಾನುಭವಾತ್ಮಕಪ್ರದೇಶಭೇದಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಪಾರ
ಮಾರ್ಥಿಕದೋಷತದನುಭವಯೋರಸಂಭವಃ.

ಇನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೋಷವೂ, ಅದರ ಅನುಭವವೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಅದೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆಂದೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗುವುದು. ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾನುಭವವಾತ್ರವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ ಇರುವಾಗ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೋಷವೆಂಬ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಅನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಉಳಿಯಲಾರದಷ್ಟೆ? “ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಬಲು ದೊಡ್ಡದಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೋಷಾನುಭವಿತ್ವತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೋ” ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಏಕಶಬ್ದವೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ನಿರವಯವವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಖಂಡವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾನುಭವಸ್ವರೂಪತ್ವವಿದ್ದರೇನೇ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು. ಭಾಗಾಂತರವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಭಾಗಾಂತರದಲ್ಲಿ ದೋಷದರ್ಶಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಏಕಶಬ್ದದಿಂದ ಜ್ಞೇಯತ್ವಾಭಾವವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿನಾಶವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞೇಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಾನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅನ್ಯಾನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರದೇಶಭೇದಶೂನ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೬೦೨. ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾನುಭವಪ್ರತ್ಯನೀಕತ್ವಾತ್
ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಕಥಂಚಿದಪ್ಯವಿದ್ಯಾನುಭವಸಂಭವಃ.

ಇಲ್ಲಿ “ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾವಿದ್ಯಾದೋಷವನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ” ಎಂಬ ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆವು. ಇದರಿಂದ “ಬ್ರಹ್ಮ—ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೋಷಾನುಭವಿತ್ಯ ನ ಭವತಿ, ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಸೂಚಿತವಾಗುವುದು. ನಿಶ್ಚೇಷಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನುವರ್ತಿಸಿಬರುವ ಯಾವ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವುಂಟೋ, ಅಂಥ ಧರ್ಮವೇ ಈ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅವಿದ್ಯಾದಿಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿಬರುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಹೇತುವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದೊಳಗೆ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವೆಂಬ ಯಾವ ಆಕಾರವನ್ನು ನೀವು ಉಸುರುವಿರೋ, ಅಂಥ ಆಕಾರವೇ ಅವಿದ್ಯಾನುಭವಪ್ರತ್ಯನೀಕತ್ವಾಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಂಥ ಪ್ರತಿಕೂಲಾಕಾರವು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗುವಂಥ ಆಕಾರವಲ್ಲ. ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯನೀಕತ್ವಾಕಾರವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನುಭವವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಹಾಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ “ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಜಯಘೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವಕಥನವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವಕಥನವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುವು.

೬೦೩. ಸತ್ಯಪಿ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಆನಾರಕಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಾ
ವಿದ್ಯಾತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾನುಭವ
ಸಂಭವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಆನಾರಕಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವು

ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ತಿರೋಹಿತಸ್ವಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯಾದರ್ಶಿಯಾಗಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವೆಂದರೇನು? ಅಪ್ರಕಾಶಿತಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ (ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳೋಣವೇ) ತಿರೋಧಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಸ್ವರೂಪತ್ವವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಹತವಾದುದರಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೬೦೪. ಸ್ವತಃ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗಮ್ಯತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತಾಪ್ರಕಾಶಿತಸ್ವರೂಪತ್ವೋಪಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವೇ ಆಹುದು. ತನ್ನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಾನು ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನ್ಯಾಧೀನವಾಗಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೬೦೫. ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪ್ರಕಾಶೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧರೂಪಸ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನಪ್ರಕಾಶವಿನಾಶರೂಪಸ್ಯ ವಾ ತಿರೋಧಾನಸ್ಯಾ ಸಂಭವೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಾರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. “ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಸ್ವರೂಪತ್ವವೆಂಬ ತಿರೋಧಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಪ್ರಕಾಶತಿರೋಧಾನವೆಂದರೆ, ನೂತನವಾದ ಪ್ರಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವಿಕೆಯೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಪ್ರಕಾಶದ ವಿನಾಶವೇ ತಿರೋಧಾನವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ನೂತನಧರ್ಮದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧವೆಂಬ ತಿರೋಧಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು “ವಿದ್ಯಮಾನಪ್ರಕಾಶವಿನಾಶವೇ ತಿರೋಧಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ನಾಶವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಶ

ವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದವರಾಗುವರು. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪನಾಶವೆಂಬ ದೋಷವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೬೦೬. ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಯೋಃ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತಾ.

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು (ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು) ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ನೊಡಲು ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವು ಏರ್ಪಡಬೇಕು ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸತ್ತಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವೆಂಬ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇದು ಮಾಡಲಾರದಾದಕಾರಣ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ತಿರಸ್ಕಾರರೂಪಕಾರ್ಯಜನಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ; ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವೂ, ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವೂ, ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು.

೬೦೭. ಅತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೬೦೮. ಅತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ ತಿರೋಧಾನಕಲ್ಪನಾಯಾಃ ತದರ್ಥಾಚ್ಛಾದಕಾವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪನಾಯಾಶ್ಚ ವೈಯರ್ಥ್ಯೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ ! ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯದೆಯೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲದೆಂದು ಒಪ್ಪುವಿರೋ ? ಹಾಗಾದರೆ

ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವನ್ನೂ, ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನದಕಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವನ್ನೂ, ತಿರೋಧಾನಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಏಕೆ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿರುತ್ತೀರಿ? ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಿಷ್ಫಲವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ? ಕಾರ್ಯಭೂತಪ್ರಪಂಚಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣಭೂತಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯೂ ತಿರೋಧಾನಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಫಲವೇ ಆಗಿರುವೆಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪರಮಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಪರಮಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತಿರೋಹಿತಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಬಹುದಾದುದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ತಿರೋಧಾನಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿ.

೬೦೯. ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಪೂರ್ವಕಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಪಕ್ಷೇ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಸ್ಯ ಸ್ವತಸ್ತ್ವಾಭ್ಯಾಸಗಮೇ ಅನಿರೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗೋ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ತಿರಸ್ಕಾರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವೇ ಮೊದಲು ಉಂಟಾಗಿ ಆದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತಿರಸ್ಕೃತಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ವತಃ ಏವ (ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ) ಉಂಟಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ಅನಿರೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಿವೃತ್ತಿ” ಎಂಬ ಎರಡು ದೂಷಣಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಕಾರಣಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸ್ವರೂಪಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದುದಾದಕಾರಣ ನಿತ್ಯವಾದ ಈ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವಿರುವವರ್ಯಂತನೂ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ತಪ್ಪುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಅನಿರೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಅನುಭೂತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವ ಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾರಜತಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾರಜತವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ “ನೇದಂ ರಜತಂ ಅಪಿತು ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನುಭೂತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಬಂದೇ ಬರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗುವುದು.

೬೨೦. ಉಕ್ತದೋಷಪರಿಹಾರಾಯ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಸ್ಯ

ಪರತಸ್ತಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಪ್ರಸಂಗಃ.

ಇಂಥ ಎರಡು ದೋಷಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಃಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರತಃಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಂಗೀಕರಿಸಿ “ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವುಂಟಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅನ್ಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವುಂಟಾಗಬೇಕೋ, ಅಂಥ ಅನ್ಯವಸ್ತುವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿರಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಭವಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾದಕಾರಣ, ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು; ಆಗ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವೂ, ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗದೋಷವೂ, ಸ್ವರೂಪನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸಂಗದೋಷವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವೂ ಮಗದೊಂದು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡಲಾರದು.

ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವೋ? ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವೋ? ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳೊಳಗೆ

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು; ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ದೋಷವನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.

೬೨೦. ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಪಕ್ಷೇ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನೈಕಬಾಧ್ಯತ್ವಾನಾಪತ್ತಿಃ.

“ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರವೇ ಉಂಟಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನೀವು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕಾಚ-ತಿಮಿರ-ಕಾಮಲ ಇವೇಮೊದಲಾದ ನೇತ್ರರೋಗಗಳಂತೆ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಮಾನವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಯುರ್ವೇದದ ನೇತ್ರರೋಗನಿರೂಪಣಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಚ, ತಿಮಿರ, ಕಾಮಲ ಎಂಬ ನೇತ್ರರೋಗ ವಿಶೇಷಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಚರೋಗಗ್ರಸ್ತನಾದವನಿಗೂ ತಿಮಿರರೋಗಗ್ರಸ್ತನಾದವನಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಕಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುವು; ಒಂದೊಂದುವೇಳೆ ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಇರುವುವು. ಕಾಮಲರೋಗಗ್ರಸ್ತನಾದವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹೆಳದಿಯ ಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುವು. ಈ ರೋಗಗಳು ನೀಲಪೀತಾದಿಭ್ರಾಂತಿಯೇಮೊದಲಾದ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೇತುವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಆ ಆ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗದು; ಚಿಕಿತ್ಸಾವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಇವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನಮಾನವಾಗದೆ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಚಿಕಿತ್ಸಾಕ್ರಮವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನೈಕಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಘಟಿಸದೆ ಹೋದೀತು.

ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಪೂರ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆವು ; ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಮೂರನೆಯದೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವರಾದರೆ ಅದನ್ನೂ ಈಗ ವಿಚಾರಿಸುವೆವು.

೬೨೨. ಉಕ್ತದೋಷಪರಿಹಾರಾಯ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರಾ

ಜ್ಞಾನಾನುಭವಯೋಃ ಯೌಗಪದ್ಯಾಕಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಯಾವರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವನ್ನು (ಕ್ರಮವನ್ನು) ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ಅನಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನೂ (ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವನ್ನೂ) ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೆ ಅನವಸ್ಥೆಯೇಮೊದಲಾದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವವು ? ಎರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದಷ್ಟೆ ?

೬೨೩. ಯೌಗಪದ್ಯಪಕ್ಷೇ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅತಿರೋ

ಹಿತಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಾಸಂಭವಃ, ಹೇತ್ವಂತರೇಣ

ತತ್ಸಂಭವೇ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅನಾದಿತ್ವಭಂಗಃ, ಯೌಗಪದ್ಯ

ಪಕ್ಷೇ ಉಭಯಪಕ್ಷದೋಷಾಣಾಮಸ್ಯ

ವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ ಚ.

ಪರಿಹಾರ—ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸ್ವವೈತಿಕ್ತಾಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸ್ವವೈತಿಕ್ತಪದಾರ್ಥಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಲ್ಲದಾದ ಪ್ರಬಲಹೇತ್ವಂತರವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು ; ಅಂಥ

ಹೇತ್ವಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪತಿರಸ್ಕಾರದಮೂಲಕ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಿರಾದರೆ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುವುದು. ಹೇತ್ವಂತರವಿರುವಾಗ ಇದು ಅನಾದಿಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಈ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅನವಸ್ಥೆಯೇಮೊದಲಾದ ಎರಡು ಪಕ್ಷದ ದೋಷಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ನೀವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಿರಿ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತೆಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವು ತಪ್ಪಿಯೇಹೋಗುವದೆಂಬನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು; ಅದನ್ನೂ ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ.

೭೨೪. ನಿರವಯವೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವಿಶದಾವಿಶದವಿಭಾಗಾ
ಸಂಭವಾತ್ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಯೋ
ರಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾವಭಾಸವು ಅವಿಶದವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ, ವಿಶದವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾವಭಾಸವು ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು (ಆತ್ಮಾವಭಾಸದ ವೈಶದ್ಯಾ ವೈಶದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು) ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆವು; ಈಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವೈಶದ್ಯಗಳೇ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕಾರವು (ತಿರೋಧಾನವು) ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸುತರಾಂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದೋ? ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸುತರಾಂ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆಯೂ ಗಗನಕುಸುಮದಂತೆಯೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಿಷಯವೂ ಆಗದೆ ತಾನೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆ ಇರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತುಚ್ಛವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

ಇನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಎಂಬುವೇ ಏಕರಸವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ “ಇಂಥ ಅಂಶವು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿರುವುದು, ಇಂಥ ಅಂಶವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ವಿಭಾಗವು

ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಪನ್ನವಾದೀತು? ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾದಿಶಬ್ದಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ವಾಚಕಗಳಾಗಿರುವುದೆಂದೇ ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕೃತಾತಿರಸ್ಕೃತವಿಭಾಗವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಾವಯವವಾಗಿದ್ದು ದಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಏಕಾವಯವವು ಅತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಯವವು ತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಸಾವಯವವಾದ ಪರ್ವತಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಮುಂಭಾಗದ ಅವಯವವು ಅತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ಹಿಂಭಾಗದ ಅವಯವವು ತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪರ್ವತಾದಿಗಳಂತೆ ಸಾವಯವವಲ್ಲ; ನಿರವಯವವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಆದುದರಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಾತಿರಸ್ಕೃತವಿಭಾಗವು ನಿರವಯವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗದಿರುವಾಗ, ವಿಶದಾವಿಶದವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ತೋರಿಸಲಾದೀತು? ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಾದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲೇಬೇಕು; ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆಯೇ ಇರಬೇಕು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಏಕದೇಶಪ್ರಕಾಶವೂ ಏಕದೇಶಾಪ್ರಕಾಶವೂ ನಿರವಯವವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

ಅಥವಾ, ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿರದೆ ಅನೇಕವಿಶೇಷಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಸವಿಶೇಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಾದರೂ ಇದ್ದು ದಾದರೆ, ಆಗ ಅದರ ಒಂದು ವಿಶೇಷವು ಅತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವು ತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಅನೇಕವಿಶೇಷಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಇದಂತ್ಯವೆಂಬ (ಸಂನಿಹಿತದೇಶಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ) ಅದರ ಒಂದು ವಿಶೇಷವು ಅತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ, ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವು ತಿರಸ್ಕೃತವೆಂದೂ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಗಳಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷವಲ್ಲ; ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಆದುದರಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಾತಿರಸ್ಕೃತವಿಭಾಗವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗದಿರುವಾಗ ವಿಶದಾವಿಶದವಿಭಾಗವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ತೋರಿಸಲಾದೀತು? ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಾದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸಲೇ ಬೇಕು; ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆಯೇ ಇರಬೇಕು; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಏಕವಿಶೇಷ

ಪ್ರಕಾಶವೂ ಏಕವಿಶೇಷಾಪ್ರಕಾಶವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗುವುವೇ ಅಲ್ಲ. ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ; ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂಶಭೇದವೂ ಆಕಾರಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಕೂಡಲಾರವಷ್ಟೆ ?

ಶಂಕೆ—ಅಹುದು; ಪ್ರಕಾಶತಿರಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಯೌಗಪದ್ಯವು (ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವವು) ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇನೋ ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ; ಆದರೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೈಕರಸವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಹಿತವಾಗುವುದೋ ಆಗ ಅವಿಶದವೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ, ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಶಬ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶದತ್ವವಿಶದತ್ವಗಳೆಂಬುವು ಏನಾಗಿರುವುವು ? ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುವು ?

೬೨೫. ಅವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವ ವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವಯೋಃ

ಪರಿಷ್ಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಮರ್ಮೋದ್ಘಾಟನಂ.

ಅತ್ರೇದಂ ತತ್ತ್ವಂ—(ಇಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇನೆಂದರೆ) “ ಅವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ” ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. “ ಅವಿಶದತ್ವಂ ” ಎಂದರೆ “ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. “ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ” ಎಂದರೆ “ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವ

ರೂಪವಾದ ಅವಿಶದತ್ವವೂ, ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಾರವು. “ಅವಿಶದ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ಅವಿಶದತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವು” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಂ” ಎಂದು ಪರ್ಮವಸಾನವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿಯೂ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವು ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ದಾದರೆ ಆಗ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಆ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಿಂದ “ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನಧರ್ಮಕತ್ವೇ ಸತಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಂ ಅವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ” ಎಂಬ ಪರ್ಮವಸಾನವು ಏರ್ಪಡುವುದು. “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಧರ್ಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವು “ಇದಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದಂತಾಪ್ತಕಾರದಿಂದ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೆಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಅದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ತೋರಲೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುಕ್ತಿತ್ವಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದಲೇ “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಆ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಅವಿಶದಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

“ನೇದಂ ರಜತಂ, ಅಸಿತು ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಧರ್ಮ್ಯಂಶವೂ, ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮ್ಯಂಶವೂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಯಾವಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವು ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಇದರ ವಿಷಯವೂ ವಿಶದಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಸಕಲಾವಯವಾವಭಾಸವೂ ಸಕಲವಿಶೇಷಾವಭಾಸವೂ ವಿಶದಾವಭಾಸ

ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಸಕಲಾವಯವವೂ ಸಕಲಧರ್ಮವೂ ಭಾಸ
ಮಾನವೇ ಅದುದರಿಂದ “ ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ ” ಎಂಬ ಅವಭಾಸವು ವಿಶದಾವ
ಭಾಸನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ
ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು
ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳ ಅವಭಾಸವು ಅವಿಶದಾವಭಾಸನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು. ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಧರ್ಮ
ಶವು ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಅವಭಾಸವು
ಅವಿಶದಾವಭಾಸನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗಿರುವಾಗ, ವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ
ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವ
ವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞೇಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂ
ದರೆ—ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯವಾಗಿಯೂ
ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಯವವಾಗಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವಾಗಲಿ ಪ್ರಕಾ
ಶಕ್ಕೆ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಗೋಚರವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಅವಯವದಲ್ಲಿಯೂ
ಅಂಥ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವಾಗ ಅವೈ
ಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದೀತು ? ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ
ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗದಿರುವಾಗ ಶುಕ್ತಿತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರು
ವಲ್ಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯ
ವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅವಯವವಾಗಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವಾ
ಗಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಅವಯವದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ
ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವೆಂಬ
ಧರ್ಮವೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಉತ್ಪನ್ನ
ವಾದೀತು ? “ ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದ ಶುಕ್ತಿ
ಕೆಯ ಅವಯವವೂ, ಶುಕ್ತಿಪದದಿಂದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷವೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚ
ರವಾಗಿರುವವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅಂಥ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ
ದಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗ
ಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಅಜ್ಞಾತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಜ್ಞೇಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸಬಲ್ಲದೋ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲವೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿರುವುದು? ಹೀಗೆ ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಧರ್ಮಿಯ ಜ್ಞಾತಾಂಶದಲ್ಲಿ ವೈಶದ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೈಶದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಎಂದರೆ—ಧರ್ಮಧರ್ಮಗಳ ಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳೂ, ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ, ಉಳಿದ ಅವಯವಗಳೂ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಆ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಅವೈಶದ್ಯವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೋ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಸಂಭವಿಸದು. ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞೇಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಥಂಚಿತ್ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಅವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯವವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ (ಅವಯವಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ) ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ, ಉಳಿದ ಅವಯವಗಳ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸದರೇನೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅವೈಶದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತು. ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ (ಧರ್ಮಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ) ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳ ಜ್ಞಾನ

ನೆಂಬುದೂ, ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸಿದರೇನೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅನೈಶದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತು? ಮತ್ತು, ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತವಿಭಾಗವು ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸೀತು? ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತವಿಭಾಗವೇ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನೈಶದ್ಯಪ್ರಸಂಗವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಆದಕಾರಣ, ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳಾಗಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳಾಗಲಿ ಅಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಅನೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ — ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ್ದ ವಿಶದಾವಿಶದವಿಭಾಗವೇ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುವಾಗ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಭಾವಾಭಾವವಿರೋಧವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶವು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

೬೨೬. ವಿಶದಾವಿಶದವಿಭಾಗಸ್ಯ ಪ್ರಕಾರಾಂತರೇಣಾಪಿ ದೂಷಣಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ನಿತ್ಯಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಸ್ಯಾವಿಶದಪ್ರಕಾಶತ್ವಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿನಂತರಂ ನಿವೃತ್ತ್ಯನಿವೃತ್ತಿವಿಕಲ್ಪಃ.

ಮತ್ತು—ಈ ಅನೈಶದ್ಯಾನ್ವೈಶದ್ಯವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದೂಷಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ನಿತ್ಯಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಅನೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು; ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ಅನೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೋ? ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

೬೨೭. ಅನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗೋ ನೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚ.

ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ

ಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಲಾಭವೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೬೨೮. ನಿವೃತ್ತಭೃಪಗಮೇ ಅವೈಶದ್ಯನಿವೃತ್ತ್ಯನಂತರಮನುವರ್ತ
ಮಾನಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿನೋ ವಿಶದಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಪೂರ್ವಮಪಿ
ಸತ್ತೇ ಅವಿದ್ಯಾ-ತತ್ಕಾರ್ಯವೈಶದ್ಯ-ಸನ್ನಿವೃತ್ತೀನಾ
ಮನವಕಾಶಾನೂಲಹಾನಿಃ.

ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅವೈಶದ್ಯವು ನಿವೃತ್ತವಾದಮೇಲೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದಾಗಿರುವುದೆಂದು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. “ಅವೈಶದ್ಯವು ತೊಲಗಿದರೆ ಆಗ ವಸ್ತುವು ವಿಶದಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇಂಥ ವಿಶದಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇಂಥ ವಿಶದಸ್ವರೂಪವೇ ಅವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಅಂಥ ವಿಶದಸ್ವರೂಪವೇ ಇರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಅವೈಶದ್ಯವೂ, ಅವೈಶದ್ಯನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅಂಕುರಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

೬೨೯. ವಿಶದಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಪೂರ್ವಮಸತ್ತಾಭೃಪಗಮೇ ಇದಾನೀಂ
ಜನ್ಯತ್ವಾನಶ್ಯಂಭಾವೇನ ಭಾವರೂಪಸ್ಯ ಸತಃ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯತ್ವ
ನಿಯಮಾತ್ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಇಂಥ ಮೂಲಹಾನಿಯೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ವಿಶದಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ವಿಶದಸ್ವರೂಪವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆಗ ಅಂಥ ವಿಶದಸ್ವರೂಪವೇ ಅವಿದ್ಯಾವಿನ್ನಿರುಕ್ತಸ್ವರೂಪವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದಲೂ, ಭಾವರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಪರೈವಸಾನವಾಗುವುದು. “ಭಾವರೂಪತ್ವೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯತ್ವಂ ಹಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ತಂ” ಎಂದಲ್ಲವೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯಿರುವುದು? ಈಗ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವು ಭಾವರೂಪವೂ ಕಾರ್ಯ

ಭೂತವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಪರಮತದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಆಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಿರೋಧಸದ್ಭಾವರೂಪವಾದ ದೂಷಣವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೇ ವಜ್ರಲೇಪದಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದು.

೬೩೦. ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಬಲಾನಿತ್ಯತ್ವಾಂಶಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ವೈಶದ್ಯವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ; ಆದರೂ ಇಂಥ ವೈಶದ್ಯಕ್ಕೆ (ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ) ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು ? ಹಾಗೂ ಆಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು * ಕಾಲಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ವೇನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ?

೬೩೧. ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ಮಕತಯಾ ನಿತ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತ್ಯಾಂಶಕಾ.

ಮತ್ತು—“ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೇನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ, ಕೃತಿಜನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯತ್ವವು ಇದರಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಬರಲಾರದು. ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಘಟಧ್ವಂಸವು ಕೃತಿಜನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧ್ವಂಸವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಾ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೆಂಬ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಈ ಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಧ್ವಂಸಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೆಂಬ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಬರುವುದಕ್ಕೆ

* ಯಾವ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವನ್ನು ನವೀನತಾರ್ಕಿಕರು ಬಾಧಿತವೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವರೋ, ಅಂಥ ಆಭಾಸಹೇತುವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನತಾರ್ಕಿಕರು “ ಕಾಲಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. “ ವಹ್ನಿರನುಷ್ಣಃ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಜಲವತ್ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತ್ವವೇ ಅವಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉಷ್ಣತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾದಕಾರಣ ಇಂಥ ಬಾಧಿತಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥತ್ವಹೇತುವು ಬಾಧಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಬಾಧಿತಹೇತುವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನನೈಯಾಯಿಕರು ಕಾಲಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಇಂಥ ನಿತ್ಯತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು ?

೬೩೨. ಉಕ್ತಶಂಕಾದ್ವಯನಿರಾಕರಣಾಯ ನಿತ್ಯತ್ವವೈಶದ್ಯಧರ್ಮಾಭ್ಯಾಂ
ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಸವಿಶೇಷತ್ವಾಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ನಿಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಆಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ; ಮುಕ್ತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿರುವೆವು. ಆಗ—“ ಈ ಮುಕ್ತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಧ್ವಂಸಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೆಂಬ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಂಗತವಾಗದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ವೈಶದ್ಯವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಮುಕ್ತಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಧರ್ಮಕವಾಗಿಬಿಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ನಿಮ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು ; ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದು.

೬೩೩. ನಿತ್ಯತ್ವಾದೀನಾಂ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತಯಾ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತತ್ವಾನ
ಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಸವಿಶೇಷತ್ವನಿರಾಕರಣೇ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದೀನಾಮಪಿ
ತಥಾತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾಪಾದನಮುಪೇನ ಅನಿತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈ
ರಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವ್ಯವಹಾರಾಪಾದನಂ.

“ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ, ವೈಶದ್ಯವೂ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ನೀವು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ನಿತ್ಯ-ವಿಶದ-ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಮತಿಸಿರುವಿರೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ಅನಿತ್ಯ-ಅವಿಶದ-ಸವಿಶೇಷ ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವೆವಾದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ನೀವು ಸಂಮತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಡವೋ ? ಆದರೂ ಆಗ್ರಹಪಡುತ್ತೀರಿ ; ಇದೇಕೆ ? ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವವರಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅನಿತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಿದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ?

೬೩೪. ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಾಯಾ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತೇರಪಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕರೂಪತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಜೀವಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವಾಗಿರುವುದು. ನಿರಾಶ್ರಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಸದ್ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೬೩೫. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಾದಿನಂತೇ ದೋಷದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವಾದೀನಾನುಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ (ಸತ್ಯವಾದ) ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯು ಭ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ, ಒಂದು ದೋಷವೂ, ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಇರಬೇಕು. ಮತ್ತು ದೋಷಾಧಿಷ್ಠಾನಗಳೆಂಬ ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ, ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಪಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರುವ ರಜತದ ಭ್ರಮವು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷವಿಷಯದೋಷಗಳೆಂಬ ಸತ್ಯಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸತ್ಯವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಮತರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಹೋದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಭಗ್ನವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶುಕ್ತಿವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಜತವು ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ; ರಜತಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯದೋಷವೂ, ವಿಷಯದೋಷವೂ, ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷವೂ ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆರೋಪಣೀಯವಸ್ತುವೂ, ಆರೋಪಹೇತುವಾದ

ದೋಷವೂ, ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಆರೋಪವೆಂಬ ಭ್ರಮವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಹಾಗೂ ಉಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದೀತು? ದೋಷವೂ ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅವು ಹೇತು ವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ?

೬೩೬. ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯತಯಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯಾಪ್ಯಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಾ

ಪಾದನಪ್ರತಿಬಂದೀಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧವನ್ನೂ ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ತುಲ್ಯನ್ಯಾಯ ದಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು (ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು) ನೀವು ಏಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ? “ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಅಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮವುಂಟಾಗಲಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಆಪಾದಿಸುವೆವು. ಆರೋಪ ಣೀಯವಸ್ತುವೂ, ಆರೋಪಹೇತುವಾದ ದೋಷವೂ, ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ವಸ್ತುವು ಅಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯೇನು?

೬೩೭. ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಯಾಽನವ ಸ್ಥಾಯಾ ದುಷ್ಪರಿಹರತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ಯತ್ವಾನಶ್ಚಕತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗಾದೀತು? ವಸ್ತುವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಂಚವು ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದಲೇ “ಇಂಥ ಅಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮೂಲಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು; ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಪ್ರಸಂಚದಂತೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಬಿಡುವುದಾದರೆ “ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಇಂಥ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಯಾವ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಯಿತು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದಾದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೆ?

೬೩೮. ದೋಷಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಸ್ಯ ದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಯಾಃ
ನವಸ್ಥಾಯಾ ದುಷ್ಟರಿಹರತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ದೋಷಸ್ಯಾಪಿ
ಸತ್ಯತ್ವಾನಶ್ಯಕತಾಸಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗಾದರೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಕಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಮೂಲ
ಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಕವಾದುದರಿಂದ “ಅಪಾರ
ಮಾರ್ಥಕವಾದ ಇಂಥ ದೋಷವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಯಿತು?” ಎಂಬುದಾಗಿ
ದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ದೋಷಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿ
ಸುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಭ್ರಮಹೇತುದೋಷಕ್ಕೂ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೆ?

೬೩೯. ಅಪರಮಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ದೋಷಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ
ದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಾಭಾವಾದನವಸ್ಥಾಯಾಸ್ಸು ಪರಿಹರತಯಾ
ದೋಷಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಾನಾವಶ್ಯಕತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕಲ್ಪಕವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೆ
ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಅದರೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನು ನಾಲ್ಕು
ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಮೂಲಾಂತರಾ
ಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಅಜನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆ
ಯಿಲ್ಲ. ಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವು ಜನ್ಯವಸ್ತುವೇ ಆಲ್ಲ;
ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು.

“ಜೀವ ಈಶೋ ನಿಶುದ್ಧಾ ಚಿತ್ ತಥಾ ಜೀವೇಶಯೋರ್ಭಿದಾ |

ಅವಿದ್ಯಾ ತಚ್ಚಿತ್ತೋರ್ಮೋಗಃ ಷಡಸ್ತ್ಯಾಕಮನಾದಯಃ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವು
ವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರೇ ತೋರಿಸಿರುವರು. “ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯಾಗಿಬಿಡು
ವುದಾದರೆ ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಇದೂ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧ್ಯ
ತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿಸುವುದು?” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ; ಪ್ರಾಗ
ಭಾವವೆಂಬುದು ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅವಿರ್ಭಾವದಿಂದ ಬಾಧ್ಯ
ವಾಗುವಂತೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾ
ಗಬಹುದು. ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗದಿರು

ವಿಕೆ. ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತುವೇ ಜನ್ಯವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜನ್ಯವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ?

೬೪೦. ಅಪರಮಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ದೋಷಸ್ಯ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹ

ಕತ್ವೇನಾಪ್ಯನವಸ್ಥಾ ಪರಿಹಾರಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಮತ್ತು—ಈ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವಾದಕಾರಣ, ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವಾದ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದೆಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಪೃಥಿವಿಯೇಮೊದಲಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಹೇತುವಾಗಿರುವ ನೀಲಾದಿರೂಪವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಹೇಗೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೂ ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅಪರಮಾರ್ಥಿಕಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಲ್ಪಕವಾಗಿಯೂ, ತನಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪಕವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೂ ಇರುವ ವಿಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು.

೬೪೧. ಅಪರಮಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ದೋಷಸ್ಯ ದುರ್ಘಟಿತ್ವೇನಾಪ್ಯ

ನವಸ್ಥಾ ಪರಿಹಾರಾಶಂಕಾ.

ಮತ್ತು—ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ದುರ್ಘಟಿತ್ವವೆಂದರೆ ಉಪಪತ್ತಿಶೂನ್ಯತ್ವವು ; ಅಥವಾ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವು. ಉಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಉಪಪಾದಕಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಉಪಪತ್ತಿಶೂನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಪಾದಕಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗದು. ಹಾಗೆ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾದರೇನೇ ಹಾನಿಯಾಗುವುದು ; ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗದಿದ್ದಷ್ಟೂ ಗುಣವೇ ಆಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ “ದುರ್ಘಟಿತ್ವಮವಿದ್ಯಾಯಾ ಭೂಷಣಂ ನ ತು ದೂಷಣಂ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಭಿಜ್ಞರಾದ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿರುವರು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ತನ್ನ ವದನದಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಬಲವಾದ ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೇನೇ ಅದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಹವಾಗಿರುವುದು. ಉಪಪತ್ತಿಯು ತಿಳಿದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯರಸವೇ ಭಗ್ನವಾಗುವುದು. ಅದರಂತೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಉಪಪತ್ತಿಶೂನ್ಯತೆಯೆಂಬ ದುರ್ಘಟತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಗುಣವೇ ಹೊರತು ದೋಷವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ತನ್ನ ವದನದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗೋಪುರಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಸಾದಗಳನ್ನೂ ನುಂಗುವಹಾಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ “ಇಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವ ಮುಖರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಗೋಪುರಾದಿಗಳನ್ನು ನುಂಗಿದುದು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ” ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದುರ್ಘಟತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

೬೪೨. ಅಪರಮಾರ್ಥಸ್ವಾಪಿ ದೋಷಸ್ಯ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವೇನಾ ಪೃನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಾಶಂಕಾ.

ಮತ್ತು—ಅವಿದ್ಯಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವೆಂದರೆ, ಸಜಾತೀಯವಾದ (ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾದ) ಅನಂತವೈಕ್ತಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇಂಥ ಪ್ರವಾಹಾಕಾರದಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿಕೆ. ಬೀಜವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಕುರವೂ, ಅಂಕುರವಿಲ್ಲದೆ ಬೀಜವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದು; ಅದಕಾರಣ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷೆಯೆಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾನಂತಬೀಜಾಂಕುರವೈಕ್ತಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಬೀಜಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಂಕುರಗಳೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಂಕುರಗಳಿಂದ ತದುತ್ತರೋತ್ತರಬೀಜಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ನಿರ್ದೋಷ

ಸತ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದ
ಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಅನಂತಾವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ
ಕೊಳ್ಳುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೬೪೩. ಉಕ್ತಾನಾಂ ಚತಸೃಣಾಮಪ್ಯನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಗತೀನಾಂ ತುಲ್ಯ
ನ್ಯಾಯತಯಾಽಧಿಷ್ಠಾನಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯವಾದೇಽಪಿ ಸಂಭವಪ್ರತಿಬಂದೀ
ಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಶೂನ್ಯವಾದಿನೋ ವಿಜಯಪ್ರಾಪ್ತೃಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ
ದುದೂ ಸಮಂಜಸವಾಗದು; ಆದರೂ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಮಾರ್ಥ್ಯ
ಮಿಕರ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿಜಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು “ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ಯಂ
ಜಗನ್ನಿತ್ಯಾ” ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಜಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಹೇಗೆಂ
ದರೆ—ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿರುವ ಈ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ
ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಂ
ದಲೂ, ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ರೀತಿಯು ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಂ
ದಲೂ, ನಡುವಿನ ಎರಡು ರೀತಿಗಳು ಈ ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ ?
ಈ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳೂ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾರ್ಥ್ಯಮಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ
ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂ
ಪಕ್ಕೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಭಾವ
ರೂಪಾಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತವಾದ ಈ ಅಸತ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗೆ
ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಿರಾದರೆ,
ಆಗ ಮಾರ್ಥ್ಯಮಿಕರ ಅಪರಾಧವೇನು ? ಅವರ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ
ಇದೇ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಸರ್ವಭ್ರಮಗಳಿಗೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ
ಭೂತವಾಗಿ ಮಾರ್ಥ್ಯಮಿಕರಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ
ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು; ಅಂಥ ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಗೂ
ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಆಗ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ವರೂಪಾ
ನಾದಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾರ್ಥ್ಯಮಿಕರೂ ಹೇಳಬಹುದು.
ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ ?
ಇದರಂತೆಯೇ—ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾ
ಹಕತ್ವವನ್ನೂ, ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ದುರ್ಘಟತ್ವವನ್ನೂ, ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧ

ವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ?

೬೪೪. ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಭಿರುಕ್ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಸ್ಯ
ಅಸಾಂಗತ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಏಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಾರದು ? ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ “ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಾಂಗೀಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ನೀವೇ ಹೇಳಿರುವಿರಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ ? ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಈಗ ಅದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ? ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.

೬೪೫. ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಭಿರುಕ್ತಸ್ಯ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಭಿರೇವ ದತ್ತೋತ್ತರತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ

ಇನ್ನು—ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. (ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರು) ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತದುತ್ತರೋತ್ತರಾವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅಂಕುರಿಸುವುವು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತವು ? ಅದರೆ ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ, “ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ನಾ ವಿಪಶ್ಚಿತ್” (೧-೨-೧೮) ಎಂಬ ಕಠೋಪ

ನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ, “ಜ್ಞಾ ಜ್ಞಾದ್ವಾವಜಾವೀಶನೀಶೌ” (೧-೯) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ಮತ್ತು “ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಜೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ” (೬-೧೩) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, “ಅಜೋ ನಿತ್ಯಶ್ಯಾಶ್ವತೋಽಯಂ ಪುರಾಣಃ” (೧-೨-೧೮) ಎಂಬ ಕಠಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರತಿಷೇಧವೂ ನಿತ್ಯತ್ವಕಂಠೋಕ್ತಿಯೂ ಇರುವಾಗ ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು ?

೬೪೬. ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಕೃತವಿಪ್ರಕಾಶಪ್ರಸಂಗರೂಪಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಾ ಜೀವನಿತ್ಯತ್ವಶ್ರುತ್ಯಾ ಚ ಆನೋಕ್ಷಂ ಜೀವನಿತ್ಯತ್ವಾವಶ್ಯಕತಯಾ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶರೀರದ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳುಂಟಾಗುವವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಆಗ ಒಂದು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೇ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತೇ ಹೊರತು, ಒಂದೇ ಜೀವನು ಅನೇಕಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಏರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವುದಾದರೆ ವರ್ತಮಾನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಾವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೂ ಇವನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಅನುಷ್ಠಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಕೃತವಾದ ಅಂಥ ಪುಣ್ಯಪಾಪಕರ್ಮಗಳ ಫಲವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಕೃತವಿಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಜೀವನಿತ್ಯತ್ವಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಜೀವಭಾವಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷಪರ್ಯಂತಸ್ಥಾಯಿತ್ವವನ್ನೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವಾನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ?

೬೪೭. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತಯಾ ಜೀವಸ್ಯೇವಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಸಿ ಮೂಲ
ದೋಷಾಪೇಕ್ಷಾ ನೈಯತ್ಯಾದನವಸ್ಥಾ ಪರಿಹಾರಾಸಂಭವೇನ
ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಕಲ್ಪನಸ್ಯ ನಿಷ್ಫಲತ್ವಂ.

ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಾಂಗೀಕಾರವು ಅನವಸ್ಥಾ ಪರಿಹಾರಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೂಲದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಆಗಲೂ ಮೂಲದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ; ಆದುದರಿಂದ ಅನಾದಿಯಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮೂಲಾಪೇಕ್ಷೆಯು ತಪ್ಪಿದದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿರುವುದು.

೬೪೮. ದುರ್ಘಟಿತ್ವಕಲ್ಪನಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಮೂಲಾಂತರಾನಪೇಕ್ಷತ್ವ
ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯೈವ ದುರ್ಘಟಿತ್ವಕಲ್ಪ
ನಯಾ ತತ್ಸಂಭವೇನ ಪ್ರಪಂಚಮೂಲ
ಭೂತಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನವೈಯರ್ಥ್ಯಂ.

ಮತ್ತು—ದುರ್ಘಟಿತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ, ದುರ್ಘಟಿತ್ವವೆಂದರೆ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯು. ಇದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವೇ ಇರಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರಿಂದಲೇ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡುವಾಗ ಮೂಲದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಆಗ ಮೂಲಭೂತಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

೬೪೯. ದುರ್ಘಟಿತ್ವಾದೇವಾವಿದ್ಯಾಯಾಃ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನೋತ್ತರಮಪಿ
ಸ್ಥಿತ್ಯಾಪತ್ತಿಃ, ವಿರೋಧಾತ್ ಸ್ಥಿತ್ಯನಭ್ಯುಪಗಮೇ
ದುರ್ಘಟಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ದುರ್ಘಟವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಏರ್ಪಡುವಾಗಲೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗು

ವುದು. “ ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಿವರ್ತೃವಾದ ಆಜ್ಞಾನವು ನಿಲ್ಲಲಾರದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಪತ್ತಿಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯೆಂಬ ದುರ್ಘಟತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು.

೬೫೦. ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಪರಮಾರ್ಥತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತೋಪಪತ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇಽಸಿ ಪರಮಾರ್ಥತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತೋಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪದುರ್ಘಟತೋಪಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ ದುರ್ಘಟತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂದೂ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂದೂ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಮೊದಲನೆಯ ಉಪಪತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಎರಡನೆಯ ಉಪಪತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವೆಂಬುದೂ ಸೇರಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಸಾಮಗ್ರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಸಾಮಗ್ರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಬಲು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನ ವದನರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದ ಗೋಪುರ ಪ್ರಾಸಾದಾದಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗೋಪುರಪ್ರಾಸಾದಾದಿಪ್ರವೇಶ ಹೇತುವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗೋಪುರಪ್ರಾಸಾದಾದಿಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕಮಣಿಮಂತ್ರಾಷಠಾದಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ?

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈಗ ದುರ್ಘಟತ್ವವೆಂದರೆ, ಪರಮಾರ್ಥತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತೋಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವೇ ದುರ್ಘಟತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಈಗ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದು ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ದುರ್ಘಟತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲ.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಈಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ “ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತು? ಅದುದರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತಾವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲವೆ?

೬೫೦. ಏನನುಪಿ ಮೂಲದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಾನ್ನೈಯತ್ಯಾ
ದನವಸ್ಥಾ ತಾದವಸ್ಥಾಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ! ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ನಿಮ್ಮ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಯಥಾವರ್ತಮಾನವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು; ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

೬೫೧. ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ದುರ್ಘಟಿತ್ವಕಲ್ಪನಸ್ಥಾನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಕತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇಪ್ಯನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರ
ಸಂಭವಸ್ತುತಿಬಂದೀ.

ಮತ್ತು—ದುರ್ಘಟಿತ್ವಕಲ್ಪನೆಯು ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರರೂಪವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ, ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ಆಗಲೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಉಪಪತ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಆಗಲೂ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಲ್ಲಿ (ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು; ಆಂಥ ಉಪಪತ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷೆಯು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಏರ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ವಮಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆಂಥ ಪರಿಹಾರವು ಎರಪಡಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೇ ವಿಜಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು.

೬೫೩. ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಪಕ್ಷೇಪುಕ್ತಪ್ರತಿಬಂದೀಸೂಚನಂ.

ಮತ್ತು—ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಪಿತೃಪುತ್ರಾದಿಪರಂಪರೆಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಧಿಷ್ಠಾನಪರಂಪರೆಗೂ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಅನವಸ್ಥಾಪರಿಹಾರಕೇಶವು ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೬೫೪. ದುರ್ಘಟಿತ್ವಪಕ್ಷೇ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿನಂ ಪ್ರತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಭಿರುಕ್ತಾನಾಂ ದೂಷಣಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದೇಽಪಿ ತುಲ್ಯತೋಷಪಸಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ದುರ್ಘಟಿತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರೋ, ಆ ದೂಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇವರು ಆಪಾದಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ—
“ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಮುಕ್ತರನ್ನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಏಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು? ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು; ದುರ್ಘಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಗಲಾರದ ಕೆಲಸವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?
“ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗಾದೀತು? ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಆಶ್ರಯಿಸಲಾದೀತು? ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಣವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ?” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಪತ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ “ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವನು, ಜೀವನಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿದ್ದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೇಮೊದಲಾದ ದೂಷಣಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಪಾದಿಸುವರು.

ಹೀಗೆ ಆಪಾದಿತವಾದ ದೂಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೂ ಬಂದೇ ಬರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಏಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬಾರದು? ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನು ನೀವೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ದುರ್ಘಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಗಲಾ

ರದ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗಾದೀತು? ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿಲ್ಲಲಾರದಷ್ಟೆ?” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು “ಬಾಧಕಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯದ ಸದ್ವ್ಯವವು ಸಂಭವಿಸದು” ಎಂಬ ಉಪಪತ್ತಿಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ, ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ಅನವಸ್ಥಾ ದಿದೂಷಣಗಳು ಆಗ ನಿಮಗೆ ಬಂದೇ ಬರುವುವು.

೬೫೫. ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಪಕ್ಷೇಃಪ್ರುಕ್ತಪ್ರತಿಬಂದೀಸೂಚನಂ.

ಮತ್ತು—ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನೂ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಏಕೆ ಪರಿಹರಿಸಬಾರದು? “ಓಹೋ! ಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವು (ಸ್ವೇತರವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು) ಸಿದ್ಧವಾದ ರಲ್ಲವೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು? ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವೇ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು?” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, “ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವೇತರವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ದೋಷತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು? ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಪದಾರ್ಥಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ದೋಷರೂಪತ್ವವೇ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು?” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯು ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

೬೫೬. ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಯೋರಭೇದಸ್ಯ ಲೋಕವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾಸಂಭವಾಶಂಕಾಯಾಃ ದೋಷತತ್ಕಾರ್ಯಯೋ ರಭೇದಸ್ಯ ಲೋಕವಿರುದ್ಧತ್ವಾದ್ದೋಷಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾ ಸಂಭವಪ್ರತಿಬಂದ್ಯಾ ನಿರಾಕರಣಂ.

“ಓಹೋ! ಪ್ರತಿಬಂದಿಯು ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಲೋಕಸಿದ್ಧಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಧ್ಯಸ್ತವಸ್ತುವಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವೇ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂಬ

ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಗಳೆರಡೂ ಏಕವಸ್ತುವೇ ಆಗಿ ಲೋಕವಿರೋಧವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ನೇತ್ರರೋಗವಿಶೇಷವಾದ ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿ ದೋಷಕ್ಕೂ, ದೋಷಕಾರ್ಯವಾದ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಭೇದವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ದೋಷಾಧ್ಯಸ್ತಗಳೆರಡೂ ಏಕವಸ್ತುವೇ ಆಗಿ ಲೋಕವಿರೋಧವು ನಿಮಿಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೂ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಡದು.

೬೫೭. ನಿರಧಿಷ್ಠಾನಭ್ರಮಾಸಂಭವಸ್ಯ ದುರುಪಪಾದತೋಷಪಪಾದನ
ನಿಗಮನಪೂರ್ವಕಂ ಉಕ್ತಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾಂ ವೃದ್ಧಸಂವಾದ
ವಚನಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೋಷವೆಂಬುದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೀವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ, ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ, ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನೂ, ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ನೀವು ಪರಿಹರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಂಥ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವೇನೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ನೀವು ಎಂಥ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ? ಅಥವಾ ಮುಂದೆಯೂ ಹೇಳುವಿರಿ? ಎಂಬುದನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಈಗ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಿರಿ.

“ ಉತ್ತವಾದ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿಯಲ್ಲವೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರನ್ನು ನಿರುತ್ತರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕ ರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ? ಮುಂದೆಯೂ ಅದು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಾಗ ನಿರಾಕರಿಸುವಿರಿ? ಅದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ತೋರಿಸುವೆವಾದರೆ ಆಗ ನೀವೂ ನಿರುತ್ತರರಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅವಿದ್ಯಾಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಮತವನ್ನು ನಿರಾಕೃತ ವನ್ನಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ?

ಉತ್ತವಾದ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಪ್ರತಿಬಂಧೀಕ್ರಮವನ್ನು—

“ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ಯಸ್ವಪರಘಟಿನೇ ದುರ್ಘಟಿನತಾ
ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ಯಂ ಪುನರಿತಿ ಚತಸ್ರೋ ಹಿ ಗತಯಃ |
ಅಸತ್ಯಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಗದಿತುಮನವಸ್ಥಾಪರಿಹೃತೌ
ಮತಾಸ್ತೇತಾಸ್ತುಲ್ಯಾಃ ಸ್ಫುಟಮಸದಧಿಷ್ಠಾನಸರಣೌ || ”

ಎಂಬ ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಒಬ್ಬ ಮಹ ನೀಯರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಇದುವರೆಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಬರೆಯಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

೬೫೮. ಸುಗ್ರಹತ್ವಾಯ ಉತ್ತಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾಃ ಸಾರಾರ್ಥನಿರೂಪಣಂ.

ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೋಷ ದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೋಷ ದಿಂದ ಭ್ರಮೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ದೋಷವೂ ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವೂ ಅಪಾರಮಾ ರ್ಥಿಕವಾಗಿರಲಿ; ಅದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮವು ಏಕೆ ಉಂಟಾಗಬಾರದು?

“ ಓಹೋ! ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿ ರಾದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆಯೇ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ

ದೋಷಕ್ಕೂ ದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಿ ಆಗಲೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಏಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ? (ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗುವುದು.)

ದೋಷವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಪರಿಹರಿಸಬಾರದು?

೬೫೯. ಅಪರಮಾರ್ಥಸ್ಯ ದೋಷಸ್ಯ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾ
ಸಂಭವಾದನವಸ್ಥಾಯಾ ದುಷ್ಟರಿಹರತ್ವಂ.

“ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವು ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಗೂ ಸ್ವಭ್ರಾಂತಿಗೂ ತಾನೇ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವದಮೂಲಕ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವಾದಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವಂಥದೇ ಅಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ “ದ್ವಾ ಚಂದ್ರೌ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾದರೆ ಇದು ಸ್ವಾಪ್ನಿಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದ “ಇದು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇತ್ವಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದರೆ * ಅಂಗುಲ್ಯವಷ್ಟಂಭವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಂಗುಲ್ಯವಷ್ಟಂಭವು ಪರನಿರ್ವಾಹಕವಾಯಿತು; ಆದರೆ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕವಾದ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನದಂತೆ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕವಾದ ಅಂಗುಲ್ಯವಷ್ಟಂಭವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಮೂಲದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ತಾನೇ

* ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆದು ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಳಭಾಗವನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದರೆ ಅದುಮಿದರೂ ಅಥವಾ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಬೆರಳನ್ನು ಹಿಡಿದರೂ ಆಗ ಕಾಣುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಕಾಣುವುವು. ಹೀಗೆ ಅಂಗುಳಿಯಿಂದ ಅದುಮುವಿಕೆಯು ಅಥವಾ ಅಂಗುಳಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವಿಕೆಯು ಅಂಗುಲ್ಯವಷ್ಟಂಭವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೇತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಲಾರದು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಸ್ತುವೂ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮೂಲದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮೂಲಭೂತಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು. ಆದುದ ರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೂಲದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೬೬೦. ಅಪರಮಾರ್ಥಸ್ವಾಸಿ ದೋಷಸ್ಯ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನೇಸಿ ತಥಾತ್ಮಸಂಭವಾದಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಪಾದನಪ್ರತಿಬಂದೀ.

ಮತ್ತು—ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿಗೂ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀ ಕರಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತವನ್ನೇ ನೀವು ಏಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಬಾರದು? ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಅಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಧಿ ಷ್ಠಾನಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನು ಏಕೆ ಪರಿಹರಿಸಬಾರದು? ಆದರೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

“ಓಹೋ! ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ತಾನೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾದೀತು? ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧಿ ಷ್ಠಾನತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?” ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—

ಇದೇ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಿರಿ. “ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ದೋಷರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು ತಾನೇ ದೋಷವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾದೀತು? ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ದೋಷರೂಪತ್ವವೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?” ಎಂದು ನಾವೂ ಹೇಳುವೆವು.

“ ಓಹೋ ! ಯಾವುದು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಅವಭಾಸಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ದೋಷತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—

“ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಅವಭಾಸದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ನಾವೂ ಹೇಳುವೆವು.

೬೬೦. ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಸ್ಯ ಲೋಕವಿರುದ್ಧತ್ವಾಶಂಕಾಯಾಃ
ದೋಷಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಲೋಕವಿರುದ್ಧತ್ವಪ್ರದರ್ಶನ
ಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ ಪರಿಹರಣಂ.

“ ಓಹೋ ! “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಣೆಯವಾದ ರಜತಾದಿವಸ್ತುವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಅಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—

“ ಸಮಸ್ತಭ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವೂ ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರುವುವು ; ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ದೋಷದಿಂದಲೂ ದೋಷಾ ಶ್ರಯತ್ವದಿಂದಲೂ ಭ್ರಮವೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾ ದುದರಿಂದ ದೋಷಕ್ಕೂ ದೋಷಾಶ್ರಯತ್ವಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪ ಬೇಕು ” ಎಂದು ನಾವೂ ಹೇಳುವೆನಾದಕಾರಣ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿ ಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯು ತುಲ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

“ ಆಗಲಿ ; ಉಭಯಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ಚರ್ಚೆಯು ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಹಾನಿ ಯೇನು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಜಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದವೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. “ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯಂ ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಹಾನಿಯು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೬೬೨. ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನೇನೋಕ್ತೇ ಪ್ರಥಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಪ್ರದರ್ಶಿತಸ್ಯ ಅನುಕೂಲತರ್ಕಾಭಾವಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾಹತಿ
ಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯಾಭಾಸತ್ವಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯತ್ವತೀಯ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋರಪ್ರತಿದೇಶಃ.

ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೊಳಗೆ “ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕದ ಅಭಾವವೂ, ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕದಿಂದ ಉಪಹತಿಯೂ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇದರಿಂದ—ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವದ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮೀಚೀನಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮೀಚೀನಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂಬುದೂ, ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಉಳಿದ ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. “ತ್ವದುಕ್ತಮರ್ಥಂ ನ ಜಾನಾಮಿ” (ಪುಟ—೪೩೪) ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷವೂ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಸಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಭಾವಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮೀಚೀನಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೬೬೩. ತತ್ರ ತೃತೀಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಪ್ರಬೋಧಕಾಲಿಕಸ್ಮರಣಾನ್ಯಥಾ
ನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಸೌಷುಪ್ತಿಕಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಸಿದ್ಧಾಂತಂಕಾ.

ಇನ್ನು—“ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ನಂ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ” (ಪುಟ ೪೩೪) ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ! ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮೀಚೀನಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರೇಮೊದಲಾದವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡವನಿಗೆ ಪರಾಮರ್ಶರೂಪವಾದ (ಸ್ವರಣರೂಪವಾದ) ಈ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವುಂಟಾಗುವುದು. ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದವರಿಗೆ ಈ ಪರಾಮರ್ಶವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಪರಾಮರ್ಶದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು.

೬೬೪. “ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” ಇತಿ ಸ್ಮರಣಸ್ಯ ಸೌಷುಪ್ತಿ ಕ
ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯು ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” (ನಾನು
ಎನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವು ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ
ವನ್ನೇ ಈಗ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಾನುಭೂತವಾದ
ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅನನುಭೂತ
ವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಉಂಟಾಗದು. ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಅನುಭವವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಸ
ರಣಶಕ್ತಿಯೂ ತನೋಗುಣದಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಸ್ವಾಪವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು. ಸರ್ದೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರವಿಶ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಅಂಥ ಸ್ವಾಪದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ
ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಅನುಭವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅಭಾವ
ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಸಹಿತವಾಗಿ ಭಾಸಮಾನವೇ ಆಗ
ಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗೆ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅವಭಾಸವನ್ನು
ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವಾಪವೆಂಬುದು ಇರಲಾರದು. ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ
ಜ್ಞಾನದ ಅವಭಾಸವು ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ
ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರವಿಶ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಸ್ವಾಪವು
ಹೇಗೆತಾನೆ ಇರಲಾದೀತು? ಆದಕಾರಣ “ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” ಎಂಬ ಈ
ಪರಾಮರ್ಶವು ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಭವದ ಸ್ಮರಣರೂಪವಲ್ಲವೆಂಬುದು
ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

೬೬೫. ತಥಾ ಸೌಷುಪ್ತಿ ಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕಾನುಮಿತಿರೂಪತ್ವಸ್ಯಾಪಿ
ನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ಮರಣರೂಪತ್ವಸಿದ್ಧಿ
ಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವಸಿದ್ಧಿನಿಗಮನಂ.

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಹೋಗಲಿ; ಈ ಪರಾಮರ್ಶವು ಅನುಮಿತಿ
ರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ—ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ
ವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಅನುಭವದಿಂದ
ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸ್ವಾವೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆ
ಯುಂಟಾಗಬೇಕು; ಆದರೆ ಅಂಥ ಸ್ಮರಣೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದೇ
ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಸ್ಮರಣರೂಪವಾದ ಈ ಲಿಂಗದಿಂದ ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾ

ಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವು ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಮಿತರೂಪವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮರಣಾಭಾವವೆಂಬ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಅನುಭವಾಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವಿದ್ದು ದಾದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಸ್ಮರಣಾಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅನುಭವಾಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವಾಭಾವವಿದ್ದರೇನೇ ಸ್ಮರಣಾಭಾವವಿರುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ; ಅನುಭವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನುಭವವೇ ಇದ್ದು ದಾದರೂ ಅಗಲೂ ಸ್ಮರಣಾಭಾವವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ತೃಣಾದಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವುಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಈ ಅಸ್ಮರಣಲಿಂಗದಿಂದ ಅನುಭವಾಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” ಎಂಬ ಪರಾಮರ್ಶವು ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಮಿತರೂಪವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಸ್ಮರಣರೂಪವೂ, ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಮಿತರೂಪವೂ ಆಗದಿರುವ ಈ ಪರಾಮರ್ಶವು ಇನ್ನೇನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡಿದರೆ, ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವಾಗಿದ್ದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ; ಕೇವಲಾತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದರ್ಶಿಯಾಗಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಗೂ ವಿಘಾತವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಈ ಪರಾಮರ್ಶವೇ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಿಕಾರಾದಿಗಳು ಹೇಳುವರು.

೬೬೬. ಭಾವರೂಪಸ್ಯಾಪ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅನುಯೋಗಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ

ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೌ ತದನುಭವಾಸಂಭವೇನ

ಉಕ್ತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ಮರಣರೂಪತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಇದೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಏನಾಯಿತು ? “ ಭಾವರೂಪ ” ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರವನ್ನು

ಇದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತೇ ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ದೊರಕದು. ಭಾವರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಯೋಗಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ಉಪಸಾದಿಸಿರುವೆವು. ಅಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಭಾಸವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಾಪಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಮರಣವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. ಸುಷುಪ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅವಭಾಸವಿದ್ದುದಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ನ್ಯಾಘಾತವು ಉಂಟಾದೀತೆಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ ? ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅವಭಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಈಗ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೬೬೭. ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ತದನ್ಯತ್ವಾಕಾರೇಣ ಸುಷುಪ್ತಾವನುಭವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಅಜ್ಞಾನಸದದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ನಜ್ಞಾಪದಕ್ಕೆ “ತದನ್ಯ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆವಾದುದರಿಂದ, ಅಂಥ ನಜ್ಞಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವು ; ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ “ಅಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು” ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಆಗ ಸಂಭವಿಸಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ ?

೬೬೮. ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಮೃತ್ವಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾವ
ಗಮೇನ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾಪ್ರತೀತ್ಯಾ
ಸುಷುಪ್ತಾ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಾ
ಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಆಗ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವೂ ಈಗ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವಂಥವೇ ಅಲ್ಲ. ಎತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ನ ಕಿಂಚಿದನೇದಿಷಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ಮಾನುನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು

ದೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅವಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಭಾಸವಿದ್ದುದಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿವ್ಯಾಭಾತವನ್ನು ನೀವೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅವಭಾಸವಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

೬೬೯. ಸ್ವರೂಪಭೂತೇನ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ವಾ? ವೃತ್ತಿರೂಪೇಣಾನಿತ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ವಾ? ಸುಷುಪ್ತಾವಜ್ಞಾನಾನುಭವ ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪ್ಯ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಾಧಾಯಕತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಸ್ಮರಣಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಮತ್ತು—“ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು—“ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಅಂತರಣವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಈ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದೋ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವೆವು. ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ನೀವು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಮೂರನೆಯ ದಾರಿಯು ನಿಮಗಿಲ್ಲ. ಈ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ “ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನೂ ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ “ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದು ” ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯೂ, “ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗದು ” ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಈಗ ನಾವು ಕೇಳಿದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ “ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿ

ಉವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಜೈತನ್ಯಾವಭಾಸರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರಾಧಾಯಕತ್ವವನ್ನು (ಸಂಸ್ಕಾರಜನಕತ್ವವನ್ನು) ನೀವು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸ್ಮರಣಜನಕವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಸಂಧಾನವು (ಸ್ಮರಣೆಯು) ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

೬೭೦. ಸುಷುಪ್ತಿವ್ಯಾಘಾತಪ್ರಸಂಗಾದನಿತ್ಯಜ್ಞಾನೇನಾಪಿ ಸುಷುಪ್ತಾವ ಜ್ಞಾನಾನುಭವಾಸಂಭವೇನ ಸ್ಮರಣಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು—ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ “ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಮನೋವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯಿರಲಾರದು; ಸುಷುಪ್ತಿಯಿದ್ದುದಾದರೆ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿರಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿ-ಮನೋವೃತ್ತಿ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಘಾತವಿರುವುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಂಥ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾದೀತು? ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಮರಣೆಯೂ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದೀತು?

ಆದಕಾರಣ—ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದು; ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದು.

೬೭೧. ಉದಾಹೃತಸ್ಯ ತೃತೀಯಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಿನೇಚನಾರಂಭಃ.

ಆದುದರಿಂದ—“ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹನುಸ್ವಾಪ್ನಂ ನ ಕಿಂಚಿದನೇದಿಷಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಎರಡು ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು. “ಅಸ್ವಾಪ್ನಂ” ಎಂಬುವವರೆಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ, ಉಳಿದುದು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲ

ನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಕಾಲಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾಪಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಸುಖಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಿತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ಮರಣರೂಪವಲ್ಲ.

೬೭೨. “ ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ನಂ ” ಇತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕಾಲಾಂಶೇ ಸ್ವಾಪಾಂಶೇ ಚ ಅನುಮಿತಿರೂಪತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮಲಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ್ದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಲಗಿ ಎದ್ದಮೇಲೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಆತ್ಮನು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವನಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಪದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಗೆ ಸ್ವಾಪೋತ್ತರಕಾಲಪರೈಂತವೂ ಸ್ಥಿರತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದು ; ಇಂಥ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾಪದ ಪೂರ್ವಕಾಲವನ್ನೂ ಉತ್ತರಕಾಲವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಇರುವನು. ಸ್ವಾಪದ ಪೂರ್ವಕಾಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲದ (ಸ್ವಾಪಕಾಲದ) ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಕಾಲಸಂಬಂಧವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಧ್ಯಕಾಲಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. “ ನಿಮಿತ್ತ ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಾಪಕಾಲಸಂಬಂಧೀ, ಸ್ವಾಪಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಲಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್, ಯೋ ಯತ್ಕಾಲಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಲಸಂಬಂಧೀ, ಸ ತತ್ಕಾಲಸಂಬಂಧೀ, ಯಥಾ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನೋ ಘಟೀ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮಲಗಿ ಎದ್ದವನಿಗೆ ಸ್ವಾಪಕಾಲಸಂಬಂಧವು ಅನುಮಿತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಕ್ತಜ್ಞಾನವು ಕಾಲಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪದ ಅನುಭವವಿರುವುದಾದರೆ ಸ್ವಾಪಕ್ಕೆ ವಿಘಾತವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾಪಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪದ ಅನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ “ ಅಸ್ವಾಪ್ನಂ ” ಎಂಬ ಸ್ವಾಪವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮರಣರೂಪವಲ್ಲ ; ಸ್ವಾಪಾನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಪ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದಷ್ಟೆ ? ಆದರೂ ಈ ಸ್ವಾಪವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಿರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕವಾದ ಐಂದ್ರಿಯಕಸಕಲಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಿತವಾಗುವಕಾರಣ ತತ್ಸಮಕಾಲನಿಯತವಾದ ಸ್ವಾಪವೂ ಈಗ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿರಲು

ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಈ ಉಕ್ತಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಪಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

೬೭೩. ಸುಖಾಂಶೇ ಅಹಮರ್ಥಾಂಶೇ ಚ ಸ್ಮರಣರೂಪತೋಪಪಾದನಂ.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಕೂಲವೇದನೀಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಸುಖಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಅಂಥ ಸುಖಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸುಖದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಈಗ ಉಂಟಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಉಕ್ತಜ್ಞಾನವು ಸುಖಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿರುವುದು. “ ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮವೃತ್ತಿಯಾದ ಸುಖತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರದೆ “ ಸುಖಮಸ್ವಾಪ್ಸಂ ” ಎಂದು ಸ್ವಾಪಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರಲು ಕಾರಣವೇನು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಆತ್ಮವೃತ್ತಿಯಾದ ಸುಖತ್ವವು ಆತ್ಮವೃತ್ತಿಯಾದ ಸ್ವಾಪಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧಿಕರಣವೃತ್ತಿತ್ವಸಂಬಂಧದಿಂದ (ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ) ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರಿದರೆ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಅಹಮರ್ಥಾಂಶವು ಸರ್ವದಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಿತಿವಾದುದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದನಾದಕಾರಣ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲಾನುಭೂತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಉಕ್ತಜ್ಞಾನವು ಅಹಮರ್ಥಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತನಗೆ ತಾನು ಸರ್ವದಾ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಿತಿವಾಗಿದ್ದರೂ ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವೇಷದಿಂದ ಸ್ಮರಣವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ಸಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕಾಲಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾಪಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ, ಸುಖಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥಾಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದೆವು.

ಇನ್ನು—“ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ ! ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅನುಮಿತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವೆವು ; ಈಗ “ ಅದು ಅನುಮಿತಿರೂಪವಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ” ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವೆವು.

೬೭೪. “ನ ಕಿಂಚಿದನೇದಿಷಂ” ಇತಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಸ್ಮರಣಲಿಂಗಕ
ಸೌಷುಪ್ತಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕಾನುಮಿತಿ
ರೂಪತೋಷಪಸಾದನಂ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಿತೋ ? ಇರಲಿಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವಾಪಕ್ಕೆ ವಿಘಾತವುಂಟಾದೀತೆಂಬ ದೋಷವು ಹಾಗರಲಿ ; ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐಂದ್ರಿಯಕಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಪದ್ಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೇ ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅನುಭೂತವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಸ್ವಾವೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನ ಸ್ಮರಣೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಅಸ್ಮರಣ ರೂಪವಾದ ಲಿಂಗದಿಂದ ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಿ “ಸ್ವಾಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀತರಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇರಲೇಇಲ್ಲ” ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವೆವು.

ಜ್ಞಾನಾನುಭವವಿದ್ದುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಸ್ಮರಣೆಯು ಯಾವಾಗಲಾದರೊಂದು ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲೇಬೇಕು. ಆದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಈ ಅಸ್ಮರಣನಿಯಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾನುಭವದ ಅಭಾವವೇ ವ್ಯಾಪಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಅಸ್ಮರಣಲಿಂಗದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಲಿಂಗಿಯನ್ನು ಅನುಮಿಸಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ ?

೬೭೫. ಅಸ್ಮರಣಲಿಂಗಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದು ಹೇಗೆ ? ಸ್ಮರಣಾಭಾವದಿಂದ ಅನುಭವಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು ? ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ; ಈ ಸ್ಮರಣಾಭಾವವೆಂಬುದು ಅನುಭವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾದ ಹೇತುವೇ ಆಲ್ಲ. ಅನುಭವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನುಭವಾಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅನುಭವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮವೇ ಇರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಈ ಅಸ್ಮರಣಲಿಂಗವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿತಹೇತುವಾಗದು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ

ವನಿಗೆ ತೃಣಾದಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವುಂಟಾಗುವಾಗ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ತೃಣಾದ್ಯನು ಭವವಿದ್ದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಸ್ಮರಣವೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಮರಣವೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚರಿತಹೇತುವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರಿಂದ ಅನುಭವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು ?

೬೭೬. ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ ಚಿದಸ್ಮರಣಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವೇಽಪಿ ಅಸ್ಮರಣಾಪಾದಕ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರೋಧಿ-ಕೃತ್ಸ್ಯ ಹೇತ್ವಭಾವಸಹಕೃತಸ್ಯಾ ಸ್ಮರಣಸ್ಯ
ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಸ್ಮರಣವಿಶೇಷವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಅಸ್ಮರಣಗಳೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಿದ್ದರೆ ಆಗ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅಸ್ಮರಣದಿಂದ ಅನುಭವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಸ್ಮರಣಾಪಾದಕವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರೋಧಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುವ ಅಸ್ಮರಣವು ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸ್ಮರಣಾಭಾವವು ಅನುಭವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಯೇ ಸಾಧಿಸುವುದು.

೬೭೭. ತತ್ರ ಸ್ಮರಣಪ್ರತಿಬಂಧಕಸಂಸ್ಕಾರವಿರೋಧಿಹೇತು
ಸಪ್ತಕಪರಿಗಣನಂ.

ಸ್ಮರಣವನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ಕಾರಿಕಾರೂಪವಾಗಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ತದನ್ಯಥೀರತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಪಟುತ್ವವಿರಹೋ ಧಿಯಃ |

ದುಃಖಾದಿ ತೀವ್ರಮುನ್ಮಾದೋನಿಭ್ಯಾಸೋ ದೀರ್ಘಕಾಲತಾ ||

ವಿತ್ಯೇಶಾದ್ಯಷ್ಟವೈಗುಣ್ಯಂ ಕಲ್ಪ್ಯಂ, ಸಂಸ್ಕಾರರೋಧಿಷು |

ವಿತೇಷ್ಯತಸ್ಸಸ್ಮರಣಾತ್ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೋನುಮಿಯತೇ ||”

ತದನ್ಯಥೀಃ—ಅನ್ಯಚಿಂತೆಯು, ಆತಾತ್ಪರ್ಯಂ—ಆದರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು, ಧಿಯಃ ಪಟುತ್ವವಿರಹಃ—ಜ್ಞಾನದ ಅಪಾಟವವು, ತೀವ್ರಂ ದುಃಖಾದಿ—ಪ್ರಬಲ

ವಾದ ದುಃಖವೇಮೊದಲಾದುದು, ಉನ್ನಾದಃ—ಬುದ್ಧಿವಿಕಲ್ಪವು (ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯುವಿಕೆಯು), ಅನಭ್ಯಾಸಃ—ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು, ದೀರ್ಘಕಾಲತಾ—ಕಾಲದೈರ್ಘ್ಯವು, ಏತೈಶ್ಚ—ಈ ಏಳು ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಇನ್ನೂ ಇತರಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ, ಅದೃಷ್ಟವೈಗುಣ್ಯಂ—ಸಂಸ್ಕಾರ ಲೋಪವು, ಕಲ್ಪ್ಯಂ—ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು. ಸಂಸ್ಕಾರರೋಧಿಷು—ಸಂಸ್ಕಾರ ವನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ, ಏತೇಷು—ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು, ಅಸತ್ಸು—ಇಲ್ಲದಿರ ಲಾಗಿ, ಅಸ್ಮರಣಾತ್—ಆಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಮರಣಾಭಾವಲಿಂಗದಿಂದ, ಜ್ಞಾನಾ ಭಾವಃ—ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೆಂಬ ಲಿಂಗಿಯು, ಅನುಮಿಯತೇ— ಅನುಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೬೭೮. ಅನ್ಯಪರತ್ವರೂಪಪ್ರಥಮಹೇತುವಶಾತ್ ಸ್ಮರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೧) ಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವ ಏಳು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ತದನ್ಯಥೀಃ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ವನಿಗೆ ತೃಣಾದಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವುಂಟಾದರೆ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ತೃಣಾದಿ ಗಳ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತೃಣಾದಿಸ್ಮರ ಣವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದಾದ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಡ್ಡಿ ಪಡಿಸುವ ವಿರೋಧಿಸಾಮಗ್ರಿಯು ಆಗ ಇರುವುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ—ಅನ್ಯಪರ ತೆಯು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನು ಗಂತವ್ಯವಾದ ತನ್ನ ಉದ್ದಿಷ್ಟಸ್ಥಳ ವನ್ನೂ ಉದ್ದಿಷ್ಟಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವನಾ ದುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ (ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ) ತೃಣಾದಿಗಳ ಅನುಭವವುಂಟಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಅನುಭವದಿಂದ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾ ಗದಂತೆ ಈ ವಿಷಯಾಂತರಚಿಂತೆಯೆಂಬ ಅನ್ಯಪರತೆಯು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುತ್ತಿರು ವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅನ್ಯಪರತೆಯೆಂಬ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿವಿರೋಧಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೬೭೯. ಅತಾತ್ಪರ್ಯಾತ್ಮಕಾನಾದರರೂಪದ್ವಿತೀಯಹೇತುವಶಾತ್
ಸ್ಮರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೨) “ಅತಾತ್ಪರ್ಯಂ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರು ವುದು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯಾಂತರಚಿಂತೆಯೆಂಬ ಅನ್ಯಪರತೆ

ಯಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಆಗ ಸ್ವರ್ತಿಪಲ್ಪಟ್ಟ ತೃಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಆದರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತೃಣಾದಿಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ ಈಗ ಅನುಭೂತವಾದ ತೃಣಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ” ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ತೃಣಾದಿಗಳ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಾದರವೆಂಬ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿವಿರೋಧಿಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೬೮೦. ಜ್ಞಾನಪಟುತ್ವವಿರಹರೂಪತೃತೀಯಹೇತುವಶಾತ್
ಸ್ಮರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೩) “ ಪಟುತ್ವವಿರಹೋ ಧಿಯಃ ” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ತೃಣಾದಿಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಪಟುತರವಾಗಿಯಾದರೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ಮರಣವೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಜದರ್ಶನವುಂಟಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅವನಿಗೆ ಅನ್ಯಚಿಂತೆಯೂ, ಗಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ಪರ್ಯವೂ ಯದ್ಯಪಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು; ಮತ್ತು ಗಜದರ್ಶನವೂ ಯದ್ಯಪಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಆದರೂ ಈ ಗಜಾದಿಪರಿಜ್ಞಾನವು ತೃಣಾದಿಪರಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪಟುತರವಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ತೃಣಾದಿರೂಪವಾದ ವಿಷಯವು ವಿಪುಲವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯಸ್ಪದವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ತೃಣಾದಿಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಪಟುತರವಲ್ಲವೆಂದಾಗಿರುವುದು ; ಗಜಾದಿಪರಿಜ್ಞಾನವು ಹಾಗಲ್ಲ ; ಗಜಾದಿರೂಪವಾದ ವಿಷಯವು ವಿಪುಲತರವಾದುದರಿಂದಲೂ, ವೈಚಿತ್ರ್ಯಸ್ಪದವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಪಟುತರವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಗಜಾದ್ಯನುಭವದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ, ಅದರಿಂದ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಗಜಾದಿಸ್ಮರಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ತೃಣಾದಿಪರಿಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಪಟುತ್ವವಿರಹವೆಂಬ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿವಿರೋಧಿಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೬೮೦. ಸಂಸ್ಕಾರತಿರಸ್ಕಾರಕತೀವ್ರದುಃಖಾನುಭವಾದಿರೂಪಚತುರ್ಥ
ಹೇತುವಶಾತ್ ಸ್ಮರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೪) “ ತೀವ್ರಂ ದುಃಖಾದಿ ” ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲತರವಾದ ದುಃಖಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಜನ್ಮಾಂತರಾನುಭೂತವಿಷಯಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೂ ಈಗ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅವಸಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಪ್ರಾಯಣವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮರಣದ ವೇದನೆಯಿಂದಲೂ, ಅನಂತವಾದ ನರಕಯಾತನೆಗಳಿಂದಲೂ, ಪುನಃ ಮಾತೃಗರ್ಭವಾಸದುಃಖದಿಂದಲೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅತಿಸಂಕುಚಿತವಾದ ಯೋನಿರಂಧ್ರದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಜನನವೇದನಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತತಿರಸ್ಕೃತವಾದ ಪ್ರಾಕ್ತನಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಪ್ರಾಕ್ತನಜನ್ಮಾನುಭೂತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಈಗ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರವಷ್ಟೆ? ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ ಪ್ರಾಯಣಾನ್ನರಕಕ್ಷೇಶಾತ್ ಪ್ರಸೂತಿವ್ಯಸನಾದಪಿ |

ಚಿರಾತಿವೃತ್ತಾಃ ಪ್ರಾಗ್ಜನ್ಮವಾದಾ ನ ಸ್ಮೃತಿಗೋಚರಾಃ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ತೀವ್ರದುಃಖಾನುಭವವೆಂಬ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧವಿರೋಧಿಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೬೮೧. ಉನ್ನಾದಿರೂಪಪಂಚಮಹೇತುವಶಾತ್ ಸ್ಮರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೫) “ ಉನ್ನಾದಃ ” ಎಂಬುದು ಐದನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಮೊದಲು ಸಮಾಚೀನವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಪಟುತರವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಾಸರೂಪವಾದ ಉನ್ನಾದವು (ಹುಚ್ಚುತನವು) ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅದರಿಂದ ಅನೇಕಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉನ್ನಾದವೆಂಬ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧವಿರೋಧಿಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೬೮೩. ಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿವಿರೋಧ್ಯನಭ್ಯಾಸರೂಪಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುವಶಾತ್
ಸ್ವರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೬) “ಅನಭ್ಯಾಸಃ” ಎಂಬುದು ಆರನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಅನುಭವವು ಒಂದೆರಡಾವರ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾದರೂ ಅದು ದೃಢತರವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗಹನವಿಷಯಪರಿಚ್ಛಾದಕ್ಕೆ ಪುನಃಪುನಃ ಅಭ್ಯಾಸವಿದ್ದರೇನೇ ಸ್ವರಣಪ್ರಯತ್ನಸಾಧನವಾದ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಅನಭ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ವಿಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅನಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿ ವಿರೋಧಿಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೬೮೪. ಸಂಸ್ಕಾರಪ್ರಮೋಷಕದೀರ್ಘಕಾಲತ್ವರೂಪಸಪ್ತಮಹೇತು
ವಶಾತ್ ಸ್ವರಣಾಭಾವನಿದರ್ಶನಂ.

(೭) “ದೀರ್ಘಕಾಲತಾ” ಎಂಬುದು ಏಳನೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಅನುಭವವು ಯದ್ಯಪಿ ಸಮೀಚೀನವೇ ಆಗಿರಬಹುದು ; ಅದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಯದ್ಯಪಿ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅತೀರ್ಘಕಾಲವು ಕಳೆಯುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ದೀರ್ಘಕಾಲತೆಯು ಅನೇಕಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪ್ರಮೋಷಕ್ಕೆ (ನಾಶಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಅನೇಕವಿಷಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ವೃದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದುದರಿಂದಲೇ ದೀರ್ಘಕಾಲತೆಯೆಂಬ ಪಟುತರ ಸಂಸ್ಕಾರಪ್ರಮೋಷಸಾಮಗ್ರಿಯಿರುವ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ಇದರಂತೆ ಇನ್ನೂ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಕರಾದವರು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಂತು ಅನುಭವದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ತಡೆಯುವುವು ; ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಉದ್ವೇಗವನ್ನು ತಡೆಯುವುವು ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ

ಪಟುತರಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸುವುವು. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ ಅನುಭವ
ವಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

೬೮೫. ಉಕ್ತಪ್ರಕಾರಾಣಾಂ ಸ್ಮರಣಪ್ರತಿಬಂಧಕಹೇತುನಾನುನ್ಯ
ತಮಸ್ಯಾಪಿ ಸುಷುಪ್ತಾವಭಾವೇನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಸಾಮಗ್ರ್ಯಭಾವ
ಸಹಕೃತಸ್ಮರಣಾಭಾವಲಿಂಗಸ್ಯಾವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವಾತ್ ತೇನ
ಸುಷುಪ್ತೌ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಮಿತಿರಿದ್ಧಿಃ.

ಈಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ! ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ದಾದರೆ ಅನುಭೂತವಾದ ಅಂಥ ವಿಷಯದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲೇಬೇಕು. ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳುಂಟು ; ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಅನುಭವವಿರುವಾಗಲೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಹೇತುಗಳಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ “ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟು ” ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ನಾದಿಸುವವರಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರನ್ನು ಕುರಿತು “ ಹಾಗಾದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಮರಣೆಯು ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ ? ” ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆವು ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವವಾದಿಗಳಾದ ಅವರು ಆಗ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ—ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಅವುದೊಂದು ಹೇತುವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಅನುಭವಾಭಾವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಸ್ಮರಣಾಭಾವಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು.

೬೮೬. ಸುಷುಪ್ತಾವುಕ್ತಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವೇಽಪಿ ಅದೃಷ್ಟಾದಿರೂಪ
ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಂತರಕಲ್ಪನಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಪ್ರಬೋಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದಿದ್ದ ಮೂತ್ರಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ಆಗ ಅನುಭವವಿದ್ದಿತೆಂದೇ ಹೇಳುವೆವು ; ಆದರೂ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರ

ಣಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು; ಅನ್ಯಪರತೆಯೇಮೊದಲಾದ ಉಕ್ತಹೇತುಗಳೂ
 ೪ಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ಹೇತುವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ;
 ಅದರೂ, ಸ್ಮರಣಹೇತುವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ
 ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವೆವು. ಅದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋ
 ಧವು ಪ್ರತಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೬೮೭. ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನೇನ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವೇ
 ನೈವ ನಿರ್ವಾಹಸಂಭವಾತ್, ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾದಿರೂಪ
 ಪ್ರಬಲಕಲ್ಪಕಾಂತರಾಭಾವಾಚ್ಚ ಅದೃಷ್ಟಾದಿರೂಪ
 ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಂತರಕಲ್ಪನಾನವಕಾಶಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅನ್ಯಥಾ
 ನುಪಪತ್ತಿಯೇಮೊದಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಬಲವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಲ್ಪಕವು
 ಇದ್ದ ಹೊರತು ಸೌಷುಪ್ತಿಕಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಲಿ ತದ್ವಿಷಯಕಸ್ಮರಣವಿರೋಧಿಯಾದ
 ಅದೃಷ್ಟವನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅಂಥ ಕಲ್ಪಕ
 ವನ್ನೂ ಸ್ವಕಪೋಲದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ತೋರಿಸುವಿರಾದರೆ ಅದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ.
 ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂ
 ಬುದು ವ್ಯರ್ಥವೂ, ಗೌರವದೋಷಾವಹವೂ, ಆತವಿವ ಅನುಪಪನ್ನವೂ ಆಗುವು
 ದಷ್ಟೆ? ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾ
 ಭಾವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ “ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ” ಎಂಬ ಅನುಮಿತಿರೂಪಜ್ಞಾ
 ನವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?
 ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು
 ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವೆವಾದರೆ, ಆಗ “ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
 ಅನುಮಿತಿರೂಪತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

೬೮೮. “ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ” ಇತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಸ್ಮರಣಲಿಂಗಕ
 ಸೌಷುಪ್ತಿಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಕಾನುಮಾನಜನ್ಯಾನುಮಿತಿ
 ರೂಪತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನೇನ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾ
 ಸಾಧಕತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಹೀಗೆ ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದ “ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲಾವಚ್ಛಿನ್ನ
 ಆತ್ಮಾ ಕಿಂಚಿದ್ವಿಷಯಕ್ಕೆಂದ್ರಿಯಕಜ್ಞಾನಾಭಾವವಾನ್, ಸಂಸ್ಕಾರನಿರೋಧ

ಕಾನ್ಯಸರತ್ಯಾದಿಹೇತ್ವಭಾವವಿಶಿಷ್ಟತದ್ವಿಷಯಕಸ್ಮರಣಾಭಾವವತ್ತಾತ್, ಯತ್ರ ಉಕ್ತವಿಧಯದ್ವಿಷಯಕಸ್ಮರಣಾಭಾವಃ, ತತ್ರ ತದ್ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ, ಯಥಾ ಜಾಗ್ರದಾತ್ಮನಿ" ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಏರ್ಪಡುವುದು. "ನ ಕಿಂಚಿದನೇದಿಷಂ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜನಿತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಮಿತರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭಾವರೂಪಾ ಜ್ಞಾನಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಸ್ಮರಣರೂಪವಲ್ಲ.

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುತ್ತೀರಿ; ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಉಕ್ತವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಮರಣಾಭಾವರೂಪಲಿಂಗದಿಂದ ಅನುಮೇಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ—“ನ ಕಿಂಚಿದನೇದಿಷಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಮರಣರೂಪತ್ವವು ಅನುಪಪನ್ನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅನುಮಿತರೂಪತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ ಅನ್ಯಥಾಜನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ; ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. “ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ದುರ್ವಾದಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ತೋರಿಸಿದ್ದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವೆವು.

೭೮೯. ಅಥ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನೇನೋದಾಹೃತಾನಾಮನುಮಾನಾನಾಂ ದೂಷಣಾರಂಭಃ, ತಸ್ಮೈ ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನೇ ಅನ್ಯೈಕಾಂತ್ಯಾದಿದೋಷಚತುಷ್ಟಯೋದ್ಭಾವನಂ.

ಇನ್ನು ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಆದೇ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ತೋರಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳ ಉದ್ಭಾಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಭಾಸರೂಪತೆಯನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವೆವು.

ನಿಮ್ಮ ಏಳು ಅನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಅಸಾಧಾರಣದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವೆವು ; ಏಳು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿವರಿಸುವೆವು.

ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಕ್ಷೇಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿಷಯಾವರಣಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವನ್ನಲ್ಲವೆ ನೀವು ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ ? ಒಳ್ಳೆಯದು ; ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ಅನುಮಾನಗಳೂ ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಆಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜನಿತವಾಗುವ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕಾನುಮಿತರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಗಳೇ ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನೂ ಸಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು; ಅನುಮಿತಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಈ ಸಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಕ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಸಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಈ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವ್ಯತಿತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಅನೈಕಾಂತಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಾನುಮಿತರೂಪಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನಾಂತರವನ್ನು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ನೀವು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕು.

ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಾನುಮಿತರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೋ, ಅಥವಾ ಅಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೋ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಅಜ್ಞಾನದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರು ಸಾಧ್ಯಸದ್ಭಾವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು.

“ಆಗಲಿ ; ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವೆವು” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಅದು ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸಕ್ಷಭೂತವಾದ ಈ ಅನುಮಿತಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸುವ

ಅಜ್ಞಾನಾಂತರವನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಷ್ಟೆ? ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ವಸ್ತುಂತರರೂಪವಾದ ಆ ಅಜ್ಞಾನಾಂತರವು, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾಚ್ಛಾದನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಷಾಧಯಿಷಿತವಾಗಿರುವ (ಸಾಧಿಸಲಭಿಮತವಾಗಿರುವ) ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿತ್ವವನ್ನೇ ತಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುವುದು. ತದ್ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವಲ್ಲವೆ ತದಾವರಣತ್ವವು? ಅಜಡವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಅಜ್ಞಾನವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಜಡಾವಾರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಜನಿತವಾದ ಅನುಮಿತ್ಯಾತ್ಮಕಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಹಾನಿಯಾಗುವುದು; ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿರಹಿತವಾದ ಈ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಈ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯಾಗುವುದುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು; ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನದರ್ಶಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀತಿವಿಷಯವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತೀಯಮಾನವೂ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಜನಕತ್ವವೇನೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವವೇ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದು. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪನೆಯು? ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತವಾಗಿಯೇ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಾದಿಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲದಾದರೆ, ಆಗ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವವು ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾಚತಿಮಿರಕಾಮಲಾದಿಗಳಂತೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಆಗ ಜ್ಞಾನೈಕನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು.

ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ದೂಷಣಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕು

ದೂಷಣಗಳು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು; ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ "ಜ್ಞಾನೈಕನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿ" ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ದೂಷಣವು; ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪನೆಯ ನಿಷ್ಫಲತ್ವಾಪತ್ತಿಯು ಎರಡನೆಯ ದೂಷಣವು; ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿ ಅನಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಾಂತರಸಾಧಕತ್ವರೂಪವಾದ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಪತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ದೂಷಣವು; ಅಜ್ಞಾನಾಂತರವನ್ನು ಸಾಧಿಸದಿದ್ದರೆ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಾಪತ್ತಿಯೆಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ದೂಷಣವು. ಈ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದೂಷಣಗಳು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೂಷಣಗಳಾಗಿರುವುವು; ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ದೂಷಣಗಳು ಅನುಮಾನದೋಷಕ್ಕೆ ಫಲರೂಪವಾಗಿರುವುವು.

ಇಂಥ ದೂಷಣಜಾಲವೆಂಬ ಸಂಕಟಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ಈ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ಅನುಮಾನಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಸಮೀಚೀನಾನುಮಾನವಾಗಲಾರದು. ಇಂಥ ಅಭಾಸಾನುಮಾನಗಳಿಂದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು?

೬೯೦. ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಾನುಮಿತೇಃ ಪ್ರಮಾರೂಪತ್ವೇ ಅಪ್ರಮಾರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಚ ಹೇತೋರನೈಕಾಂತ್ಯಾಪಾದನಾಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಅನುಮಿತರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುತ್ತೀರೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವೂ ಸದ್ಧೇತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಅಸದ್ಧೇತುವಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವಷ್ಟೆ?

ಅನುಮಿತರೂಪಜ್ಞಾನವು ಅಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಹೇತುವು ಅನೈಕಾಂತಿಕವಾಗಲಾರದು. ಏತಕ್ಕೊಂದರೆ—ಅಜ್ಞಾನಾನುಮಿತರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೂ ಉಕ್ತವಸ್ತುತರಪೂರ್ವಕವೇ ಆಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಇದು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿಲ್ಲ; ಇದು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉಕ್ತವಸ್ತುತರಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಕೂಡದು. ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನೂ ಇದು ಪಡೆ ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಸ್ವರೂಪವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬುದು ಅಬಾಧಿತವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಮಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಿತವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪ್ರಮೇಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪ್ರಮಾತ್ವರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶ ಕತ್ವವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಅನೈಕಾಂತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅದುದರಿಂದ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಾಪಾದನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೬೯೦. ಅಸದ್ಧೇತೋಃ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವಾಸಂಭವೋಪಪಾದನ ಪೂರ್ವಕಂ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾದೃಢೀಕರಣಂ.

“ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಅಸದ್ಧೇತುವಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವೇಕೆ? ಅಸದ್ಧೇತುವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಏಕೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಾರದು? ಅಸದ್ಧೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ಧೇತುತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಕೈವನಿಗೆ ಅಂಥ ಅಸದ್ಧೇತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುಮಿತಿಗೂ ವಿಷಯಬಾಧೆ ಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅಂಥ ಅನುಮಿತಿಯು ಯಥಾರ್ಥರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅಸದ್ಧೇತುವಿಗೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದಷ್ಟೆ? ಧೂಮಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಧೂಳೀಪಟಲವೆಂಬ ಅಸದ್ಧೇತುವಿನಿಂದ ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಾಗ ದೈವಯೋಗದಿಂದ ಪರ್ವತಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲದೊಳು ವಹ್ನಿಯೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ವಿಷಯವು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಸದ್ಧೇತುಜನಿತವಾದ ಆ ಅನುಮಿತಿಯೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರ ಬಹುದಲ್ಲವೆ?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಅಸದ್ಧೇತುವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋ ತ್ಪಾದನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ವಹ್ನಿ ಯಿರುವಾಗಲೂ, ವೈಭಿಚರಿತವಾದ ಲಿಂಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಹ್ನಿನುಮಿತಿಗೆ ಪರ್ವತೀಯವಹ್ನಿಯು ವಿಷಯಭೂತವೇ ಅಲ್ಲ; ಇತರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ವಹ್ನಿ ಯನ್ನೇ ಪರ್ವತವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಅದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವವು ತಪ್ಪಲಾರದು; ಅಥವಾ ಪರ್ವತವೃತ್ತಿಯಾದ ಪಾಷಾಣಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಹ್ನಿತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಮತ್ತು, ಲಿಂಗಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಿಂಗಜ್ಞಾನ

ವುಂಟಾಗುವಾಗ ಲಿಂಗಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಆ ಅನುಮಿತಿಯು ಕೇವಲಲಿಂಗಿಯನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ' ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿನಾರ್ ' ಇತ್ಯಾದಿರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಲಿಂಗಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ " ಧೂಮನಾರ್ ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿನಾರ್ " ಇತ್ಯಾದಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು; ಇಂಥ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಲಿಂಗೋಪಹಿತಲೈಂಗಿಕಭಾನವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಈ ಲಿಂಗೋಪಹಿತಲೈಂಗಿಕಭಾನದಲ್ಲಿ ಅಸದ್ಧೇತುವಿಗೂ ಸಾಧ್ಯದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದುದಾದರೆ ಆಗ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಲೈಂಗಿಕವು ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸದ್ಧೇತುವೆಂಬ ಲಿಂಗವು ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಆಗ ಅಂಥ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವವು ತಪ್ಪಿದುದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಅಸದ್ಧೇತುವಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿರುದ್ಧತ್ವಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುಮಿತಿಯು ಯಥಾರ್ಥರೂಪವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಅಸದ್ಧೇತುವಾಗದೆ ಸದ್ಧೇತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದುದರಿಂದಲೂ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುಮಿತಿಯು ಅಯಥಾರ್ಥರೂಪವೇ ಆಗಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷಾಪಾದನೆಗೆ ಸುತರಾಂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು?

೬೯೨. ಹೇತ್ವನೈಕಾಂತ್ಯಪರಿಹಾರಜ್ಞಾನಯಾರ್ಥಾರ್ಥಯೋಃ ಪರಸ್ಪರ
ವಿರೋಧೇನ ಸಮುಚ್ಚಯಾಸಂಭವಾತ್ ಅನ್ಯತರಾಭಾವೇಽಪಿ
ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವಾದನುಮಾನಾಸಾಮಂಜಸ್ಯಕಥನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಹೀಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು.—ಅಜ್ಞಾನಾನಾರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ, ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಾನುಮಿತರೂಪವಾದ ಈ ಪ್ರಕೃತಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿರಹಿತವಾದ ಈ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಮಾತ್ರವಿದ್ದುದಾದರೆ ಅಂಥ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಅನುಮಿತಿಯನ್ನು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತ

ಹೇತುವಿಗೆ ಪ್ರಮಾಜನಕತ್ವವು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ದುಷ್ಟ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗದಷ್ಟೆ? ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು. ಅದುಷ್ಟಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗದಷ್ಟೆ?

ಹೇತುವಿನ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಪರಿಹಾರವು ಈ ಅನುಮಿತಿಯ ಯಥಾರ್ಥರೂಪತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ದೂರೀಕರಿಸುವುದು. ಈ ಅನುಮಿತಿಯ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಹೇತುವಿನ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ದೂರೀಕರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ಸಮಂಜಸವಾಗದು.

೬೯೩. ಪ್ರಕೃತಾನುಮಿತೇಃ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಜ್ಞಾನಾನುಯೋಗಿಕವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಷಯಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ
ಹೇತೋರನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಆದರೂ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಾನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಹೇತುಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾದೀತು? ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಸಾಕ್ಷಿಜೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ಈ ಅನುಮಿತಿಯು ಪ್ರಕಾಶಿತಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿಲ್ಲ;

“ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ, ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿವೇಕವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಿವೇಕವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಈ ಅನುಮಿತಿಯು ಅಪ್ರಕಾಶಿತಪ್ರಕಾಶಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಸದ್ಭಾವವುಂಟಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ತದವಸ್ಥನೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ. ಪ್ರಾಗಭಾವವಿವೇಕವನ್ನು ಅವ

ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಅನುಮಿತಿಯು ನಿವಾರಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವೂ ಈ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವಕಾರಣ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೬೯೪. ತಥಾಸತಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಾಭಾವೇನಿಹಿ ಚಕ್ರಕಾಪತ್ತೇ
ದುರ್ವಾರತ್ವಾದನುಮಾನಾಸಾಮಂಜಸ್ಯನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಕ್ರಕಾಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷಾಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ನೀವು ಈಗ ಹೇಳುವರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಮಿತಿಯು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕಾನುಮಿತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವವಿವೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಮಿತಿಯಾಯಿತು. ಇಂಥ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಭೂತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವರೂಪಜೈತನ್ಯಾನುಭವದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಜೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾದರೇನೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿವೇಚಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದೀತು; ಅನುಮಿತಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದರೇನೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದೀತು; ಹೀಗೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವಾದರೇನೇ—ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೂ ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗಂತುಕವಾದ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನಾವಭಾಸಕವಾದ ನಿತ್ಯಸಾಕ್ಷಿತ್ವಜೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಜೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಸಿದ್ಧವಾದೀತು ;

ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವಜೈತನ್ಯದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನುಮಿತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಯೂ, ಅನುಮಿತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೂ, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನಭಿನ್ನಸಾಕ್ಷಿತ್ವಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಾನುಭವಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರುಸಿದ್ಧಿಗಳೊಳಗೆ ಮೂರನೆಯದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ

ಒಂದನೆಯದನ್ನೂ, ಒಂದನೆಯದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮೂರನೆಯದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದರಿಂದ ಈ ದೋಷವು ಚಕ್ರಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲದೋಷವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟು ದುಷ್ಪರಿಹರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಸ್ಪರ್ಶನಾಣಗಳು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

೬೯೫. ಅದ್ವೈತಮತೇ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯಾಪ್ಯಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮೇನ ತಾದೃಶಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯೇಽಪಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷೋದ್ಭಾವನಸ್ಯ ಯುಕ್ತತ್ವೇಽಪಿ ಅನುಮಿತಾತ್ಮಕವೃತ್ತಿವಿಶೇಷೇ ತದುದ್ಭಾವನಸ್ಯ ಕಾರಣಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಹೀಗೆ ಭಾವರೂಪಜ್ಞಾನಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಮಿತಾತ್ಮಕಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವನ್ನೂ ಚಕ್ರಕದೋಷವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗೆ ಬಹಿರ್ನಿರ್ಗಮವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವನಿವರ್ತಕತ್ವವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವನ್ನು ಯದ್ಯಪಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೂ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಗತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ದೂರೀಕೃತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾತೃಜೈತನ್ಯಗತವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ದೂರೀಕೃತವೇ ಆಗುವದೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇಇರುವಕಾರಣ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನಗಳ ಅನುಮಿತಾತ್ಮಕವೃತ್ತಿವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು.

೬೯೬. ಅಥ ಉಕ್ತಾನುಮಾನಾನಾಮೇಕೈಕಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ
ದೂಷಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಾನುಮಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ದೂಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ನೀವು ತೋರಿಸಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ “ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು—

೬೯೭. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಾನುಮಾನೇ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವರೂಪ
ಹೇತುಸ್ವರೂಪಂ ಚತುರ್ಥಾ ವಿಕಲ್ಪ್ಯ ಪ್ರತೀವಿಕಲ್ಪಂ
ದೂಷಣೋದ್ಭಾವನಂ.

ಈ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ—“ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಪರಂ ಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರರಂಪರಾಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಾತ್ರವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವವಿಷಯಾನರಣನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ” ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವೆಂಬ ದೂಷಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೂಷಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಹೇತುವೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ದೂಷಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೬೯೮. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಿತಿ ಪ್ರಥಮಪಕ್ಷೇ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ
ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯೋಪಪಾದನಂ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೀಪಪ್ರಭಾದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯದೋಷವು

ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ ; ಮೊತ್ತಮೊದಲು ದೀಪಪ್ರಭೆ ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬುದು ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವತ್ರ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕವೆನಿಸಿಕೊಂ ಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿರು ವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನೇತರವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದುದ ರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಸುತರಾಂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಜ್ಞಾನಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೀಪವು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ಕೇವಲದೀಪವು ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಲಾರ ದು ; ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತಾನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನಸಹಿತವಾದ ದೀಪವೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಷಯಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವೂ ಅಭಿಮುಖ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ದೀಪವು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ತಾನೇ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದಷ್ಟೆ ! ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನವೊಂದಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯವೇ ಆಗಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅನು ಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವುಂಟೋ ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಸಂಭವಿಸದು ; ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಜನಕವಾದ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಳಗೆ ಒಂದಾದ ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪುರೋವರ್ತಿಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಾಗ ಅಂಥ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಪುರೋವರ್ತಿವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂನಿಕರ್ಷವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ; ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬುದು ಪುರೋವರ್ತಿವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಚಕ್ಷು ರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ತಾನೇ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಲಾರದು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ

ಚಕ್ಕುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೀಪವು ಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಪಡಿದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ದೀಪಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಧರ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲಾಗಲಿ ದೀಪಕ್ಕೂ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯದೋಷವು ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪದು.

೬೯೯. ಪರಂಪರಯಾ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಿತಿ ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷೇ ನ ಕೇವಲಂ
ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯಂ, ಅಪಿತು ಪಕ್ಷೇ
ಹೇತುಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್ಯುಪಸಾದನಂ.

ಇನ್ನು—“ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯದೋಷವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಯೇ ಇರುವೆವು ; ಅದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಅಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಅಧಿಕದೂಷಣವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವುದೆಂದು ತೋರಿಸಿರುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೭೦೦. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾಸಾಧಾರಣ್ಯೇನ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಿತಿ ತೃತೀಯ
ಪಕ್ಷೇ ಇಂದ್ರಿಯೇಷು ಹೇತೋರನೈಕಾಂತೋಪಸಾದನಂ.

ಇನ್ನು—“ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಾತ್ರವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಿಲ್ಲ ; ಅಂಥ ಹೇತುತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾಸಾಧಾರಣವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮ್ಮ ಈ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವೈತ್ಯವೆಂಬ

ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಹೋಗಿ, ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ಹೋದೀತು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಗಳ ಜತೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾ ಸಾಧಾರಣಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಸ್ತ್ವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವದ್ವೃತ್ತಿತ್ವವೇ ಬಂದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವೃತ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಾಗ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ವವಿಷಯಾವರಣಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆಲೋಕವು ಹುಟ್ಟುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಲೋಕಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಆಲೋಕವಿಷಯಘಟಾದ್ಯಾವಾರಕವಾಗಿಯೂ, ಆಲೋಕನಿವರ್ತನೀಯವಾಗಿಯೂ, ಆಲೋಕಪ್ರದೇಶಗತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಂಧಕಾರವೆಂಬ ನಸ್ತ್ವಂತರವು ಆಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸದು; ಆದಕಾರಣ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಅಂಧ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಿಮ್ಮ ಹೇತುವು ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

೭೦೧. ಭಾಸಮಾನತ್ವರೂಪವಿಶೇಷಣದಾನೇಸಿ ಹೇತೋರನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಪರಿಹಾರಾಸಂಭವೋಪಸಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹೇತುವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ಭಾಸಮಾನತ್ವೇ ಸತಿ” ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (೪೬೧ ನೆಯ ಪುಟ) ತೋರಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಅಹುದು; ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇನೋ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ; ಆದರೂ ದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದೆಂದು ಈಗ ಹೇಳುವೆವು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಈಗಲೂ ಈ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಪರಂಪರೆಯು

ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ?" ಎಂದು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

೭೦೨. ಅತ್ರಾಪಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಕ್ರಮೇಣ ಚತುರ್ಥಾ ವಿಕಲ್ಪಾ

ಪ್ರತಿವಿಕಲ್ಪಂ ದೂಷಣೋದ್ಭಾವನಂ.

ಆಗ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವು ಬಂದೇಬರುವುದು; ಅಪ್ರಕಾಶತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಳವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿದಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತುವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ?

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆಯೇ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವುಂಟಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನವು ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಕವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವುದು?

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಧೂಮಾದಿ ರೂಪವಾದ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು; ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿಯೂ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತವಸ್ತುವಂತರ ಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. "ಭಾಸಮಾನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ವಿಷಯಾವರಣನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು" ಎಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅದೇ ಈಗ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಭಾಸಮಾನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೂ "ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಂಪರಾಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಾತ್ರವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರು

ವುದು” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವು ತಪ್ಪಿದುದೇ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಈಗ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—
೭೦೩. ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿರಾಸಕತ್ವಮೇವ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಿತಿ ಚತುರ್ಥ ಪಕ್ಷೇ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯಪರಿಹಾರಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವನ್ನೇ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಈ ದೀಪಪ್ರಭೆಯನ್ನು ನಾವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಿರಲೇಬೇಡ; ಈ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಧರ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರಲಿ; ಆದರೂ ಜ್ಞಾನಗತವಾದ ಈ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬುದು ಕೇವಲಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಾಗಿಲ್ಲ; ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಂಧಕಾರದ ನಿರಾಸಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಗತವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೀಪಪ್ರಭಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಗತ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವೋಪಯೋಗ್ಯಾವರಣನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೭೦೪. ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಪಕ್ಷೇ ಅವರಣನಿರಾಸಕತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತೋರಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನತಯಾ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಪಕ್ಷಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿಯೂ ಉಭಯವಾದಿಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ

ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆ ಹೇತುವಾಗಬೇಕು? ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಹೇತುವಾಗುವುದಾದರೆ ಇದು ಸಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಪಕ್ಷವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ವಿರೋಧಿನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇತುವಾಗುವುದಾದರೆ ಇದು ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ವಿರೋಧಿನಿರಸನಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆಂಬುದು ಉಭಯಾನುಗತವಾಗಿಯೂ ಉಭಯಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿರಸನರೂಪವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಲ್ಲ. ಅರ್ಥಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂಬ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೇ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ವಿಷಯವು; ಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತಾಪಾದನವು; ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವವು. ಆಪಾದನವೆಂದರೆ ಹೇತುತ್ವವು. ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವು ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರಬೇಕು; ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತೆಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ವಿಷಯಗತವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತಾಹೇತುತ್ವವೇ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ಇಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯವು ಬಂದೇಬರುವುದು.

೭೦೫. ಉಪಕಾರಕತಾಮಾತ್ರಸ್ಯೈವ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವೇ ಇಂದ್ರಿಯೇಷ್ವನೈಕಾಂತ್ಯತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ, ಹೇತೋಸ್ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಂ ಚ.

ವಿರೋಧಿನಿರಸನವೆಂಬ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೆ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ದೀಪಪ್ರಭೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಹೇತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಹೇತುವಿನ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂಥ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವನ್ನೇ ವಿರೋಧಿ

ನಿರಸನಪರ್ಮಂತವಾದ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವನ್ನಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಾದರೆ, ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ದೋಷಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಾಗುವುದು.

೭೦೬. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವನಿರಾಸಕತ್ವಂ ಹೇತುಃ, ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಭಾವರೂಪ ವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವಂ ಸಾಧ್ಯಂ ಇತಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಯೋರ್ಭೇದ ಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿರಸನಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಆವಿರ್ಭವಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು; ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವನಿರಾಸಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು; ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಭಾವರೂಪವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದು; ಹೀಗೆ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಭೇದವೇ ಇರುವಾಗ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವದೋಷವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತು?

೭೦೭. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವನಿರಾಸಕತ್ವಸ್ಯೈವ ಹೇತುತ್ವೇ ಇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷೇ ತಸ್ಯಾನ್ಯೆಕಾಂತ್ಯಾತ್ ಚತುರ್ಥಪಕ್ಷೇ ಹೇತೋಸ್ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವತಾದನಸ್ಥ್ಯಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವನಿರಾಸಕತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಉಕ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಹೇತುವು ಇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೈಕಾಂತಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗಾದಿಸಂನಿಕರ್ಷವುಂಟಾದರೆ ಈ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು. (ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು.) ಆದರೆ ಈ ಸನ್ನಿಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈ ಸಂನಿಕರ್ಷವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವನಿರಾಸಕತ್ವ

ನೆಂಬ ಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ವೈಭಿಚರಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಅಸದ್ಧೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಭಾವ ರೂಪವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕಾರಣ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವದೋಷವು ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಲಾರದು.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಅನುಮಾನದ ದೂಷಣಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ ದೂಷಣಗಳ ಸೂಚಿಯಂತೆಂದರೆ—

(೧) ಅಜ್ಞಾನಾನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಹಾನಿಯು. (೨) ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವು. (೩) ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ವಿರುದ್ಧತ್ವವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯು. (೪) ಅಜ್ಞಾನಸಾಕ್ಷಿತ್ವಾ ಸಿದ್ಧಿಯು. (೫) ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪನೆಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು. (೬) ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಯು. (೭) ಚಕ್ರಕಾಪತ್ತಿಯು. (೮) ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ವೈಕಲ್ಯವು. (೯) ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯು. (೧೦) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿಗೆ ವೈಭಿಚರಿತತ್ವದೋಷವು. (೧೧) ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವು. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಪ್ರಬಲದೋಷಗಳು ಅದ್ವೈತಾಚಾರ್ಯರೇ ಪುನಃ ಅವತರಿಸಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಂದಲೂ ಪರಿಹರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ ಕಾರರು “ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಮನ್ವೇಷಣೇಯಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೇಯಪದದಿಂದಲೇ ಮುಗಿಸಿರುವರು.

೭೦೮. ಅಥ ಉಕ್ತಾನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾಹತಿ

ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕದೋಷಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪರಾಹತಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲದೂಷಣವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವೆವು. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರ

ವುಂಟು. ಪ್ರಯೋಗಶಬ್ದವು ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು; ಆದರೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತರ್ಕವೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕತ್ವಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಯೋಗಶಬ್ದವು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೂ, ಅನಂತರದ ಮೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೂ, ಕೊನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಪುನಃ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೭೦೯. ತತ್ರ ಪ್ರಾಥಮಿಕೇನ ಅಜ್ಞಾನಧರ್ಮಿಕಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ
ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಮಜ್ಞಾನಂ ನ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯಂ, ಅಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನವತ್, ಜ್ಞಾತ್ರಾಶ್ರಯಂ ಹಿ ತತ್.”

ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ—ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತವಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿನಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ, ಅಜ್ಞಾನಂ—ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು, ನ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯಂ—ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ (ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಿರಹಿತವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದಾಗಲಾರದು, ಅಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್—ಅಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರೋದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನವತ್—ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ, ಜ್ಞಾತ್ರಾಶ್ರಯಂ ಹಿ ತತ್—ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾತೃತ್ವಸಹಿತನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಷ್ಟೆ?

ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲು ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ—ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವ, ಸ್ವವಿಷಯಾನರಣತ್ವ, ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸಾಧ್ಯನಿದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದುವು; ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುವು.

ಅನುಗೊಳಿಗೆ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗವು ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ—ಸಿಷಾಧಯಿಷಿತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮನಿರ್ದೇಶಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನಪದಕ್ಕೆ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು; ಜ್ಞಾತೃಜೀವಾಶ್ರಿತವಾದ ಆ ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತತ್ವವಿಶೇಷಣವು ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಅಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದು; ಈಗ ವಿನಾದಾಸ್ವದವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪಬ್ರಹ್ಮಾನಾಶ್ರಿತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವವು ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಜ್ಞಾತೃಜೀವಾಶ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

“ಈ ಪ್ರತಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಏಕೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪವು ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ವಿನಾದವಿಲ್ಲದೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರಬೇಕು; ಈ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಿತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪವು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಾಗಿಲ್ಲ; ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೂ, ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಖಂಡನಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು. ಅದುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಸ್ವರೂಪವು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನಗಳಲ್ಲ.

೭೦೦. ದ್ವಿತೀಯೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಮಜ್ಞಾನಂ
ನ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಾವರಣಂ, ಅಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನ
ವತ್, ವಿಷಯಾವರಣಂ ಹಿ ತತ್”

ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾವಾರಕವಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ
ವಿನಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ, ಅಜ್ಞಾನಂ—ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು, ನ ಜ್ಞಾನ
ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಾವರಣಂ—ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ (ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಲ್ಲದೆ)
ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆವರಿಸುವಂಥದಾಗಲಾರದು, ಅಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್—ಅಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿ
ಕೊಂಡಿರೋಣದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನವತ್—ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವಿಷಯಕವಾದ
ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ, ವಿಷಯಾವರಣಂ ಹಿ ತತ್—ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನ
ವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗುವ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿ
ರುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗವು ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣತ್ವವಿಶೇಷ
ಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ ಸಿಷಾಧಯಿಷಿತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣತ್ವವು (ಬ್ರಹ್ಮಾವರಣತ್ವವು) ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ
ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ
ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪೂರ್ವದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತ
ವಾಗುವ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾ
ವಾರಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?
ಅಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾನಾವರಣತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೂ
ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈಗ ವಿನಾದಾಸ್ಪದ
ವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ
ಈ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪಬ್ರಹ್ಮಾನಾವರಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಸ
ಕ್ತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನ
ರೂಪಬ್ರಹ್ಮಾವರಣತ್ವವು ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ

ಭೂತವಾಗುವ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿಗಳನ್ನೇ ಆವರಿಸುವಂಥದಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪಬ್ರಹ್ಮವರಣತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೭೧೧. ತೃತೀಯೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಮಜ್ಞಾನಂ
ನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಂ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾನಾವರಣತ್ವಾತ್, ಯತ್ ಜ್ಞಾನ
ನಿವರ್ತ್ಯಮಜ್ಞಾನಂ ತತ್ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವರಣಂ, ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯ
ಜ್ಞಾನಂ.”

ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ—ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಹುದೋ ಅಲ್ಲವೋ
ಎಂಬ ವಿನಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ, ಅಜ್ಞಾನಂ—ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು, ನ
ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಂ—ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾನಾವರಣ
ತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕವಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಯತ್ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಮ
ಜ್ಞಾನಂ—ಯಾವ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ
ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದೋ, ತತ್ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವರಣಂ—ಅಂಥ
ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು, ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯ
ಜ್ಞಾನಂ—ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ.

ಈ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ
ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ, ಸಿಷಾಧಯಿಷಿತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ
ತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಪ್ರತಿತರ್ಕಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸ
ಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ “ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ
ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪೂರ್ವದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕ
ವಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಾವಾರಕವೇ ಆದುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನವು
ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಉಭ
ಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಮತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ? ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾನಾವರಣತ್ವವೆಂಬ
ಹೇತುವಿಗೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವೈತರೀಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯು
ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈಗ ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿ

ರುವ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾನಾವರಣತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ, ಈ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಭಾವವೆಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಜ್ಞಾನವಿಷಯಾವಾರಕವಲ್ಲದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವಸ್ವವಿಷಯಾವರಣತ್ವಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಮೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ; ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುವು. “ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಪಕ್ಷವು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಾದುದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಆಗಬಹುದು ” ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಪಡಬಾರದು. ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಭೂತವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನಗಳಲ್ಲ.

೭೦೨. ಚತುರ್ಥೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ನಿರಾಕರಣಂ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾಜ್ಞಾನಾಸ್ವದಂ, ಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವವಿರಹಾತ್, ಘಟಾದಿವತ್ ”

ಬ್ರಹ್ಮ—ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ (ಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವರಹಿತವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮಪದಾರ್ಥವು, ನಾಜ್ಞಾನಾಸ್ವದಂ—ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದಲ್ಲ, ಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವವಿರಹಾತ್—ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ಘಟಾದಿವತ್—ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು ; ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು ; ಇಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷವು. ಅದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು.

ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಭಾವವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಧರ್ಮದೊಡನೆಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ; ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿರಬೇಕಾಗುವುದು.

೭೦೩. ಪಂಚಮೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಜ್ಞಾನಾನವರಣಕತ್ವ ನಿರಾಕರಣಂ.

ಐದನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ ಬ್ರಹ್ಮನಾಜ್ಞಾನಾನವರಣಂ, ಜ್ಞಾನಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಯದಜ್ಞಾನಾನವರಣಂ, ತತ್ ಜ್ಞಾನನವಿಷಯಭೂತಂ, ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿ. ”

ಬ್ರಹ್ಮ—ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ (ಜ್ಞೇಯತ್ವರಹಿತವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮ ಸದಾರ್ಥವು, ನಾಜ್ಞಾನಾನವರಣಂ—ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅವರಣವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವಿಕೆಯಿಂದ, (ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ), ಯತ್ ಅಜ್ಞಾನಾನವರಣಂ—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅವರಣವುಳ್ಳದಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಜ್ಞಾನಾನವರಣವುಳ್ಳದೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೋ, ತತ್—ಅಂಥ ವಸ್ತುವು, ಜ್ಞಾನನವಿಷಯಭೂತಂ—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜ್ಞಾನನವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದು, (ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮರಹಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು) ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿ—ಶುಕ್ತಿಯೇಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ.

ಈ ಐದನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು ; ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷವು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸ್ವವಿಷಯಾನವರಣತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು.

ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವೃತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು

ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆವರಣವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಅವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಂದಾದರೊಂದುದಿನವರಲ್ಲಿ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸತಕ್ಕ ಉಪಾಯವು ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆವರಣವುಳ್ಳದಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ತನ್ನ ಆವರಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆವರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದು ಈ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ “ ಎಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನಾವರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಅಜ್ಞಾನಾವರಣತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿರಬೇಕಾಗುವುದು.

೭೦೪. ಷಷ್ಠೀನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಾ
ಜ್ಞಾನಕತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಆರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ, ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಯತ್ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ, ತತ್ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಭೂತಂ, ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿ.”

ಬ್ರಹ್ಮ—ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ (ಜ್ಞೇಯತ್ವರಹಿತವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥವು, ನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ—ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪ

ಡುವ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗ ದಿರುವಿಕೆಯಿಂದ, (ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ), ಯತ್ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನಂ—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೋ, ತತ್—ಅಂಥ ವಸ್ತುವು, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಭೂತಂ—ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದು, (ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮರಹಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು,) ಯಥಾ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿ—ಶುಕ್ತಿಕೆಯೇಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ.

ಈ ಆರನೆಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು; ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು; ಇಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷವು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸ್ವನಿವತ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು.

ಶುಕ್ತಿಕೆಯನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವು “ನೇದಂ ರಜತಂ ಅಪಿತು ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ಆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲ್ಪಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಂದಾದರೊಂದುದಿವಸದಲ್ಲಿ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಉಪಾಯವು ಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೈಕನಿವಾರಣೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದಾಗಿರುವ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ತನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವಾರಣೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನನಿವತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದು ಈ ಶುಕ್ತಿಕಾದಿವ್ಯಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತ

ವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ ಎಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಾಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಾಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಾಜ್ಞಾನತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಾಜ್ಞಾನತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿರ ಬೇಕಾಗುವುದು.

೭೦೫. ಸಪ್ತಮೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಾಗ್ ಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಏಳನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಪ್ರಾಗ್ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಾಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕಂ ನ ಭವತಿ, ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಭವದಭಿಮತಾಜ್ಞಾನಸಾಧನಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವತ್.

ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ—ಸ್ವಪ್ರಾಗ್ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕವಹು ದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿನಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ—ಪ್ರಮಾಣ ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವು, ಸ್ವಪ್ರಾಗ್ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಂತರಪೂರ್ವಕಂ ನ ಭವತಿ— ತನ್ನ ಪ್ರಾಗ್ಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುಂತರವನ್ನು ಮೊದಲು ಪಡೆದಿರುವಂಥದಾಗಲಾರದು, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್—ಪ್ರಮಾಣ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರೋಣದರಿಂದಲೇ, ಭವದಭಿಮತಾಜ್ಞಾನಸಾಧನಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನವತ್—ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಭಾವರೂಪಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಡುವುದೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜನಿತವಾಗಿ ರುವ ಅನುಮಿತರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಂತೆ.

ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿ ಸಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳೂ, ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿ ದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂರು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳೂ ಸೇರಿ ಈ ಆರು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ “ ಸ್ವದೇಶಗತತ್ವ, ಸ್ವವಿಷ

ಯಾವರಣತ್ವ, ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳಾಗಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈಗ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು “ಸ್ವಪ್ರಾ ಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಏಳನೆಯ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಯೋಗವು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಪಡೆ ದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷ ಯಕವಾದ ಅನುಮಿತರೂಪಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯವು ಹಿಂದೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ — ಪ್ರಮಾ ಣಜ್ಞಾನತತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕ ತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಸಮಸ್ತಾವಿದ್ಯಾ ನಿವಾರಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವುಂಟೋ ಅದನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದೆವಾದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಾಯುಕ್ತ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವಾಭಾವ ವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ತಪ್ಪಲಾರದು. ಅಂಥ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವವರು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅದ ರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮದ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದವರು ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದ ಸದ್ಭಾವಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಅಥವಾ ಈ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಸಾಧ ಕಾನುಮಿತರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಉಭಯವಾದಿ ಸಂಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ “ಧಾರಾವಾಹಿಕೇಷೂತ್ತರೋ ತ್ತರಜ್ಞಾನವತ್” ಎಂದು ಹೇಳುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಪಕ್ಷಭೂತವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಭೂತವಾಗಿಯೂ ಆಗಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅದು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಾ

ಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಉತ್ತರೋತ್ತರವಾದ ಆ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಪ್ರಾಗ ಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕ ಭಾವವು ಪರಿಚಿತವಾದುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಈಗ ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಂತರಪೂರ್ವಕತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈಗ ಈ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನಪ್ರಯೋಗರೂಪವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಪಕ್ಷಸಪಕ್ಷಗಳೆರಡೂ ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನತ್ವವು ಅಭಿಮತವಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವಾಭಾವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ತಪ್ಪಲಾರದು.

೭೦೬. ಅಷ್ಟಮೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ಜ್ಞಾನಂ ನ ವಸ್ತುನೋ ವಿನಾಶಕಂ, ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮಣವಿರಹೇ ಸತಿ ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಯದ್ವಸ್ತುನೋ ವಿನಾಶಕಂ, ತತ್ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮಿತಂ ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಂ ಚ ದೃಷ್ಟಂ, ಯಥಾ ಈಶ್ವರಯೋಗಿಪ್ರಭೃತಿಜ್ಞಾನಂ, ಯಥಾ ಚ ಮುದ್ಗರಾದಿ.”

ಜ್ಞಾನಂ—ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಸ್ತುವು, ವಸ್ತುನಃ—ಭಾವರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ, ನ ವಿನಾಶಕಂ—ನಾಶವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದಲ್ಲ, ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮಣವಿರಹೇ ಸತಿ ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್—ಅತಿಶಯಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ತೇಜನಾಭಾವವಿರುತ್ತಿರಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರೋಣದರಿಂದ, ಯತ್—ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು, ವಸ್ತುನಃ—ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಗೆ, ವಿನಾಶಕಂ—ನಾಶವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದಲ್ಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾಶಕರವೇ ಆಗಿರುವುದೋ, ತತ್—ಆ ಪದಾರ್ಥವು, ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮಿತಂ—ಅತಿಶಯಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ತೇಜನಾಭಾವಸಹಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉತ್ತೇಜನಸಹಿತವಾಗಿರಬೇಕಾದುದು, ಜ್ಞಾನಂ—ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಅಜ್ಞಾನಂ

ಚ—ಜ್ಞಾನೇತರಪದಾರ್ಥವಾಗಿಯಾಗಲಿ, ದೃಷ್ಟಂ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು, ಯಥಾ ಈಶ್ವರಯೋಗಪ್ರಭೃತಿಜ್ಞಾನಂ—ಪರಮಾತ್ಮನೇನು ಮಹಾಯೋಗಿಗಳೇನು ಇವರೇಮೊದಲಾದವರ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೂ, ಯಥಾ ಚ ಮುದಗರಾದಿ—ಲೋಕದ ಚಮಟಗೆಯೇಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನೇತರವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೂ.

ಈ ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ಆರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗಗಳಂತೆ ಕೇವಲಪ್ರತಿಶರ್ಕರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಸ್ಪಷ್ಟಪಕ್ಷಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವೇ ಆಗಿರುವುವಷ್ಟೆ? ಆ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೂ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುವು; ಈ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು; ಇಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷವು. ಅದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವೂ ಸ್ವನಿವತ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಸರಿ, ಜ್ಞಾನೇತರವಸ್ತುವಾದರೂ ಸರಿ, ಇವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಕೂಡದು; ಅತಿಶಯಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಉತ್ತೇಜನವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಶೂನ್ಯವಾದ ಅಸ್ಮದಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವು ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾರದು; ಅಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಮಹಾಯೋಗಿಗಳ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣಜಗತ್ತನ್ನೇ ನಾಶಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವು; ಮತ್ತು—ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಶೂನ್ಯವಾದ ತೃಣಾದಿಗಳೆಂಬ ಜ್ಞಾನೇತರವಸ್ತುಗಳು ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಡಿದು ನಾಶಪಡಿಸಲಾರವು; ಅಧಿಕಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಚಮಟಗೆಯೇಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನೇತರವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಕಲ್ಲನ್ನೂ ಸಹ ಬಡಿದು ನಾಶಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವು. ಇದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮಿತಜ್ಞಾನತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ, ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಬೃಹ್ಮಿತಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂಬುದು ಉಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಎಂದರೆ “ಯತ್ರ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಂ, ತತ್ರ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮಿತಜ್ಞಾನತ್ವಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದುಬಗೆಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ, “ಯತ್ರ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಂ, ತತ್ರ

ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹಿತಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಉಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುವು.

“ಅಸ್ಮದಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಾಭಾವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವು ಇರಕೂಡದು ; ಆದರೂ ಈ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದಾದಕಾರಣ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಕ್ತವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದು” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಭಾವೇತರವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದರೂ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವದ ನಾಶರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವನಾಶವೆಂಬುದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವನಾಶಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಉಕ್ತವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ.

ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವಸ್ತುವಿನಾಶಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈಗ ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹತ್ವಾಭಾವಸಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿರುವುವು. ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಧರ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹತ್ವಾಭಾವಸಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹತ್ವಾಭಾವಸಹಿತಜ್ಞಾನತ್ವಧರ್ಮವೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಅಥವಾ ಅಂಥ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹತ್ವಾಭಾವಸಹಿತಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಧರ್ಮವೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ಮುದ್ದರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. “ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಾನುಪಬೃಹಿತಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವಂ” (ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಉಪಬೃಹಿತವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನ

ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಿಕೆಯು) ಎಂಬುದು ಈಶ್ವರಯೋಗಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮುದಗ್ಗರಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ಇರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬರುವುದೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಈಶ್ವರಯೋಗಿಜ್ಞಾನಗಳು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷೋಪಬೃಹ್ಮತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಾನುಪಬೃಹ್ಮತತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವವು ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಮುದಗ್ಗರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಾನುಪಬೃಹ್ಮತಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಾನುಪಬೃಹ್ಮತಜ್ಞಾನಭಿನ್ನತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವನ್ನು ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು?

೭೧೭. ನವಮೇನ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಜ್ಞಾನವಿನಾಶ್ಯತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವು—“ ಭಾವರೂಪಮಜ್ಞಾನಂ ನ ಜ್ಞಾನವಿನಾಶ್ಯಂ, ಭಾವರೂಪತ್ವಾತ್, ಘಟಾದಿವತ್ ”

ಭಾವರೂಪಂ ಅಜ್ಞಾನಂ—ಜ್ಞಾನಸ್ವಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು, ನ ಜ್ಞಾನವಿನಾಶ್ಯಂ—ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ, ಭಾವರೂಪತ್ವಾತ್—ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರೋಣದರಿಂದ, ಘಟಾದಿವತ್—ಘಟವೇಮೊದಲಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುಗಳಂತೆ.

ಈ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗವೂ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯು ಉಭಯವಾದಿಸಂಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನರೂಪವಲ್ಲ.

ಭಾವರೂಪತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೈಕನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದೊಡನೆ ನಿಯತಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂಬುದರ ಪರಿಚಯವು ಘಟಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಭಾವರೂಪವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿನಾರಣೀಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಈಗ ಅನಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡಿದರೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವನ್ನೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಭಾವರೂಪತ್ವವು ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಭಾವವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಷ್ಟೆ ?

೭೦೮. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯೇ ಭಯಾದೌ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಭಾವರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಭಾವರೂಪತ್ವಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಭಯವೇಮೊದಲಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿ ಸರ್ಪವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಭಯವುಂಟಾಗುವುದು; ಈ ಭಯವೆಂಬುದು ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ “ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ, ಕಿಂತು ರಜ್ಜುವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿನಾಶ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವಾಗಲೂ ಭಾವರೂಪತ್ವವು ಈ ಭಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಉಕ್ತವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗವೇ ಇರುವುದು.

ಅಥವಾ—ವಾಸ್ತವಸರ್ಪವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಸರ್ಪವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಭಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಆಗ ಆಸ್ತನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭ್ರಾಂತಪುರುಷನು “ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳಿದನಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸರ್ಪಾಭಾವಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತನಗೇ ಉಂಟಾಗುವ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನಭಯವು ವಿನಾಶ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಯವು ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ ಆ

ಭಯವು ನಿವರ್ತಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ ಭಯವೆಂಬ ಈ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವು ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ವಿನಾಶ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪತ್ವಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೭೦೯. ಕ್ಷಣಿಕತ್ವೇನ ಸ್ವತಃ ಏವ ವಿನಶ್ಯತೋ ಭಯಾದೇಃ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಭಾವರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವಾವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಬಾಧಕವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ನೀವು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ; ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ; ಮತ್ತು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಭಯಜನಕಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ ನೀವು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ; ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಆಗಿರಲಿ; ಹೇಗಿದ್ದರೂ, ಬಾಧ್ಯವಾದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನಿತವಾಗಿರುವ ಭಯರೂಪವಾದ ಭಾವವಸ್ತುವು ಬಾಧಕವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ; ಭಯವೆಂಬುದು ಒಂದುಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವಾದುದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳೊಳಗೆ ತಾನೇ ನಾಶಹೊಂದುವುದೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಯವೇಮೊದಲಾದ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿಗೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ.

೭೧೦. ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರೀನಾಶವಿನಾಶ್ಯೇಷು ದೀಪಜ್ವಾಲಾದಿಷು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವೇ ಸತ್ಯಸಿ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವಾದರ್ಶನಾತ್ ಅಹೇತುಕಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವಾಸಾಧಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಭಯವೆಂಬುದು ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಎದುರುನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಹಾಗಾದರೆ “ಯತ್ರ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ತತ್ರ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ “ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವಿರುವಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವು (ಕಾರಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ವಿನಾಶಭಾಗಿತ್ವವು) ಇದ್ದೇಇರುವುದು” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದು; ಆದರೆ ಈ ನಿಯಮವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ದೀಪಜ್ವಾಲೆ

ಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಧಗ್ನವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ನಾಶದಿಂದಲೇ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯು ನಾಶ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಂಗವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಭಯಾದಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾಶ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ನಾಶವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದು; ಆಗ ಅಹೇತುಕ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಸಂಗವೂ ಬಂದೊದಗುವುದು. ಎಂದರೆ “ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಸಕಲಕಾರ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಿ” ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಂಕುರಿಸಿ ಅನರ್ಥಪರಂಪರೆಯೂ ಬಂದೊದಗುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

೭೨೦. ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಶಾಧೀನನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ್ಷಣಿಕವ್ಯತಿರಿಕ್ತ
ಕ್ಷಣಿಕಾನಾಂ ಸ್ವಜನ್ಯಫಲವಿನಾಶ್ಯತ್ವರೂಪಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವೋಪ
ಪತ್ತ್ಯಾ ತಾದೃಶಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ಯ ಉಕ್ತರೂಪಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವ
ಸಾಧಕತ್ವೋಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ಭಯಾದಿವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ತಾನೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೀವು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. “ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಎದುರುನೋಡದೆ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುವು ತಾನೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು” ಎಂಬುದು ಆ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ; “ಕಾರಣನಾಶಾದಿಗಳಿಂದ ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುಗಳು ತಾವು ಯಾವ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವೋ ಆ ಫಲವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಷ್ಟವಾಗುವುವು” ಎಂಬುದು ಆ ಮಾತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ದೀಪಜ್ವಾಲಾದಿಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುಗಳು ಎಣ್ಣೆ ಬತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ನಾಶದಿಂದ ನಾಶಹೊಂದುವ ವಸ್ತುಗಳಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಫಲವಿನಾಶ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ನಾಶದಿಂದ ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಅನುವರ್ತಿಸಿಬರುವ ಭಯಾದಿವಸ್ತುವು ಶರೀರಕಂಪವೇಮೊದಲಾದ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಆಗಲೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಾದಕಾರಣ ಫಲವಿನಾಶ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ “ಝತ್

ಕ್ಷಣಿಕಂ ತತ್ ಫಲವಿನಾಶ್ಯಂ ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ನಾವು ಹೇಳುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಭಂಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾದೀತು ; ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ; “ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾಶಾದ್ಯನಾಶ್ಯಂ ಯತ್ ಕ್ಷಣಿಕಂ ತತ್ ಫಲವಿನಾಶ್ಯಂ ” ಎಂದು ಹೇಳುವೆವಾದುದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭಂಗವಿಲ್ಲ.

೭೨೨. ಚಿರೋಪಲಬ್ಧಸ್ಯ ಭಯಾದೇಃ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಸಿದ್ಧಾಶಂಕಾ.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಸರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದವನಿಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಭಯವು ಅನುನುತಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಇಂಥ ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೭೨೩. ಭಯಾದೀನಾಂ ಚಿರೋಪಲಬ್ಧೇಃ ಭಯಕಾರಣಭೂತಭ್ರಾಂತಿ

ಜ್ಞಾನಾದ್ಯನುತ್ಪತ್ತಿಧೀನಭಯಸಂತತ್ಯತ್ವತ್ವಿಬಂಧನತಯಾ

ಸ್ಥಾಯಿತ್ವನಿಬಂಧನತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಭಯಾದೀನಾಂ

ಕ್ಷಣಿಕತ್ವೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾ

ಭಾವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು, ಸರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹೊತ್ತಿನವರೆಗೆ ಅನುನುತಿಸಿಬರುತ್ತಿರುವ ಭಯವು ಒಂದೇ ಭಯವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ; ಅನೇಕಭಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂತತಿಯಾಗಿರುವುದು. ಭಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಯವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳವರೆಗೆ ಇದ್ದು ಕಂಪನಾದಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ತಾನೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ; ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಸರ್ವಭ್ರಾಂತಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪುನಃ ಪುನಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ ಅನೇಕಭಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಕಂಪನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಉಂಟುಮಾಡಿ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುವು ; ಹೀಗೆ ಕಾರಣಸಂತತಿಯ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಭಯಸಂತತಿಯ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಭಯವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಅನುನುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಭಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಭಯಸಂತತಿಯ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ; “ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಕಿಂತು ರಜ್ಜುಃ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಯಕಾರಣಭೂತಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯಭೂತಭಯಸಂತತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಭಯಸಂತತಿಯು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗದು. ಕಾರಣನಿವೃತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪುನರುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದ ಭಯವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದಾದಕಾರಣ ಇಂಥ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದಿಂದ ಭಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಘಟವೇನೊದಲಾದ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥಗಳು ತಮಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ದಂಡಚಕ್ರಕುಲಾಲಾದಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುವೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ದಂಡಚಕ್ರಾದಿಗಳ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ, ದೀಪಜ್ವಾಲೆ ಇತ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ತಮಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಆ ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಅನುವರ್ತಿಸುವಂಥವೇ ಅಲ್ಲ; ತಮ್ಮ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನದೀಪಜ್ವಾಲಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುವು. ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವಂಥವಲ್ಲ; ಜ್ಞಾನದೀಪಜ್ವಾಲಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರುವಂಥವಾಗಿರುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಸದ್ಭಾವಾಸದ್ಭಾವಗಳು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯ ಸದ್ಭಾವಾಸದ್ಭಾವಗಳನ್ನೇ ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಯಂವಿನಾಶಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಕಾರಣ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೭೨೪. ಭಯಾದೀನಾಂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾನಂಗೀಕಾರೇ ಪ್ರಬಲಾನಿಷ್ಪಾಪತ್ತಿ
ರೂಪಬಾಧಕಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ಥಾಪನಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು; ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಬಾಧಕವನ್ನೂ

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಕ್ಷಣಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ಥಾಯಿ
ಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ದಂಡಚಕ್ರಾಧಿಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯು ಪುನಃ
ಪುನಃ ಸಂಭವಿಸಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವು
ವಾದರೆ ಆಗ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕಘಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗು
ವುವು. ಹೀಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ
ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು
ಒಪ್ಪದೆ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಭಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ
ಭೂತವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಾದಿಜ್ಞಾನವು ಸಂತತರೂಪವಾಗಿ ಅನುವರ್ತಿಸುವಾಗ ಆ
ಸಂತತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಭಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವೇ ಆದುದ
ರಿಂದ ಅನೇಕಜ್ಞಾನವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಅನೇಕಭಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏಕಕಾಲ
ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು ; ಆದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣ
ದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದೇ ದೀಪಜ್ವಾಲಾವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾಣುವಂತೆ ಒಂದೊಂದೇ
ಭಯವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವದೀಪ
ಜ್ವಾಲಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಭಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ
ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಏಕಕಾಲ
ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಭಯವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಸಂಗವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೭೨೫. “ನಾಯಂ ಸರ್ಪೋ ರಜ್ಜುರೇಷಾ” ಇತ್ಯಾದೇರ್ಬಾಧಕ
ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ವಿಷಯವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರಹೇತುತಯಾ
ಸಾಕ್ಷಾದ್ಭಯಾದಿನಿವರ್ತಕತ್ವಾ
ಭಾವೋಪಸಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ಭಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ
ನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಇವುಗಳು ಕಂಪನಾದಿರೂಪವಾದ ಫಲ
ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತಾವೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುವು. ಭಯಸಂತತಿಯ ವಿನಾಶವು ಭಯ
ಜನಕಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು. ಅಂಥ
ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷದಿಂದಲೂ ವಿಷಯದೋಷದಿಂದಲೂ
ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನವೆಂಬ ದೋಷದಿಂದಲೇ ಜನಿತವಾಗುವ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ದೋಷದ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಭಯಜನಕಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯು
ನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗಬೇಕು. “ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ, ರಜ್ಜುರೇಷಾ” (ಇದು ಸರ್ಪ

ವಲ್ಲ; ಹೆಗ್ಗವಾಗಿರುವುದು.) ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯವಾದ ರಜ್ಜು
ವಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಭಯಾದಿಗಳ
ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ
ರುವ ರಜ್ಜುತ್ವವೆಂಬುದು ಸರ್ಪವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ
ಸರ್ಪವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ರಜ್ಜುತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಇದುವರೆಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ದಲೇ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನಾನುವೃತ್ತಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಭಯಾನುವೃತ್ತಿ
ಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು; ಸರ್ಪವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ರಜ್ಜುತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು
ಈಗ ಉಂಟಾದುದರಿಂದ ಸರ್ಪಸತ್ಯತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಕಳೆದುಹೋದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಭಯನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು

ಹೀಗೆ ಸರ್ಪರೂಪವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು.
ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಭಯ
ವೆಂಬುದು ಒಂದುಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣ
ಕತ್ತವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಂಪನಾದಿಕಾರ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು
ತಾನಾಗಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಭಯರೂಪಜ್ಞಾನಸಂತತಿಯ ಅನುವೃತ್ತಿಗೆ
ದೋಷಜನಿತವಾದ ಸರ್ಪಭ್ರಮಸಂತತಿಯ ಅನುವೃತ್ತಿಯೇ ಮೂಲವಾಗಿರು
ವುದು. ಅಂಥ ಮೂಲದ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಭಯರೂಪಜ್ಞಾನಸಂತತಿಯ
ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಈ ಉಭಯಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ
ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೭೨೬. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭ್ರಮಹೇತುಭೂತದೋಷನಿವಾರಕತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ದೋಷಸ್ಯಾಪಿ ಭಾವರೂಪತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಉತ್ತೇಜಿತವಲ್ಲದ ಅಸ್ಮದಾದಿಗಳ
ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿನಾಶಕವಾಗಲಾರದೆಂದೂ, ಭಾವರೂಪ
ವಸ್ತುವು ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿನಾಶ್ಯವಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಹೇಳಿದಿರಿ; “ನಾಯಂ
ಸರ್ಪೋ ರಜ್ಜುರೇಷಾ” ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ಪವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪ
ವಾದ ರಜ್ಜುತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷದ ದರ್ಶನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಭಯೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುವಾದ

ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದ ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನರೂಪವಾದ ದೋಷವು ಕಳೆದುಹೋಗುವುದೆಂದು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ; ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ದೋಷವಿನಾಶಕವಾಗುವುದಾದರೆ, ದೋಷವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಅದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಮ್ಮ ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ?

೭೨೭. ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನರೂಪಸ್ಯ ದೋಷಸ್ಯ ಅಭಾವರೂಪತಯಾ ಭಾವರೂಪತ್ವಾಭಾವಾತ್ ತನ್ನಿನಾರಕಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಾನಾಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಿರೋಧಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವೆವೆ ಹೊರತು ಅಭಾವವಿನಾಶಕತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ; ಈ ದೋಷವೆಂಬುದು ರಜ್ಜುತ್ವ ರೂಪವಿಶೇಷಾದರ್ಶನರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅದರ್ಶನವೆಂಬುದು ದರ್ಶನಾಭಾವರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಇಂಥ ದೋಷದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಪ್ಪಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾವವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವಿರೋಧಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

೭೨೮. ಅಭಾವಸ್ಯ ಭಾವಾಂತರರೂಪತ್ವವಾದಿಮತೇ ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನರೂಪಸ್ಯ ದೋಷಸ್ಯಾಪಿ ಭಾವಾಂತರರೂಪತ್ವಾತ್ ತನ್ನಿನಾರಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪುನರಪಿ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಾವವೈರಿಕವಾಗಿರುವ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನವೆಂಬುದೂ ಭಾವಾಂತರರೂಪವೇ ಅದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರ ವಿನಾಶವನ್ನು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಭಾವವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ?

೭೨೯. ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಭಾವವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವಮನಂಗೀ
ಕುರ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಿನೋ ಮತೇ ದೋಷಸ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪ
ತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನೇನ ತನ್ನಿರಾಸೇಽಪಿ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಾಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ; “ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸ್ವಪ್ರಾಗ
ಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಭಾವವಸ್ತುವಿಗೂ ವಿನಾಶಕವಾಗಲಾರದು”
ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನವೆಂಬುದು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಪ್ರಾ
ಗಭಾವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು
ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತಭಾವವಸ್ತುವಿನಾಶಕತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪ
ಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಲೇಶವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು.

೭೩೦. ಅಥ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣೋಪಾದಾನರೂಪಸ್ಯ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ
ದೂಷಣಸ್ಯೋದ್ಭಾವನಂ.

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕತ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ
ಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು (೫೮೫ ನೆಯ ಪುಟ)
ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ
ರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಈಗ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ
ಇರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು. “ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಂ
ತರಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ
ಸೇರಿಸಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕುಶಲತೆಯು ಎಷ್ಟರ
ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿ “ಸ್ವವಿಷಯಾ
ವರಣಸ್ತನಿನತ್ಯಸ್ತದೇಶಗತವಸ್ತುಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನೇ
ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೂ ಸಾಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತು
ಶಬ್ದವು ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅಭಾವವ್ಯಾಪ್ತಿ
ಯಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ
“ಸ್ವ” ಎಂಬ ಪದವೂ, “ಪ್ರಾಕ್” ಎಂಬ ಪದವೂ, “ಅಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ”
ಎಂಬ ಪದವೂ, “ಅಂತರ” ಎಂಬ ಪದವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿರುವುವು. “ವಸ್ತು
ಪೂರ್ವಕಂ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳ ಅರ್ಥವೂ
ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವರಾದುದ

ರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣೋಪಾದಾನವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗದೋಷವು ಇವರಿಗೆ ತಪ್ಪು
ಲಾರದು.

೭೩೧. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರೋಕ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಕ್ತದವಿಶೇಷಣಾವಶ್ಯಕತ್ವಸ್ಯ
ವಿಭೀಷಿಕಾನಾತ್ರತ್ವ ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣಂ.

“ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಭಾವಪದಕ್ಕೆ “ಪ್ರಾಕ್” ಎಂಬ
ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾದೀತೆಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರು
ಹೆದರಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ವಸ್ತುಪದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ
ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹವುಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ “ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತ”
ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದೆ ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ವಸ್ತುಪದವು ಭಾವಾ
ಭಾವೋಭಯಸಾಧಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಭಾವವಸ್ತುವಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಸಂಗ್ರಹ
ವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇ
ಬೇಕು. ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದರೂ ಈಗಲೂ ಅನಾದ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರ
ಹವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಈ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಭಾ
ವಾಭಾವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆಗ ತದತಿ
ರಿಕ್ತಾನಾದಿನಿವರ್ತಕತ್ವವೆಂಬುದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಭಾವ
ರೂಪಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ “ಪ್ರಾಕ್”
ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು. ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಭಾವಾ
ಭಾವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವ
ರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವು ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವೇ
ಆಗುವುದು. “ಪ್ರಾಕ್” ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರ
ಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಕ್ತದವನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕು.”
ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರು ಹೆದರಿಸುವರು.

ಆದರೆ—ಒಳಗಿನ ತಿರುಳಿಲ್ಲದುದಾಗಿರುವ ಇವರ ಈ ವಿಭೀಷಿಕೆಯು
ಸಾಮರಸ್ಯನಗಳ ಮುಂದೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಸಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ವಿದ್ವತ್ಕೇಸರಿಗಳ
ಮುಂದೆ ಸಾಗಲಾರದು. ಈ ಶುಷ್ಕವಿಭೀಷಿಕೆಗಾಗಿ ನಾವು ಹೆದರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.
ಅನಾದಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಅಭಾವವಿಲ್ಲ
ಣತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ತಾವೇ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಪುನಃ ಇಂಥ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಾಭಾವತ್ವ
ವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಅಭಾವರೂಪತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ

ಈ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕವು ಯಾವ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಯಿತೋ ನಾವು ಕಾಣುವು; ಇರಲಿ; ಇವರ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕವನ್ನು ತುಳಿದು ನುಗ್ಗುನುರಿ ಮಾಡುವ ವಿದ್ವದಗ್ರಗಣ್ಯರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯಾತ್ಮಕವನ್ನು ಇವರು ಈಗ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ; ಮೊದಲನೆಯ ಅಭಾವಪದದ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಾವ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ " ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಭಾವವು ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು" ಎಂಬ ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಥವಾ ಸರ್ವದಾರ್ಶನಿಕರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಇವರು ಏಕೆ ಮರೆತರೋ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ; ಅದೂ ಆಗಲಿ; ಸ್ವಾಭಾವಾಭಾವತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಾವರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ನಾವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಭಾವಪದವನ್ನು ಅದರ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಸ್ವಾಭಾವಾಭಾವಾಭಾವತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಬಿಡುವಾಗ ಅಭಾವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಪದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹವು ಏರ್ಪಡಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ " ಪ್ರಾಕ್ " ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ವ್ಯರ್ಥವೇ ಸರಿಯಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಿಶೇಷಣೋಪಾದಾನವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಗದೋಷವು ಇವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಲಾರದು.

೭೩೨. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣೇನಾವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧೇರಸಂಭವಸ್ಯ ನಿಗಮನಂ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ವಿವರಣೆಕಾರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಆರು ಅನುಮಾನಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕುಶಲಮತಿಗಳು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕವಿಧಾನುಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಪಹೃತಪ್ರಮೇಯವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ವಹ್ನಿಶೈತ್ಯಾನುಮಾನದಂತೆ ಬಾಧಿತವೂ ನಿಸ್ಸಾರವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಿರುವುದಾದಕಾರಣ ವ್ಯರ್ಥಕೋಲಾಹಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವೆಂಬುದನ್ನು ಕುಶಲಮತಿಗಳು ತಿಳಿಯದಿರಲಾರರು. ಆದಕಾರಣ " ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾದೀತು " ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಶೆಯು ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಬಯಸುವವರ ಆಶೆಯಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿರುವುದು.

೨೩೩. ಅಥ ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತ್ಯಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿನಿವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತ್ಯ
ನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿತಿರೋಧಾನಾನುಪಪತ್ತಿನಿವರ್ತಕಾ
ನುಪಪತ್ತಿಭಿರವಿದ್ಯಾದೂಷಣಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ
ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು—“ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ
ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾದೀತು” ಎಂಬ ಆಶೆಯೂ ವೃಥಾವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು
ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವೆವು. ಈಗ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಾ
ನುಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು
ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ಅವಿದ್ಯಾ
ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊತ್ತ
ಮೊದಲು “ಅಥ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವ” ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ “ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷ
ಸ್ಯೈವಾನುವೃತ್ತೇಃ” ಇತ್ಯಂತಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“अथ द्विसत्यत्वप्रसंगादप्यविद्यांगीकारो न संभवति ; ब्रह्माति
रेकेण का चिदविद्या नास्तीत्यंगीकरणीयत्वात्. नच “अधिष्ठानगत
सत्तैवाविद्यायां तत्कार्ये च प्रतिभातीति नोक्तदोषः” इति वाच्यम् ;
सदसतोः सत्यामविद्यायां सा सत्ता भासते वा ? असत्यां वा ? इति
विकल्पात्. तत्र नाद्यः, पूर्वमेव सद्रूपेण स्थितत्वात् पुनः सत्तांतर
संबंधानवेक्षणात्. नापि द्वितीयः, असतः, सत्तासंबन्धासंभवात्. सद
सतोर्विरोधात्. नच “अविद्या सदसद्विलक्षणेति नोक्तदोषः” इति
वाच्यम् ; तद्रूपेणापि सत्यामसत्यां वेति विकल्पे पूर्वोक्तदोषस्यैवातु
वृत्तेः.”

ಇಲ್ಲಿ “ಅಥ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು—“ಮಂಗಳಾನಂತರಾರಂಭಪ್ರಶ್ನ
ಕಾತ್ಸ್ಮೇಷ್ಠೀಸ್ವರ್ಣೋ ಅಥ” ಎಂಬ ಕೋಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಚಕವಾಗಿರು
ವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ
ದೂಷಣಪ್ರದರ್ಶನವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಅವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾದಪಿ—ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆ
ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದಲೂ,

ಅವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರಃ—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುಂತರದ ಸ್ವೀಕಾರವು, ನ ಸಂಭವತಿ—
ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, (ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ), ಬ್ರಹ್ಮತೀರೇಕೇಣ—ಬ್ರಹ್ಮ
ನೆಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಾ ಚಿದವಿದ್ಯಾ—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ
ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು, ನಾಸ್ತೀತಿ—ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿಯೇ, ಅಂಗೀಕರಣೇಯ
ತ್ವಾತ್—ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ.

ಆರೋಪಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾತತ್ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ
ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ—ಅಧಿಷ್ಠಾನಗತಸತ್ತ್ವೈವ—ಅಂಥ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತ
ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಯೇ, (ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ತೆಯೇ)
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ—ಅವಿದ್ಯಾಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ತತ್ಕಾರ್ಯೇ ಚ—ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ
ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರತಿಭಾತಿ—ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ,
ಇತಿ—ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ, ನೋಕ್ಷದೋಷಃ—ಉಕ್ತವಾದ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವ
ಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ದೋಷವು ಬರಲಾರದು, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ
ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ,

ಸದಸತೋಃ—ಅವಿದ್ಯೆಯು “ ಸತೀ ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ? “ ಅಸತೀ ”
ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ? ಎಂಬ ಎರಡರೊಳಗೆ, ಸತ್ಯಾಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ—“ ಸತೀ ”
ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾ ಸತ್ತಾ—ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಯು, ಭಾಸತೇ ವಾ—
ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆಯೋ?, ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯಾಂ ವಾ—“ ಅಸತೀ ” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ
ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪಾತ್—ಹೀಗೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆ
ಯಾದ ವಿಕಲ್ಪವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ.

ತತ್ರ—ಆ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳೊಳಗೆ, ನಾದ್ಯಃ—“ ಸತ್ಯಾಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ
ಭಾಸತೇ ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವು ಸಂಗತವಾಗದು, ಏಕೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವ
ಮೇವ—ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ,
ಸದ್ರೂಪೇಣ—ಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಕಾರದೊಡನೆ, ಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್—ಕೂಡಿಕೊಂಡಿ
ರೋಣದರಿಂದ, ಪುನಃ—ಅದರಮೇಲೆ, ಸತ್ತಾಂತರಸಂಬಂಧಾನವೇಕ್ಷಣಾತ್—
ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎದುರುನೋಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ—“ ಅಸತ್ಯಾಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಭಾಸತೇ ” ಎಂಬ
ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸಂಗತವಾಗದು, ಏಕೆಂದರೆ—ಅಸತಃ—ಸತ್ತಾಶೂನ್ಯ
ವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧಾಸಂಭವಾತ್—ಸತ್ತೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡು

ವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅದು ಏತಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ—ಸದಸತೋರ್ವಿರೋಧಾತ್—ಸತ್ತ್ವ ಅಸತ್ತ್ವ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ.

ಅವಿದ್ಯಾ—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣೇತಿ—ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ, ನೋಕ್ಷದೋಷಃ—ಸದಸದ್ವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ—

ತದ್ರೂಪೇಣಾಪಿ—ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯಾಮಸತ್ಯಾಂ ವೇತಿ ವಿಕಲ್ಪೇ—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷಸ್ಯೈವ—ಸದಸದ್ವಿರೋಧವೆಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷಕ್ಕೇ, ಅನುವೃತ್ತೇಃ—ಅನುವೃತ್ತಿಯಿರೋಣದರಿಂದ.

೭೩೪. ತತ್ರಾಪಿ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ

ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಸ್ಫುಟೀಕರಣಂ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು, ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯಗಳಿರುವುವು; ಇವುಗಳ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು—

“ಅಥ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾದಪ್ರವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರೋ ನ ಸಂಭವತಿ; ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರೇಕೇಣ ಕಾ ಚಿದವಿದ್ಯಾ ನಾಸ್ತೀತ್ಯಂಗೀಕರಣೇಯತ್ವಾತ್”

ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು—“ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆದ್ವೈತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ದೂಷಣವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದೆ ಬಿಡದು” ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುವು. ಅಪಿಶಬ್ದವು—ಅವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅನೇಕದೂಷಣಗಳ ಜತೆಗೆ ಈ ದೂಷಣವನ್ನೂ ಸಮುಚ್ಚಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಎಂದರೆ—“ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಅವಿಚಾರಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ದೂಷಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿರಿ; ಅವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಮೂಲ ಹಾನಿಕರವಾದ ಈ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ಪ್ರಬಲದೋಷವೂ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ” ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಬ್ರಹ್ಮ

ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದಕ್ಕೇ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬಯಸುವವರು ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇ ಕೂಡದು. ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಏಕಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವು. ಹಾಗೆ “ನಾಸ್ತಿ” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಅವಿಚಾರಿತವಾಗಿ ದುಡುಕಿ “ಅಸ್ತಿ” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ರಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು; ಏಕಸತ್ಯತ್ವವಾದವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು.

೭೩೫. ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾನಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೇ? ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೇಬರುವುದೆಂಬ ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ? ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತೀತಿರೂಪವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನೇನೋ ಒಪ್ಪುವೆವು; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದನ್ನೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಏಕಸತ್ಯತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೭೩೬. ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಪ್ರಸಂಗಾದವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾಸಂಭವೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕಸತ್ಯತ್ವವಾದವು ಜೀವಿಸದು; ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದೇಬರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ದೋಷರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೀರಿ? ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸುವಿರಾದರೆ—“ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಯಿತು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತೀತಿಗೂ ಮೂಲದೋಷಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಬಂದೇಬರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ನಿಮಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಲಾರದು.

೭೩೭. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇಽಪ್ಯನಾದಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಅನವಸ್ಥಾ

ಪರಿಹಾರೇ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯೈವ ತದಭ್ಯುಪಗಮೇನ ತತ್ಪರಿಹಾರ

ಸಂಭವಾತ್ ಪ್ರಪಂಚತುಲ್ಯಾವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮೂಲದೋಷ

ಕಲ್ಪನಾನ್ವಯಾರ್ಥಾಪಾದನಂ.

“ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಅನಾದಿಯಾದ”
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ”
ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಏತಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು?
ಪ್ರಪಂಚವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಅನಾದಿಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು? ಹೀಗೆ
ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ವಿಶೇಷಲಾಭವೂ ಉಂಟು ; ಕುದುರೆಯ ಕೊಂಬಿನಂತೆ
ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಂತರದ ಕಲ್ಪನಾಕ್ಷೇಪವನ್ನೇ ತಪ್ಪಿ
ಸಿಕ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆ
ಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಪುನಃ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ
ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಿಡು
ವುದು ಲಭುವಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ ?

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು
ಬಯಸುವವರು ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಮೂಲದೋಷವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚ
ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥ
ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ನಾಮಧೇಯ
ದಿಂದ ಅಂಕಿತಮಾಡಿ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಆಗ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗದೋಷವು ನಿಮ್ಮನ್ನು
ಬಿಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. “ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ
ಇರುವ ಮೂಲದೋಷವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಪಪ
ನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಈ ಅಂಶವು ಹಿಂದೆಯೇ (೫೫೨—೫೬೪ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ)
ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೨೩೮. ಅವಿದ್ಯಾಯಾನುಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತಾಭಿನ್ನಸತ್ತಾಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್
ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಾನಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವು ಬಾರದಂತೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರಲ್ಲವೆ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವು ತಲೆದೋರೀತು? ನಾವು ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಸಂಚಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ನಾವು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಅಧಿಷ್ಠಾನಬ್ರಹ್ಮಗತವಾದ ಸತ್ತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವಾದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗದೋಷವು ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ?

೨೩೯. ಸತ್ಯಾನುವಿದ್ಯಾಯಾನುಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತಾಯಾಃ ಸ್ಫುರಣಂ?

ಉತಾಸತ್ಯಾಮಿತಿ ವಿಕಲ್ಪಮುಖೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾದೂಷಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಅಶಂಕೆಯನ್ನೂ, ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ—“ನ ಚ ಅಧಿಷ್ಠಾನಗತಸತ್ತೈವ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ತತ್ಕಾರ್ಯೇ ಚ ಪ್ರತಿಭಾತೀತಿ ನೋಕ್ತದೋಷ ಇತಿ ನಾಚ್ಯಂ—ಸದಸತೋಃ ಸತ್ಯಾನುವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಸಾ ಸತ್ತಾ ಭಾಸತೇ? ಅಸತ್ಯಾಂ ವೇತಿ ವಿಕಲ್ಪಾತ್” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವು.

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ಅಧಿಷ್ಠಾನಬ್ರಹ್ಮಗತವಾದ ಸತ್ತೆಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ “ಸತಿ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾದರೂ ಇರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಸತ್ತಾಶೂನ್ಯವಾಗಿ “ಅಸತಿ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾದರೂ ಇರಬೇಕು; ಇವುಗಳೊಳಗೆ—ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ “ಸತಿ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಮೊದಲು “ಅಸತಿ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?” ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೭೪೦. ಉಕ್ತವಿಕಲ್ಪೇ ಪ್ರಥಮಶಿರಸಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟಾಯಾ
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತ್ತಾಂತರಸಂಬಂಧಪ್ರತೀಕ್ಷಾಸಂಭವಃ.

ಈ ವಿಕಲ್ಪದೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಕೋಟಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು—“ತತ್ರ ನಾದ್ಯಃ—ಪೂರ್ವಮೇವ ಸದ್ರೂಪೇಣ ಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್ ಪುನಸ್ಸತ್ತಾಂತರಸಂಬಂಧಾನವೇಕ್ಷಣಾತ್” ಎಂಬ ಐದನೆಯ ಅರನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರಿಸುವುವು.

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಂತರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಸ್ವತಃ ಏನು “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೭೪೧. ಉಕ್ತವಿಕಲ್ಪೇ ದ್ವಿತೀಯಶಿರಸಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸತ್ತಾಶೂನ್ಯಾಯಾ
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತ್ತಾಸ್ತತ್ತ್ವವಿರೋಧಾತ್
ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಉಕ್ತವಿಕಲ್ಪದೊಳಗೆ ಎರಡನೆಯ ಕೋಟಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು—“ನಾಸಿ ದ್ವಿತೀಯಃ—ಅಸತಃ ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧಾಸಂಭವಾತ್” ಎಂಬ ಏಳನೆಯ ಎಂಟನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರಿಸುವುವು.

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಅಸತೀ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕೋಟಿಯು ಸಂಗತವಾಗದು; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಏಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಶಂಕೆಯನ್ನು—“ಸದಸತೋರ್ವಿರೋಧಾತ್” ಎಂಬ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಪರಿಹರಿಸುವುದು.

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸದಸತ್ವದಗಳು ಭಾವಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತಾಸ್ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುವು.

ಸತ್ತ್ವಸತ್ತ್ವಗಳೆಂಬ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಲಾರವು; ಸತ್ತಾಶೂನ್ಯವಾದ ಶಶವಿಷಾಣವು (ಮೊಲದ ಕೊಂಬು) “ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸತ್ತ್ವಧರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು; ಸತ್ತಾಸಹಿತವಾದ ಅಥವಾ ಸದ್ರೂಪವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮವು “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಸತ್ತ್ವಧರ್ಮವು ಎಂದಿಗೂ ಬರಲಾರದು; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ “ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವಧರ್ಮವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಂದಿತ್ತು?

೭೪೨. ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾ
ಕಾರೇಣಾಹಿ ಸತ್ತ್ವಸತ್ತ್ವವಿಕಲ್ಪಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತಯಾ
ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷಾನಿರೋಧಕಃ.

“ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ “ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದೆಂದೂ ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ “ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಆಗ ದೋಷವೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ—

“ನ ಚಾವಿದ್ಯಾ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣೇತಿ ನೋಕ್ತದೋಷ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ, ತದ್ರೂಪೇಣಾಹಿ ಸತ್ತ್ವಾನುಸತ್ತ್ವಾಂ ನೇತಿ ವಿಕಲ್ಪೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷ ಸ್ಥಾನಾನುವೃತ್ತೇಃ” ಎಂಬ ಹತ್ತನೆಯ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರಿಸುವುವು.

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷದಿಂದ ನೀವು ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಬ್ರಹ್ಮಗತವಾದ ಸತ್ತೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಸತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾದರೂ ಇರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಸತ್ತಾಶೂನ್ಯವಾಗಿ “ಅಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಾದರೂ ಇರಬೇಕು; ಇವುಗಳೊಳಗೆ—ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದ “ಸತ್” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ

ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಮೊದಲು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದ “ಅಸತೀ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸತ್ತೆಯು ಸ್ಫುರಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಿಕಲ್ಪವು ಈಗಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಈ ವಿಕಲ್ಪದೊಳಗೆ ಯಾವ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಆ ಆ ಕೋಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿದ ದೂಷಣವೇ ಈಗಲೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನೀವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪರಿಹರಿಸಲಾರಿರಿ.

೭೪೩. ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ ನಿರೂಪಿತಾಯಾಃ ಸತ್ತಾನುಪಪತ್ತೇಃ ವಿಸ್ತರೇಣ ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಜನಗಳ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ವಿಷಯಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಆಶ್ರಯಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಅನುಭೂತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ತನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೋಷವಶದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಂತವಾದ ವಿಷಯವುಳ್ಳದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅನಂತವಾದ ಆಶ್ರಯವುಳ್ಳದನ್ನಾಗಿಯೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಪರಿಪಾಟಿಯು?

೭೪೪. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವಿಕಲ್ಪೇ ಪ್ರಥಮತೀರಸಿ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗೇನ ಅದ್ವೈತಹಾನ್ಯಾಪಾದನಂ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ನೀವು ಉಸುರುತ್ತಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾನಾಮಾಂಕಿತವಾದ ಈ ದೋಷವೆಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವೋ? ಅಥವಾ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವೋ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ವಿಕಲ್ಪದೊಳಗೆ—“ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತದೋಷವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯವಾದನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪಾರ

ಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ದೋಷಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನೀವೂ ಸಹ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ.

೭೪೫. ದ್ವಿತೀಯಶಿರಸಿ ತಾದೃಶಾವಿದ್ಯಾಯಾಃ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯದೃಶಿರೂಪೇ ಸಂಭಾವಿತಕೋಟಿತ್ರಯೇ ಅನ್ಯತಮಕೋಟಾವಂತರ್ಭಾವಾ

ವಶ್ಯಕತಯಾ ಕೋಟಿತ್ರಯೇಽಪ್ಯನವಸ್ಥಾ

ದೋಷಸಾಧಾರಣ್ಯಂ.

ಇನ್ನು—“ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತದೋಷವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಉಳಿದಿರುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ— ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮೂರೇ ಮೂರು ಕೋಟಿಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಭಾವಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ದ್ರಷ್ಟೃ, ದೃಶ್ಯ, ದೃಶಿ—ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾತ್ಯ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ—ಎಂಬ ಮೂರು ಕೋಟಿಗಳೇ (ಕಕ್ಷೈಗಳೇ) ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕೋಟಿಯು ಸಂಭಾವಿತವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಮೂರು ಕೋಟಿಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತೀರೆಂದು ಈಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವೆವು. ಈ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೂ ಮೂಲದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಈ ದೋಷವು ಕೋಟಿತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇದ್ದೇಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ.

೭೪೬. ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ ತಸ್ಯಾಃ

ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತತ್ವಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವನಿಕಲ್ಪಾಪತ್ತೌ ಅತಿರಿಕ್ತತ್ವಾ

ಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿದ್ವಯಾನಭ್ಯುಪ

ಗಮಾದಪಸಿದ್ಧಾಂತಾಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು—ಒಂದೊಂದು ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅಧಿಕದೋಷಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವೆವು; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರನೆಯ ಕೋಟಿ

ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅಧಿಕದೂಷಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸುವೆವು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃ, ದೃಶ್ಯ, ದೃಶಿ ಎಂಬ ಮೂರರೊಳಗೆ ಮೂರನೆಯದಾದ ದೃಶಿಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ ಆಗ "ಈ ದೃಶಿಯೆಂಬುದು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅವಚ್ಛೇದಕದಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವೋ? ಅಥವಾ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವೋ?" ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಅವಚ್ಛೇದಕವೆಂದರೆ, ಇತರವ್ಯವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷಣವು; ಅವಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದರೆ ಇತರವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪವು. ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಶಿಗೆ ಜ್ಞೇಯವೆಂಬ ದೃಶ್ಯವೂ ಜ್ಞಾತೃವೆಂಬ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಅವಚ್ಛೇದಕಗಳಾಗುವವು. (ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗುವವು) ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅವುಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುವುದು. (ವಿಶೇಷಣಸಹಿತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.) ಜ್ಞಾನವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಆವುದಾದರೊಂದು ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು; ಆವುದಾದರೊಂದು ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಸವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ನಿರ್ವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ನಿರಾಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಸರಿ.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—
 "ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದ್ರಷ್ಟೃ, ದೃಶ್ಯ, ದೃಶಿ ಎಂಬ ಮೂರರೊಳಗೆ ಮೂರನೆಯದಾದ ದೃಶಿಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಆ ದೃಶಿಯನ್ನು ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವೆನ್ನುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವೆನ್ನುವಿರೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು.

ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಿರಾದರೆ ಆಗ "ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಈ ದೃಶಿಯೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದೋ? ಅಥವಾ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

ಈ ನಮ್ಮ ಕೇಳಿಕೆಗೆ ನೀವು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಎರಡು

ದೃಶಿಗಳು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೃಶಿ
ಯನ್ನು ದೃಶ್ಯಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ದ್ರಷ್ಟೃಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ
ನಿರ್ವಿಷಯನಿರಾಶ್ರಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಆ ದೃಶಿಯೊಂದೇ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ
ದೃಶಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಶಿಯು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ
ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.

೭೪೭. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಯಾ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸ್ವರೂಪಾಯಾ
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಸತ್ಯಾ
ಸತ್ಯಯೋರಭೇದಾಸಂಭವಾತ್ತದನುಪಪತ್ತಿಃ, ಅನವಸ್ಥಾ
ದೋಷತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ ಚ.

ಇನ್ನು—“ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿರೂಪವಾಗಿಯೂ
ಇರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ
ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕೇಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ
ವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾ
ಗಿಯೂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವೈತಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ
ಕತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯ
ವಾದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ
ಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಅವಿದ್ಯೆಗಾದರೆ
ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ. ಆದಕಾರಣ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾನವ
ಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿ
ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಸತ್ಯಾಸತ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ
ಅಭೇದವು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

“ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಎರಡ
ನೆಯ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ದೂಷಣವಾಗಿ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಈ
ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ
ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದಕ್ಕೂ ಮೂಲದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯು
ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಈಗಲೂ ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೭೪೮. ಅವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯದೃಶೀನಾ
ಮನ್ಯತಮಾತ್ಮಕತ್ವೇ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷತಾದವಸ್ಥಾಂ.

ಇನ್ನು—ಅನವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ
ಆವಲಂಬಿಸಿ “ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ದ್ರಷ್ಟೃಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ದೃಶ್ಯಸ್ವರೂ
ಪವಾಗಿಯೂ, ಅವೆರಡರಿಂದಲೂ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ದೃಶಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ
ಇರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಇಂಥ ದ್ರಷ್ಟೃದೃಶ್ಯದೃಶಿಗಳೆಲ್ಲವೂ
ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಇಂಥ ಅವಿ
ದ್ಯೆಗೂ ಮೂಲದೋಷಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇಇರುವುದಾದಕಾರಣ ಅನವಸ್ಥಾ
ದೋಷವು ತಪ್ಪಿದುದೇ ಅಲ್ಲ.

೭೪೯. ಅವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತಿರಿಕ್ತತ್ವನಿಕಲ್ಪಾ
ಸತ್ತೌ ಅದ್ಯೇ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಃ, ಅಂತ್ಯೇ ಅನವಸ್ಥಾತಾದವಸ್ಥಾಂ.

“ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪಕ್ಷ
ದಲ್ಲಿಯೂ “ಈ ದೃಶಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇಯೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಾತಿ
ರಿಕ್ತವೋ?” ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ “ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವು
ದೆಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅನಂಗೀಕಾರರೂಪವಾದ ದೂಷ
ಣವು ತುಲ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೂ
ಅವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

“ಅವಚ್ಛಿನ್ನದೃಶಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ
ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಬಂದೇ ಬರು
ವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವೆವು.

ಹೀಗೆ—ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅನ
ವಸ್ಥಾ ದೋಷವನ್ನೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವ
ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿದೋಷವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆವು.

೭೫೦. ಅಥ ಅನವಸ್ಥಾದ್ವೈತಹಾನೋಃ ಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಯಾ ಅವಿ
ದ್ಯಾಯಾಃ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾನುಭೂತ್ಯಭಿನ್ನತ್ವಯೋರಭ್ಯುಪ
ಗಮೇ ಪ್ರಪಂಚತುಲ್ಯಾನಿದ್ಯಾಂತರಕಲ್ಪನಾವೈಯರ್ಥ್ಯಂ.

ಅನವಸ್ಥೆ-ಅದ್ವೈತಹಾನಿ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದ
ಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಂಕಿಸುವಿರೋ? ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಅವಿ

ದೈಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲವೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು? ಬ್ರಹ್ಮವೈರಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದಲವೆ ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು? ನಾವು ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭೂತಿಯೇ (ದೃಶ್ಯವೇ) ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದೇ ಹೇಳುವೆವು; ಅನುಭೂತಿಯೇ ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭೂತಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದ್ವೈತಹಾನಿದೋಷವಿಲ್ಲ; ಅಂಥ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದುವೇಳೆ ಆಶಂಕಿಸುವಿರೋ ?

ಹಾಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ—ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಗೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದೋಷವೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಬಹುದಾದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚತುಲ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಂತರಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ದೊರಕಲಾರದು. ಆದರೂ ಅಂಥ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾವಿದ್ಯಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದುದು ವೃಥಾವಾಗಿರುವುದು.

೭೫೦. ಅವಿದ್ಯಾದೋಷಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವೇ ತಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇನ ನಿತ್ಯ ಸಂಸಾರಾಪತ್ತಾ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗುವುದಾದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ದೋಷವು ನಿತ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗವು ದುಷ್ಪರಿಹರವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ—“ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೈರಿಕತ್ವವಾಗಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೋಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (೫೬೪ನೆಯ ಪುಟ) ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಹೀಗೆ ದೋಷದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೋಷಾಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ

ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಕಾರರು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿಸ್ಸಾರವೆಂದು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗ ದೋಷವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಶ್ರಮಪಡುವ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನೂ, ಕೊನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೇ ಜಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಟ್ಟುಹೋದಂತೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ (೫೫೩—೫೬೮ ಪುಟ) ಅತಿವಿಸ್ತರದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಆದ ಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸತ್ತೆಯೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

೭೫೨. ಅಥ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾದೂಷಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ “ಅಥ ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್” ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ “ತತ್ರೈವ ಸ್ಥಿತೇರಸಂಭವಾತ್” ಎಂಬುವವರೆಗೆ ಇರುವ ಹದಿನೇಳು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ದೂಷಣಾಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“अथ यथाकथंचिदविद्यांगीकारेऽपि ब्रह्माविद्ययोराश्रयाश्रयिभावो न संभवति, तयोस्तेजस्तिमिरयोरिव विरोधात्. नच उलूकनेत्रतेजस्यंधकाराक्रांतत्वेन तेजस्तिमिरयोस्सर्वत्र विरोधाभावात् तद्वत्संभवतीति वाच्यम्;

“दिवांधाः प्राणिनः के चिद्रात्रावंधास्तथाऽपरे ।

के चिद्विवा तथा रात्रौ प्राणिनः स्वल्पदृष्टयः ॥ ”

इति सप्तशत्यां स्मृतत्वेन तस्याल्पदृष्टित्वेन सौरतेजोऽभिभूतत्वेन वेद्यग्रहणापाटवात्. अन्यथा रात्रावपि चंद्रचंद्रिकादिवेद्यदर्शनशून्यत्वेन सदांधः स्यात्, तस्य दिवांध इति व्यपदेश एव न स्यात्. नापि चंद्रकलंकन्यायेन संभवति, ब्रह्मणस्तावन्निरंशत्वेन ऊर्ध्वाधस्तिर्यग्भागभेदशून्यत्वात्. यदि तयोरविरोधः, तदा अविद्यायास्तत्त्वदर्शनादपि निवृत्तिर्न स्यात्, अविरोधादेव. “अविरोधितया कर्म नाविद्यां

ವಿನಿವರ್ದಯೇತ್” ಇತ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಜ್ಞತವಪ್ರಸಂಗಶ್ಚ. ಅಂಧಕಾರಾಕ್ರಾಂತಗೃಹವತ್.
ನಾಪ್ಯಂಶತಃ, ತಸ್ಯ ನಿರಂಶತ್ವಾತ್. ಅವಿद्याಕಲ್ಪಿತಾಂಶಮೇದೋಽಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ,
ಕಲ್ಪನಾಃ ಪ್ರಾಗವಸ್ಥಾನಾಸಂಭವಾತ್. ಬ್ರಹ್ಮವಾಹ್ಯದೇಶಾಭಾವಾತ್. ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ
ತತ್ರೈವ ಸ್ಥಿತೀರಸಂಭವಾತ್.”

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಥಶಬ್ದವು ಆರಂಭಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವುದು. ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ
ಆಶ್ರಯಾನುಸಪತ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ಆಶ್ರಯಾನುಸಪತ್ತಿಯು
ಆರಬ್ಧವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್—ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ದೂಷಣಗ
ಳಾವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೆ ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ, ಅವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರೇಽಪಿ—ಅವಿದ್ಯೆ
ಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯಯೋಃ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು
ಅವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳಿಗೆ, ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವಃ—ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವವು, ನ ಸಂಭ
ವತಿ—ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ತಯೋಃ—ಆ ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ತೇಜಸ್ವಿಮಿ
ರಯೋರಿವ—ಪ್ರಕಾಶ, ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರ ಇವುಗಳಿಗೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ, ವಿರೋ
ಧಾತ್—ಸರಸ್ವರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ.

ಉಲೂಕನೇತ್ರತೇಜಸಿ—ಗೂಬೆಗಳ ಕಣ್ಣಿನ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅಂಧಕಾರಾ
ಕ್ರಾಂತತ್ವೇನ—ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವಿರೋಧ
ದರಿಂದ, ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಯೋಃ—ಪ್ರಕಾಶಾಂಧಕಾರಗಳಿಗೆ, ಸರ್ವತ್ರ—ಎಲ್ಲೆಡೆ
ಯಲ್ಲಿಯೂ, ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್—ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ತದ್ವತ್—
ಉಲೂಕನೇತ್ರತೇಜಸ್ಸಿಗೂ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ಸಂಭ
ವತಿ—ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಅವಿರೋಧವಿರಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿ
ಭಾವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಈರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡ
ಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ—ಕೇ ಚಿತ್ಪ್ರಾಣಿನಃ—ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ದಿನಾ—ಹಗಲಿ
ನಲ್ಲಿ, ಅಂಧಾಃ—ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿರುವವು, ತಥಾ ಹಾಗೆಯೇ,
ಅಪರೇ—ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ರಾತ್ರೌ—ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಂಧಾಃ—
ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿರುವವು, ಸ್ವಲ್ಪದೃಷ್ಟಯಃ—ಅತ್ಯಲ್ಪವಾದಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ
ಯುಳ್ಳ, ಕೇ ಚಿತ್ಪ್ರಾಣಿನಃ—ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ದಿನಾ—ಹಗಲಿನಲ್ಲಿಯೂ,
ತಥಾ—ಹಾಗೆಯೇ, ರಾತ್ರೌ—ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಂಧಾಃ—ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯಿ
ಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿರುವವು. (ವಿವೇಕಹೀನವಾಗಿರುವವು) ಇತಿ—ಈರೀತಿಯಾಗಿ,

ಸಪ್ತಶತ್ಯಾಂ—ಸಪ್ತಶತಿಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಸ್ತೃತತ್ವೇನ—ಸ್ತುರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ರೋಣದ
ರಿಂದ, (ಉಕ್ತವಾಗಿರೋಣದರಿಂದ) ತಸ್ಯ—ಆ ಗೂಬೆಗೆ, ಅಲ್ಪದ್ವಷ್ಟಿತ್ವೇನ—
ಅಲ್ಪವಾದ ದರ್ಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳೋಣದರಿಂದ, ಸೌರತೇಜೋಽಭಿಭೂತ
ತ್ವೇನ—ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದ,
ವೇದ್ಯಗ್ರಹಣಾಪಾಟವಾತ್—ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು
ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ.

ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, (ಅಲ್ಪವಾದ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ
ಸೌರತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಸುತರಾಂ ದರ್ಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ
ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ), ರಾತ್ರಾವಪಿ—ಹಗಲಿನಂತೆ ರಾತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ,
ಚಂದ್ರಚಂದ್ರಿಕಾದಿವೇದ್ಯದರ್ಶನಶೂನ್ಯತ್ವೇನ—ಚಂದ್ರನು ಮತ್ತು ಬೆಳದಿಂಗಳು
ಇವೇನೊದಲಾದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಗ್ರಹಣದಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದ,
ಸದಾ—ಯಾವಾಗಲೂ (ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ) ಅಂಧಃ ಸ್ಯಾತ್—ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ
ಯಿಲ್ಲದುದಾಗಬೇಕು, ತಸ್ಯ—ಆ ಗೂಬೆಗೆ, ದಿವಾಂಧ ಇತಿ—ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ
ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬ, ವ್ಯಪದೇಶ ಏವ—ವ್ಯವಹಾರವೇ, ನ
ಸ್ಯಾತ್—ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಚಂದ್ರಕಳಂಕನ್ಯಾಯೇನಾಪಿ—ಅತಿಥವಳವಾದ ಚಂದ್ರಬಿಂಬದಲ್ಲಿಯೂ
ಕಪ್ಪಾದ ಕಳಂಕಕ್ಕೆ ಸಂಭವವುಂಟೆಂಬ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ, (ನ್ಯಾಯದಂತೆಯೂ)
ನ ಸಂಭವತಿ—ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವು ಉಪಪನ್ನವಾ
ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಾವತ್—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಾದರೆ, ನಿರಂಶ
ತ್ವೇನ—ಅವಯವಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವಿರೋಣದರಿಂದ, ಉಧ್ವಾರ್ಥಸ್ತಿರ್ಮ
ಗ್ಬಾಗಭೇದಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್—ಮೇಲೆ ಕೆಳಗೆ ಸುತ್ತಲೂ ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶಭೇದವಿರ
ಹಿತವಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದ.

ತಯೋಃ—ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ, ಅವಿರೋಧೋ ಯದಿ—ವಿರೋ
ಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆವಾಗ, ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ—ಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕ್ಕೆ, ತತ್ತ್ವದರ್ಶ
ನಾದಪಿ—ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ
ನಿವೃತ್ತಿಃ—ತೊಲಗುವಿಕೆಯು, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಉಂಟಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು,
ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿರೋಧಾದೇವ—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧ
ವಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೇ.

ಕರ್ಮ—ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುಣ್ಯಸಾಸರೂಪನಾದ ಕರ್ಮವು, ಅವಿರೋಧಿತಯಾ—ಸ್ವಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾಂ—ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವನ್ನು, ನ ವಿನಿವರ್ತಯೇತ್—ತೊಲಗಿಸಲಾರದು, ಇತ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರೋಣದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಣಃ—ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ಅಜ್ಞತ್ವಪ್ರಸಂಗತ್ವ—ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಜ್ಞತ್ವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು, ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಂಧಕಾರಾಕ್ರಾಂತಗೃಹವತ್—ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನೆಯಂತೆ.

ನಾಸ್ಯಂಶತಃ—ಆಖಂಡವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಏಕಪ್ರದೇಶವಾದ ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದಲಾದರೂ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ—ತಸ್ಯ—ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ನಿರಂಶತ್ವಾತ್—ಅವಯವರೂಪವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಿಕೆಯಿರುವುದರಿಂದ.

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾಂಶಭೇದೋಽಸಿ—ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ಅಂಶ ಭೇದವೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ—ಕಲ್ಪನಾಯಾಃ ಪ್ರಾಕ್—ಅಂಶಭೇದಾರೋಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಅವಸ್ಥಾನಾ ಸಂಭವಾತ್—ನಿರಾಧಾರವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅದೂ ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಬಾಹ್ಯದೇಶಾಭಾವಾತ್—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ ಹೊರಭಾಗವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ—ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ (ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ) ತತ್ತ್ವವ—ಆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ, ಸ್ಥಿತೇಃ—ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದ, ಅಸಂಭವಾತ್—ಸಂಭವವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ.

ಈ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಗ್ರಂಥದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವೆವು.

ಪರಿಶುದ್ಧಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನಾದಿ ರೂಪಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಜನಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ಯಾವುದಾದರೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ನೆಲಸಿದಮೇಲೆಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾಗುವುದು?; ಅಂಥ ಯಾವುದೊಂದು ಆಶ್ರಯವೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೭೫೩. ತತ್ರ ಜೀವಸ್ಯೈವಾನಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಲಿಪ್ಸಯಾ ಪ್ರಥಮಂ
ನಾಚಸ್ಯತಿಮತೇನ ಜೀವಾಜ್ಞಾನನಾದ
ನಿರೂಪಣೋಪಕ್ರಮಃ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ಆಶ್ರಯವೂ ಸಂಭವಿಸು
ವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ
ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವು ಇಂಥದೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ—
“ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ಯಂ ಜಗನ್ನಿಧ್ಯಾ” ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಜಯಘೋಷವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿ
ಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಕಾರಣವಸ್ತುವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ; ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ
ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥವಿಶೇಷವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದಮೂಲಕ
ವಾಗಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ “ನಾಚಾರಂಭಣಂ
ವಿಕಾರೋ ನಾನುಭೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಂ” (೬—೧—೪) ಎಂಬ
ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಮೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಮೃಜ್ಜನ್ಯ
ವಾದ ಘಟಶರಾವಾದಿಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಅಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂ
ಬುವ ಕಾರಣವಸ್ತುವೊಂದೇ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸು
ತ್ತಿರುವುದು.

೭೫೪. ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮಂ ನಾಚಾರಂಭಣಶ್ರುತಿಬಲಾತ್ ಕಾರಣಸತ್ಯತ್ವ
ಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಯೋಃ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಸಾದನಂ.

ಇಲ್ಲಿ—ಘಟಶರಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೂ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ
ತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ—ಕಾರಣಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ
ವಿರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೃತ್ತಿಕೆಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಸತ್ಯತ್ವ
ವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸಿರುವುದು.
ಘಟಶರಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅವು
ಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದೋ ; ಅದರಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೋಪಹಿತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂ
ಪದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವಜ್ಞಾನವೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೈರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ
ಕಾರ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಘಟಶರಾವಾ
ದಿಗಳಂತೆ ಮೃತ್ತಿಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯತ್ವವು ತುಲ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ
ಮೃತ್ತಿಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದು. ಅದುದು

ರಿಂದ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

೭೫೫. ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಕೃತ್ಸುಸ್ಯಾಪಿ ಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಂ ದರ್ಶಯಿತುಂ ಏಕಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾನಾಶರೀರೇಷು ಅಧಿಗತಜೀವಭಾವತಯಾಽವಸ್ಥಿತೇಃ

ಔಪನಿಷದೈರ್ವಾಕ್ಯೈಃ ಸಮರ್ಥನಂ.

ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ—ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದೀತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಜೀವಭಾವವು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೆ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು? ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೆಂಬ ಈ ಅರ್ಥವು “ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ ನುಪ್ರವಿತ್ಯ” (ಛಾಂ ೬—೩—೨) “ಏಕೋ ದೇವಸ್ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ” (ಶ್ವೀತಾ ೬—೧೧) “ಏಕೋ ದೇವೋ ಬಹುಧಾ ನಿವಿಷ್ಟಃ” (ಅರಣ್ಯಕ ೩—೧೧—೧) “ಏಷ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು ಗೂಢೋತ್ಮಾನ ಪ್ರಕಾಶತೇ” (ಕಠ ೧—೩—೧೨) “ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ” (ಬೃಹ ೫—೭—೨೩) ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಅನೇಕೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

೭೫೬. ಏಕಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವತ್ರ ಅಧಿಗತಜೀವಭಾವತಯಾಽವಸ್ಥಿತತ್ವೇ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಂತಕಾ.

ಓಹೋ ! ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಹೇಗೆಂದರೆ—ಒಂದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನು ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥವನಿಗೆ “ಪಾದೇ ಮೇ ವೇದನಾ ಶಿರಸಿ ಮೇ ಸುಖಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶಭೇದದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡನ್ನೂ ಆ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುವನು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಈ ಸುಖ

ದುಃಖಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಪ್ರದೇಶಭೇದಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿಲ್ಲ. ತತ್ತತ್ಪ್ರದೇಶಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೂ ನಿಯಾಮಕನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನು; ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾದರೆ ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಜೈತ್ರಶರೀರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಅನುಭವಿಸುವನೆಂದೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದು; ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು; ಇದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೀವೇಶ್ವರವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಬದ್ಧಮುಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ, ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞಾತೃವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಹಾಗೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಗತಿಯೇನು?

೭೫೭. ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಾನಲಂಬನೇನ ತತ್ತದುಪಾಧಿವಶಾತ್

ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾನಾಂ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಪತ್ತಿಸ್ಪದರ್ಶನ

ಪೂರ್ವಕಮುಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆಯೇ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಆದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತೋರಿಸುವರು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಜೀವನೇ ಆವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿರುವನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಮಸ್ತಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಅನಂತಾನಂತಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿರುವುವು. ಅನಂತವಾದ ಈ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಒಂದೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸುಖಿತ್ವದುಃಖಿತ್ವಾದಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ, ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗವೂ, ಬದ್ಧಮುಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಅಭಿಜ್ಞತ್ವಾನಭಿಜ್ಞತ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ, ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಆ ಶರೀರರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ತಾರತಮ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವೇ ಹೊರತು ಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಬಂದಿರುವವಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಆ ಆ ಶರೀರಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಿಂಬದ ಏಕತ್ವವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಉಪಾಧಿಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವವು; ಒಂದೇ ಮುಖವು ನಿರ್ಮಲವಾದ ಮಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಉದ್ದವಾದ ಲೋಹಮಯಖಡ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಹಲವು ಬಗೆಯಾದ ಕನ್ನಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ಕಾಣುವಾಗ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೊಳಗೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವವೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೃಶತ್ವವೂ, ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಲಿನತ್ವವೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲತ್ವವೂ, ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯತ್ವವೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರತ್ವವೂ, ಒಂದರಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾರತ್ವವೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ವರ್ತುಳಾಕಾರತ್ವವೂ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕವಿಧವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವವು. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಖವೆಂಬ ಒಂದೇ ಬಿಂಬದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಿಂದಲಾದರೂ ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಅಥವಾ ಆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಿಂಬಸ್ವರೂಪಪ್ರಯುಕ್ತವೆಂದಾಗಲಿ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ವರೂಪಪ್ರಯುಕ್ತವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಾದೀತೆ? ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಶ್ರಯ ಭೂತವಾದ ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರತಿಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಆ ಆ ಶರೀರವಿಶೇಷವೆಂಬ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾನಾವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೭೫೮. ಪರಮಾರ್ಥತೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನಾನಾಮಸಿ ಜೀವಾನಾಂ ಅವಿದ್ಯಾ
ಕಲ್ಪಿತಭೇದವಶಾತ್ ಔಪಾಧಿಕವೈಚಿತ್ರ್ಯೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಓಹೋ ! “ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾಽನುಪ್ರವಿಶ್ಯ” (ಛಾಂ—೬—
೩—೨) ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು—ಸಕಲಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ
ವಾಗಿ ಈಗ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಹವುದು; ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವ
ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಆ ಅಭೇದವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆ
ಯಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಅಭೇದವನ್ನು ನಾವೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ;
ಆದರೂ ಈಗ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಭೇದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕ
ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆವು.

೭೫೯. ಶುದ್ಧೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರೋಧಾತ್, ಜೀವೇ ಚಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ
ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು; ಈ ಅವಿದ್ಯೆ
ಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೀರಿ? ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು
ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನೈಕಾಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಕಲ್ಪ
ನಾಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು
ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು; ಕಲ್ಪನೆ
ಯಾದಹೊರತು ಜೀವಭಾವವು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ಜೀವಭಾವವು ಏರ್ಪಟ್ಟಹೊ
ರತು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಮಾಡ
ಲಾದೀತು?

೭೬೦. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯೇನ ಜೀವಾವಿದ್ಯಯೋಃ ಪ್ರನಾಹಾನಾದಿತ್ಯಾ
ಭ್ಯುಪಗಮಾದನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಪರಿಹರಣಂ.

ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾದೀತೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ.
ಆದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು; ಅವಿದ್ಯೆಗೂ
ಜೀವಭಾವಕ್ಕೂ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವು;
ಅಂಕುರವಿಲ್ಲದೆ ಬೀಜವಿಲ್ಲ; ಬೀಜವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಕುರವಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಈ ಕ್ರಮವು
ಅನಾದಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಬರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲವೋ,

ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅಂಕುರವ್ಯಕ್ತಿಬೀಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ತಲೆದೋರೀತು? ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಬೀಜಗಳಿಂದ ತದುತ್ತರೋತ್ತರಾಂಕುರವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ತದುತ್ತರೋತ್ತರಬೀಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅವುಗಳಿಂದ ತದುತ್ತರೋತ್ತರಾವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅಂಕುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತಿರುವವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ?

೭೬೦. ದುರ್ಘಟಿತೇನಾಸ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಪರಿಹಾರಸಂಭವಾತ್
ಜೀವಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ಬಲು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವ ತನ್ನ ವದನರಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ ಗೋಪುರವನ್ನು ನುಂಗುವಂತೆ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಜಾಲವಿದ್ಯಾಮಹಿಮೆಯಿಂದ ತೋರಿಸುವವನಾದರೆ ಆಗ ಆದು ವಸ್ತುತಃ ಅನುಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಷಯವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಿಷಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇನೊದಲಾದ ದೂಷಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಭೂಷಣವಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಡುವವಲ್ಲದೆ ದೂಷಣವಾಗಲಾರವು; ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೇನೊದಲಾದ ಅನಂತದೋಷಗಳನ್ನು ಇದರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಏರಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇದು ಭೂಷಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದೀತೇ ಹೊರತು ಈ ಹೃದ್ರದೋಷಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೆದರುವಂಥದಲ್ಲ. ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು.

೭೬೧. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವತ್ ಜೀವಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವತಶ್ಯುದ್ಧತಯಾ
ಪುನರವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಕಥಂತಾಶಂಕಾಯಾಂ
ದೃಷ್ಟಾಂತಮುಖೇನ ತತ್ಪರಿಹರಣಂ.

ಓಹೋ! ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವತಃ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವಾಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವು

ಪವೂ ಸ್ವತಃಪರಿಶುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವಾಗಿ
ಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಜನ್ಮಜರಾಧಿವ್ಯಾಧಿಮರಣಾದಿಭ್ರಾಂತಿ
ಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೇ ?

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗಲ್ಲ; ಉಪಪತ್ತಿಯು ಕೂಡಿಯೇ ಕೂಡುವುದು. ಮಣಿ
ಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ
ಮುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪರಿಶುದ್ಧವೇ
ಆಗಿದ್ದರೂ ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ
ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಮಲಿನತ್ವಾದ್ಯಶುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವೋ; ಅದ
ರಂತೆಯೇ ಆ ಆ ಶರೀರವಿಶೇಷಗಳೆಂಬ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ
ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ
ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಪರಿಶುದ್ಧವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಶರೀರ
ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಅಶುದ್ಧಿ
ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯ
ತ್ವವೂ ತತ್ಕಾರ್ಯಭೂತಜನ್ಮಜರಾಮರಣಾದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹು
ದಾದುದರಿಂದ ಜೀವಸ್ವರೂಪದ ಕಾಲ್ಪನಿಕತ್ವಕ್ಕೂ ಜನ್ಮಜರಾಮರಣಾದಿಗಳ
ಕಾಲ್ಪನಿಕತ್ವಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ; ಅಶುದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಪರಿ
ಶುದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಆಕಾರವು; ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಯೋಗ್ಯ
ತ್ವವು; ಅದು ಜೀವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ?

೭೬೩. ಜೀವಗತಾಯಾ ಔಪಾಧಿಕ್ಯಾ ಅಪ್ಯಶುದ್ಧೇಃ ಸತ್ಯತ್ವಾ

ಶಂಕಾಯಾಂ ಉಪಾಧಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನೌಪಾಧಿಕ್ಯಾ ಅಸಿ

ತಸ್ಯಾಃ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಓಹೋ ! ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಇಂಥ ಅಶುದ್ಧಿಯು ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದ
ಬಂದುದಾದರೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನನಿವರ್ತನೀಯತ್ವವು
ಇದಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೇ ?

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗಲ್ಲ; ಈ ಅಶುದ್ಧಿಯು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವೇ
ಆಗಿರುವುದು; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ
ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಮಲಿನತ್ವಾದ್ಯಶುದ್ಧಿಗಳು ಹೇಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ

ಸಿದ್ಧನೇ ಆಗಿರುವನೋ, ಸತ್ಯವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವಗತವಾದ ಅಶುದ್ಧಿಗಳೂ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧನೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವೇ ಆಗಿರುವವು. ಹಾಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅನಿರೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೭೬೪. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷರಾಹಿತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ “ಅಶುದ್ಧಿವಿಷಯಕವಾದ ಭ್ರಮವುಂಟಾದ ಹೊರತು ಉತ್ತರೋತ್ತರಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವುಂಟಾಗದು; ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವುಂಟಾದಹೊರತು ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಶುದ್ಧಿವಿಷಯಕಭ್ರಮವುಂಟಾಗದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದೋ?

ಇಲ್ಲ; ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು; ಜೀವವೈಕ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಭ್ರಮವು ಪ್ರವಾಹರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾಂತರವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಸ್ವರೂಪವೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೭೬೫. ಅಥ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸಮರ್ಥನಾಯ ವಿತ್ತರೇಣ
ಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರಪ್ರಭೃತಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಪಕ್ಷವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವರು; ಈ ನಿರಾಕರಣಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹಿಂದೆ (೫೫೭—೫೫೮ ಪುಟ) ತೋರಿಸಿದ್ದೆವು; ಈಗ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೭೬೬. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯ ಭೇದವಾದಾದ್ವೈತವಾದೋ
ಭಯಭ್ರಷ್ಟೈಃ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಸ್ಫುಟೀಕರಣಂ.

ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಈ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಪಕ್ಷವು ಹೇಗಿರುವುದೆಂದು ವಿನುರ್ತಿಸಿನೋಡಿದರೆ—ಈ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದವರಿಗೆ ಭೇದ

ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಇತ್ತಲಾಗಿ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ನೈಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದು. ಎಂದರೆ ದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಕುಶಲರಾಗದೆ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಪುಣರಾಗದೆ ಉಭಯಭ್ರಷ್ಟರಾಗಿರುವವರಿಂದಲೇ ಈ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಸತ್ವವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾದಸ್ವರೂಪವೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

೭೭೭. ಜೀವಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಂ ಕಿಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರೇಣ ? ಉತ

ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರೇಣ ? ಆಹೋಸ್ವಿತ್ ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರನಿಶಿಷ್ಟ

ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರೇಣ ? ಇತಿ ತ್ರೇಧಾ

ವಿಕಲ್ಪನಂ.

ಈ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಅಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ ಅನಭಿಜ್ಞತೆಯನ್ನೂ ಹೊರಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವರು—ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಜೀವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರನಿಶಿಷ್ಟಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ? ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವರು.

೭೭೮. ಆದ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಣ ವಿನಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ

ಜೀವಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕಷ್ಟೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ; ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜೀವವೈವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವೆಂಬುದು ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವು ಆಗ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೭೬೯. ದ್ವಿತೀಯೇ ಜಡಸ್ಯೈವಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾಪತ್ತೌ

ಜೀವಸ್ಯ ತದಸಿದ್ಧಿಃ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ;

ಓಹೋ! “ಜೀವನಿಗೇ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು” ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಶಬ್ದದಿಂದ ನಾವು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ “ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದು” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಅಪಾದಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಹವುದು; ಹಾಗೆಯೇ ಅಪಾದಿಸುವೆವು; ಏಕೆಂದರೆ—ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ—ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರವೆಂದೂ ಎರಡೇ ಆಕಾರಗಳಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಮೂರನೆಯ ಆಕಾರವಿಲ್ಲ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವೆಂಬುದು ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರವೆಂಬುದು ಜಡಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಉಭಯಾಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮೂರನೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ—ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೭೭೦. ತೃತೀಯೇ ಅತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷಾದನಿರ್ಮೂಲಕಃ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಅದೂ ಸಂಗತವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪಕ್ಕಲ್ಲವೆ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ; ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕಲ್ಪಿತಾಕಾರವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಖಂಡಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಹೊರತು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಬಲ್ಲದಾದ ಆಕಾರವೇನೆಂಬುದನ್ನೇ ಅಲ್ಲವೆ ಈಗ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವೇ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವೆಂದು ಈಗ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿತೆಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಮೂರನೆಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ—“ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಹೊರತು

ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು, ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವೇ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವಾಗಬೇಕು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೭೭೦. ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತೃರ್ಥಂ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಾ
ಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯ “ಭಕ್ಷತೇಽಪಿ ಲಶುನೇ ನ ಶಾಂತೋ ವ್ಯಾಧಿಃ” ಇತಿ
ನ್ಯಾಯೇನ ತಾದೃಶವ್ಯವಸ್ಥಾಸಾಧಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೀರಿ; ಹಾಗೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಿಮಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯಾವಿನಾಶವಲ್ಲವೆ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಆಗ ವಿಚಾರಣೆಯವಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—ನೀವು ಏಕಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಅನೇಕಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಏಕಾವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಏಕಾವಿದ್ಯೆಯು ನಶಿಸುವುದೆನ್ನುವಿರೋ? ಅಥವಾ ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಿರೋ? ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೆಯವಾಗಿರುವುದು.

೭೭೧. ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಏಕತ್ವತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನನಾಶ್ಯತ್ವಯೋರಭ್ಯುಪಗಮೇ
ಏಕಜೀವಮುಕ್ತೀವೇಳಾಯಾಂ ಸರ್ವಜೀವಮುಕ್ತಿಪ್ರಸಂಗಾಪಾದನಂ.

ಆಗ—ಏಕಾವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಏಕಾವಿದ್ಯೆಯು ನಶಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಏಕಾವಿದ್ಯೆಯು ನಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ ಇತರ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಳಿಯದಿರುವಾಗ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೭೭೨. ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಏಕತ್ವೇಽಪಿ ಏಕಜೀವಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾದ
ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಿನಷ್ಟತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಸರ್ವಮುಕ್ತಿ
ಪ್ರಸಂಗಪರಿಹಾರೇ ಏಕಸ್ಯಾಪಿ ಮುಕ್ತ್ಯನಾಪತ್ತಿ
ಪ್ರಸಂಗಾಪಾದನಂ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಾವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಾದರೂ ಇತರ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವು ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಒಬ್ಬನಿಗೂ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಕೂಡದು ; ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇನ್ನೂ ನಶಿಸಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೭೭೪. ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಏಕೈಕಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ
ಏಕೈಕಾವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರೇ ಜೀವಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವ
ಕಲ್ಪಿತತ್ವನಿಕಲ್ಪಃ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಾವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು " ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವ ಜೀವನ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೋ ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗುವನು, ಯಾವನ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಬದ್ಧನಾಗಿರುವನು " ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಆಗಲೂ ವಿಚಾರಣೆಯವಾದ ಅಂಶವುಂಟು. " ಒಂದೊಂದು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವುದು " ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವಭೇದವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತೀರಿ ; ಆ ಜೀವಭೇದವೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ ? ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು.

೭೭೫. ಸ್ವಾಭಾವಿಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಃ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನ
ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚ.

ಆ ಜೀವಭೇದವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ; ಅದ್ವೈತಹಾನಿಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾದೀತೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜೀವಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜೀವಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತತ್ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

೭೭೬. ಕಲ್ಪಿತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಪುನರವಿದ್ಯಾಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತತ್ವ
ಜೀವಾಶ್ರಿತತ್ವನಿಕಲ್ಪಃ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜೀವಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜೀವಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗಲೂ

ವಿಚಾರಣೆಯವಾದ ಅಂಶವಿರುವುದು.—ಜೀವಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾರಿಗೆ? ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೋ? ಅಥವಾ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೋ? ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೆಯವಾಗಿರುವುದು.

೭೭೭. ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇ ಪುನರಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಪ್ರಸಂಗಃ.

ಜೀವಭೇದಕಲ್ಪಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ದಾರಿಗೆ ನೀವೂ ಬಂದು ಸೇರಿದಂತಾಗುವುದು.

೭೭೮. ಜೀವಭೇದಕಲ್ಪಕಾವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಜೀವಾಶ್ರಿತತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಪರಮತಪ್ರವೇಶಾಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—“ಜೀವಭೇದಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾಂಶವನ್ನೇ ನೀವು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವುದು. ಜೀವಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವಕಲ್ಪನೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ; ಆಗ ಜೀವಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಈ ದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು “ಬದ್ಧಮುಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆ ಅವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವಭೇದವೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಹಾಗಾದರೆ ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಜೀವಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದಸಿದ್ಧಿಯೂ, ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಜೀವಭೇದಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ಜೀವನಿಗೆ ಕಲ್ಪಕವಾದ (ಹೆತುವಾದ) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅದೇ ಜೀವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಾರದಷ್ಟೆ?

೭೭೯. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯಾವಲಂಬನೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ
ಪರಿಹಾರಪ್ರತ್ಯಾಶಾಯಾ ಉನ್ಮೂಲನಾಯ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯ
ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯಯೋಃ ವೈಷಮ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಓಹೋ ! ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು
ನಾವು ಪರಿಹರಿಸಿರುವಾಗ ಪುನಃ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿ
ಸುತ್ತೀರಿ ?

ಅಹುದು, ಆರೋಪಿಸುವೆವು. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ನೀವು ತೋರಿ
ಸಿದ ಪರಿಹಾರವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯವು
ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು ; ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬಹು ತಾರ
ತಮ್ಯವುಂಟು ಬೀಜಾಂಕುರಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೀಜಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ
ಅಂಕುರವೃಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗಿರುವುವು. ಉತ್ಪಾದಕಬೀಜವೃಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ
ಸ್ವೋತ್ಪಾದ್ಯಾಂಕುರವೃಕ್ಷಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಬೀಜೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಅಂಕು
ರವೂ ಬೀಜೋತ್ಪಾದ್ಯವಾದ ಅಂಕುರವೂ ಒಂದಲ್ಲ ; ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು.
ಪ್ರಕೃತವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವಭೇದಕಲ್ಪಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಕಲ್ಪನೀಯ
ವಾದ ಜೀವವೃಕ್ಷಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರು
ವುದರಿಂದ, ಕಲ್ಪಕಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಸ್ವಕಲ್ಪನೀಯಜೀವಾಶ್ರಯಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರು
ವುದು. ಸ್ವಕಲ್ಪಕಾವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಅದೇ ಜೀವನು ಸ್ವಕಲ್ಪಕಲ್ಪ
ನೀಯನೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯಕ್ಕೂ
ಬಹು ವೈಷಮ್ಯವಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷದ ಪರಿಹಾರವು
ನಿಮ್ಮಿಂದ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ.

೭೮೦. ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಬೀಜೇನ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಂಕುರಸಿದ್ಧಿವತ್ ಪೂರ್ವ
ಪೂರ್ವಜೀವಾಶ್ರಿತಾನಿದ್ಯಯಾ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವವೃಕ್ಷಿಕಲ್ಪನೇ
ಜೀವನಿತ್ಯತ್ಸಬೋಧಕಶ್ರುತಿವಿರೋಧಃ, ಅಕೃತಾ
ಭ್ಯಾಗಮಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶಪ್ರಸಂಗಶ್ಚ.

ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಬೀಜೋತ್ಪಾದಕಾಂಕುರಕ್ಕೂ ಬೀಜೋತ್ಪಾ
ದ್ಯಾಂಕುರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವದಿಂದ ಅಂಥ
ಬೀಜಾಂಕುರವೃಕ್ಷಿಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಪೂರ್ವ

ಬೀಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಂಕುರವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ, ಆ ಅಂಕುರಗಳಿಂದ ತದು
ತ್ತರೋತ್ತರಬೀಜವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾ
ಶ್ರಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಪೂರ್ವಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ
ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ
ವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಈ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ
ದೋಷವು ಬರಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು ; ಆಗಲೂ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.
ಆದರೆ ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷ
ವೂ, ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶವೆಂಬ ದೋಷಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು.
ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗೆ
ಸ್ವರೂಪನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಭಂಗುರತ್ವ (ನಶ್ವರತ್ವ) ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ
ಜೀವಸ್ವರೂಪಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳೊಡನೆ ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪ
ಲಾರದು ; ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಜೀವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನು
ಭವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ನಷ್ಟನಾದರೆ ಆಗ ಅವನಿಂದ ಕೃತವಾಗಿದ್ದ
ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದೆಯೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದ
ರಿಂದ ಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶವೆಂಬ ದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು ; ಮತ್ತು ಈಗ ಹುಟ್ಟಿದ
ಒಬ್ಬ ಜೀವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ
ವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಂಬ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಲೋಕ
ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಜೀವನಿಗೆ ಅಕೃತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ
ಫಲವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ
ರೂಪವಾದ ದೋಷವೂ ತಪ್ಪಲಾರದು.

೭೮೦. ಧರ್ಮಿಣೋ ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಕಲ್ಪನಪಕ್ಷೇ, ಸಿದ್ಧಸ್ಯ

ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವತ್ವರೂಪಧರ್ಮನಾತ್ರಕಲ್ಪನಪಕ್ಷೇ ಚ ಅದ್ವೈತಿ

ನಾನುತ್ಯಂತಾಭಿಮತಸ್ಯ ಅಮೋಕ್ಷಂ ಜೀವಭಾವ

ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಸ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಪ್ರಸಂಗಃ.

ಜೀವತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ
ವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೋಷವು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ; ಹಾಗೆ ಪ್ರವಾಹಾ
ನಾದಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ

ಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಭಾವವೆಂಬ ಧರ್ಮನಾತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವರು—ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಜೀವಾಶ್ರಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ತರೋತ್ತರಜೀವಭಾವವನ್ನೂ, ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಜೀವಾಶ್ರಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತದುತ್ತರೋತ್ತರಜೀವಭಾವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವವರಾದರೆ ಈ ಸಕ್ಷವೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜೀವಭಾವಕಲ್ಪಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜೀವಭಾವಕ್ಕೂ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವೇ ಸ್ವಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಿರರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸರೃಂತವೂ ಸ್ಥಿರರೂಪತ್ವವು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಸಕ್ಷವು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿರುವುದು. ಅತ್ಯಂತಾಭಿಮತವಾದ ಮೋಕ್ಷಸರೃಂತಸಾಧ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತೆಂಬ ಈ ದೂಷಣವು, ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿಯಾಗಿ ಜೀವಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವರಿಗೂ, ಅಥವಾ ಪ್ರವಾಹಾನಾದಿಯಾಗಿ ಜೀವಭಾವವೆಂಬ ಧರ್ಮನಾತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವರಿಗೂ ಈ ಉಭಯಸಕ್ಷದವರಿಗೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

೭೮೨. ದುರ್ಘಟಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನಾಪಿ ದೋಷಪರಿಹಾರಸ್ಯಾಸಂಭವಃ.

ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ದುರ್ಘಟಿತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ದೋಷಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದುದೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ದುರ್ಘಟಿತ್ವವೆಂದರೆ ಉಪಪತ್ತಿಶೂನ್ಯತೆಯು, ಅಥವಾ ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರೂ ಅಷ್ಟೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭೂಷಣವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿಭೂಷಿತತ್ವವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷಗಳು ಯಾವ ಉಪಹತಿಯನ್ನೂ ತಂದಿಡಲಾರವು, ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತಂದಿಡಲಾರವು. ಆ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೆ ಸಂಬಂಧಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಾರವು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು?

ಹಾಗಾಗುವುದಾದರೆ—ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮುಕ್ತರನ್ನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಏಕೆ ಆವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ, ಅಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವಾದ

ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲಾರದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಓಹೋ! ಅವಿದ್ಯೆಯು ಉಪಪತ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ನೀವು ಮರೆತು ಈಗ ಉಪಪತ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷವೆನ್ನುವಿರೋ? ಹಾಗಾದರೆ ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದ್ಯುಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಇರಬೇಕು.

೭೮೩. ಮೋಕ್ಷಾನುಪಪತ್ತ್ಯ ಚ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದನಿರಾಕರಣಂ.

ಮತ್ತು—ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವನೇ ಆಶ್ರಯಭೂತನೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷವು ಮೋಕ್ಷಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ದೂಷಣದಿಂದಲೂ ದೂಷಿತವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜೀವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಶಿಸುವಾಗ ಅದರ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ನಶಿಸುವನೋ? ಅಥವಾ ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ? ನಶಿಸುವನೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಸ್ವರೂಪನಾಶವೆಂಬುದೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

೭೮೪. ಮಣಿಕೃಪಾಣಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತೇಷು ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬಗತಸ್ಯ ಮಲಿ ನತ್ವಾದೇವಿನಾಶವೇಳಾಯಾಂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯಾನಿಶಾಭ್ಯಾಪಗಮೇ ತದ್ವದೇವ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕೇಽಪಿ ಜೀವಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಪ್ಯಾನಿಶಾ ವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ.

ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಶಿಸುವಾಗ ಜೀವನು ನಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಜೀವತ್ವವು ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವತ್ವವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗವು ಆಗ ತಪ್ಪಲಾರದು.

ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯೋಚಿಸಿ ಈ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು; ಇನ್ನು ನಿಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯೋಚಿಸಿಯೂ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು. "ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಮಲಿನತ್ವನಿರುಲತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲದೆ ಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯು

ವುದಿಲ್ಲನೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಶುದ್ಧಶುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವಿನುರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವುಂಟು. ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಪತ್ವ, ಮಲಿನತ್ವ, ನಿರ್ಮಲತ್ವ ಇವೇನೊದಲಾದ ಔಪಾಧಿಕದೋಷಗಳು ಯಾವಾಗ ನಶಿಸುವವೆಂಬುದನ್ನು ವಿನುರ್ತಿಸಬೇಕು. "ಔಪಾಧಿಕದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾಗಿರುವ ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳು ನಶಿಸುವವಾದರೆ ಆಗ ಔಪಾಧಿಕದೋಷಗಳೂ ನಶಿಸುವುವು" ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, "ಆಗ ಔಪಾಧಿಕದೋಷವಿನಾಶಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾಗಿದ್ದ ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಉಳಿಯುವುದೋ? ಅಥವಾ ಅದೂ ನಶಿಸುವುದೋ?" ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು. "ದೋಷವು ನಷ್ಟವಾದರೂ ದೋಷಾಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಆ ಮುಖಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಉಳಿಯುವುದು" ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ಜೀವತತ್ತ್ವವೆಂಬ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಸ್ತುವೂ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇ ಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗವು ಪುನಃ ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೭೮೫. ಅಥ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ವಿನಾಶಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಸ್ಯ ಜೀವಸ್ವರೂಪಸ್ಯಾಪಿ ವಿನಾಶಾವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್ ಸ್ವರೂಪನಾಶರೂಪಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಅಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಪ್ರಸಂಗಃ.

ಈ ದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ, "ಔಪಾಧಿಕದೋಷವಿನಾಶಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೋಷಾಶ್ರಯವಾದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ನಶಿಸುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅದರಂತೆಯೇ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವೂ ನಶಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಸ್ವರೂಪನಾಶರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಸ್ವರೂಪನಾಶವೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ಅಭಿಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಇದು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೇ ಅರ್ಹವಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅರ್ಹವಾದೀತು?

೭೮೬. ಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷೇ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸತನ್ನಿರಾಚಿಕೀರ್ಷಯೋರ
ಸಂಭವೇನ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನಾರಂಭಣೀಯತ್ವಾ
ಪತ್ತ್ಯುಪಸಾದನಾರಂಭಃ.

ಮತ್ತು—ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ
ವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು: ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಪುರುಷಾರ್ಥ
ವಾದ ದೋಷಗಳ ಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸ
ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ
ಅಪುರುಷಾರ್ಥದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವೂ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೇಚ್ಛೆಯೂ ವೇದಾಂತ
ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುವು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ದೋಷಪ್ರತಿ
ಭಾಸವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೇಚ್ಛೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ತನ್ನಿರಾಕರಣಾರ್ಥವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೭೮೭. ತತ್ರ ಔಪಾಧಿಕದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸೋ ಬಿಂಬಭೂತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ
ವಾ? ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭೂತಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ವಾ? ಉಭಯವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ
ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ ಚಿದ್ವೇತಿ ತ್ರೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ಅಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾದ ದೋಷದ ಪ್ರತಿಭಾಸವು ಯಾವನಿಗೆ ಉಂಟಾ
ಗುವುದೋ, ಅವನಿಗಲ್ಲವೆ ಅದರ ನಿರಾಸವು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು?
ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ನೊತ್ತನೊದಲು ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂ
ದರೆ—“ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಈ ದೋಷದ ಪ್ರತಿಭಾಸವು ಬಿಂಬಸ್ಥಾನೀಯವಾದ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಉಂಟಾಗುವುದೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಜೀವನಿಗೇ
ಉಂಟಾಗುವುದೋ? ಅಥವಾ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವನೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬ
ನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದೋ?” ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.
ಮುಖವೆಂಬ ಬಿಂಬವು, ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು, ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತ
ವಾದ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನು, ಈ ಮೂರುವಸ್ತುಗಳೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುವಾ
ದುದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಮೂರುಬಗೆ
ಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿರುವೆವು.

೭೮೮. ಅದ್ಯವಿಕಲ್ಪದ್ವಯೋ ಮುಖತತ್ತ್ವತೃತೀಯೋರಚೇತನಯೋ
ದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಈ ಮೂರು ವಿಕಲ್ಪಗಳೊಳಗೆ “ಬಿಂಬಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಲಿ, “ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಥಾನೀಯವಾದ ಜೀವನಿಗೆ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಲಿ ನೀವು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಹಾಗೆ ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖವೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಜೈತನ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ದೃಷ್ಟಾಂತದೊಳಗೆ ಮುಖವೆಂಬ ಬಿಂಬಕ್ಕಾಗಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಲಿನತ್ವಾದಿದೋಷಗಳ ಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಭೂತವಾದ ಜೀವನಿಗೋ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖವೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಅಚೇತನವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ, ದೋಷವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವಾಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಚೇತನವಾದ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಚೇತನವಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲಾರವು.

೭೮೯. ರೂಪಶೂನ್ಯಯೋಃ ಚೇತನಭೂತಯೋಃ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ
ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ, ರೂಪಶೂನ್ಯಯೋಃ
ಅನಿದ್ವಾಂತಃಕರಣಯೋಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗ್ರಾಹಿತ್ವ
ಸ್ಯಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ರೂಪವುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ಅಚೇತನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜಡಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ರೂಪವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಅಚೇತನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜಡರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ರೂಪವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಅಚೇತನವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ರೂಪರಹಿತವಾದ ಚೇತನವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅಜಡಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುವು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಗತವಾದೀತು? ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖವೂ ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳೂ ರೂಪವುಳ್ಳ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ

ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ; ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳೂ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುವು ; ದಾಷ್ಟಾರ್ಪಣಾಂತಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಜೀವವೂ ಅಂಥವಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಅಜೇತನವಸ್ತುವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಣಿಕೃಪಾಣದರ್ಪಣಾದಿಗಳಂತೆ ರೂಪವುಳ್ಳ ಸ್ವಚ್ಛವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಬಿಂಬದ ಪ್ರತಿಫಲನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ—ರೂಪರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಜೇತನವಸ್ತುವು ರೂಪರಹಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಅಸ್ವಚ್ಛವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿತು ? ಹೇಗೆತಾನೆ ಜೀವನೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪಡೆದಿತು ? ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀವನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿತು ? ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೂ ರೂಪರಹಿತವಸ್ತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದೂ ಕೂಡ ಜೀವನೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿತು ? ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜೀವನಿಗೂ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಭಾವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಜೇತನತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಜೇತನತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖಕ್ಕೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೂ ಮಲಿನ ತ್ವಾದಿದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ದಾಷ್ಟಾರ್ಪಣಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಬಿಂಬಕ್ಕಾಗಲಿ ಜೀವನೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕಾಗಲಿ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಪಕ್ಷವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂಬ ಅಧಿಕದೋಷಣವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೭೯೦. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಭಾವಾತ್ ತೃತೀಯ

ವಿಕಲ್ಪಾಶ್ರಯಣಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು—“ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವ ಈ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತನಾದ ಯಾವನೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ದೋಷಪ್ರತಿಭಾಸವುಂಟಾಗುವುದು. ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷದ ಅವಲಂಬನಪ್ರತ್ಯಾಶೆಯನ್ನೂ ನೀವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿರಿ ; ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ “ ದ್ರಷ್ಟೃ ” ಎಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ದೋಷದರ್ಶನವು ಯಾರಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಲಾದೀತು ?

೭೯೦. ಕಾರಣೀಭೂತಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಇವ ತತ್ಕಾರ್ಯಭೂತಭ್ರಮಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಾ
 ಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಜೀವಸ್ಯ
 ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾ ಭ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವಮಿತಿ ತ್ರೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪೇ
 ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಜೇತನತ್ವಾತ್ ಪ್ರಥಮ
 ಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಸ್ತುವೇ ಸಂಭವಿಸುವು
 ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ್ದೆವು; ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಆಶ್ರ
 ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ
 ಕಲ್ಪನೀಯನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಕಲ್ಪಕವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಿರೂಪಿಸ
 ಬೇಕು. ಎಂದರೆ “ಇವನು ಜೀವನು” ಎಂಬ ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ
 ಭೂತನಾದವನು ಯಾವನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಶ್ರ
 ಯವೋ? ಜೀವನೇ ಆಶ್ರಯಭೂತನೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಶ್ರಯಭೂ
 ತವೋ? ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು; ಇವುಗಳೊಳಗೆ
 ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಕ್ತಶೂನ್ಯ
 ವಾದ ಅಜೇತನಾವಿದ್ಯೆಯು ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ
 ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

೭೯೧. ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ದ್ವಿತೀಯಕಲ್ಪಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಜೀವನೇ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿರುವನು.”
 ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಆಗ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ
 ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ
 ರಜತವಿಷಯಕವಾದ ಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗೆಯೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ, ರಜ
 ತವೆಂಬ ಅಧ್ಯಸ್ತವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತನಾಗಿರುವ ಭ್ರಮಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ
 ಪುರುಷನೊಬ್ಬನು ಮೂರನೆಯವನಿರುವನು. ಇವನೇ ಶುಕ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರಜತಕಲ್ಪ
 ಕನು; ರಜತವೇ ಕಲ್ಪವು. ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪಕದಿಂದ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ
 ಕಲ್ಪನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ
 ಜೀವನೆಂಬ ಅಧ್ಯಸ್ತವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಾಶ್ರಯ
 ಭೂತನಾದವನೊಬ್ಬನು ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧ್ಯಸ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತನಾಗಿ

ಸಿದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತನಾದ ಮೂರನೆಯವನೊಬ್ಬನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ; ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಜೀವನೇ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿರುವನು" ಎಂದು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಜೀವನೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಲ್ಪಕತ್ವವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವಾದಹೊರತು ಕಲ್ಪಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು; ಜೀವವಸ್ತುವು ಕಲ್ಪನೀಯವಾದುದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದೇಹೊರತು ಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೀಯವಾದ ರಜತದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೀಯವಾದ ಜೀವಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಾಶ್ರಯವಾದ ಕಲ್ಪಕವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು; ಜೀವಸಿದ್ಧಿಯು ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಾಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವಸಿದ್ಧಿಯು ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಪಡೆವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ದೋಷವಶದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೀಯವಾಗಿರುವ ರಜತವು ರಜತವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೇಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾವಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೀಯವಾದ ಜೀವವಸ್ತುವು ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಅರ್ಥಾಂತರವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದು. ಕಲ್ಪ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಸ್ವವಿಷಯಕಭ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಷ್ಟೆ?

೭೯೩. ತೃತೀಯಕಲ್ಪೇ ಪುನರಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ.

ಇನ್ನು "ಜೀವವಿಷಯಕಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಜೀವಕಲ್ಪಕವಾಗಿರುವುದು" ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನೀವು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ಆಗಿಬಿಡುವುದು.

೭೯೪. ಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷೇ ಅಜ್ಞಾನಾನಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ನಾಸ್ತಿ? ಉತಾಸ್ತೀತಿ ದ್ವೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಕೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—"ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ ? ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು.

೭೯೫. ಅದ್ಯಕಲ್ವೇ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಃ.

ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ—“ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ” (ಭಾಂ= ೬—೨—೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು—“ಹಂತಾಹಮಿನಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನು ಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾನುರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ” (ಭಾಂ ೬—೨—೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞೇವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಾನುರೂಪವ್ಯಾಕರಣಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರುತಿಯೊಡನೆಯೂ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೭೯೬. ದ್ವಿತೀಯಕಲ್ವೇ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಂ ವಿನಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವದ್ವಷ್ಟ್ಯತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ತತ್ಸಂಬಂಧಾನಶ್ಚಕತ್ವೇ ಪುನರಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ.

ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೆಂಬ ಈ ದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯವಾದ ಸಕಲಜೀವವೈಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಅಖಂಡಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅನಂತಜೀವವೈಕ್ತಿಗಳ ಸ್ಥೂರ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದವು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೭೯೭. ಅತ ಏವ ಮಾಯಾಸವಿದ್ಯಯೋರ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ತಯೋರೈಕೈಕಸಮರ್ಥನಾರ್ಥಂ ಪ್ರಥಮಂ ಮಾಯಾಸವಿದ್ಯಯೋ ಸ್ವಪ್ರಮಾಣಂ ವಿಭಾಗಪಕ್ಷವನುವಾದಃ.

ಹೀಗೆ ವೀಕ್ಷಣಪೂರ್ವಕವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಜೀವವೈಕ್ತಿಗಳ ದರ್ಶನದ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದು

ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದಲೇ ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಇವುಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಭಾಗವಾದವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದು ; ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ ”

(೪—೧೦) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಅಜ್ಞಾನಪ್ರಸಕ್ತಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ “ ಮಾಯಿನಂ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಈ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾಯಾಭಿನ್ನಾವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಕಬಳಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತ್ವವೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಆಗ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು ; ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇತರರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಗ್ರೀವಿಶೇಷವು ಮಾಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತನಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಗ್ರೀವಿಶೇಷವು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸುತ್ತೀರಿ ?

೭೯೮. ಮಾಯಾವತೋಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಾಭಾವೇ ವೀಕ್ಷಣ

ಪೂರ್ವಕಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ, ಜೀವದ್ರಷ್ಟೃತ್ವ

ತನ್ಮೋಹನಾದ್ಯನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—“ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ” ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಿಮಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಖಂಡಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೀಕ್ಷಣಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ, ವೀಕ್ಷಣಪೂರ್ವಕವಾದ ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಕರ್ತೃತ್ವವೂ, ಅಪಾರ ಮಾರ್ಫಿಕಾಂತಜೀವವೈಕ್ರಿದರ್ಶನವೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುವುವು ? ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ

ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳುಂಟು. “ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜೀವದರ್ಶಿತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಜೀವದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜೀವಮೋಹಜನಕತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿರಿ; ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಜ್ಞಾನವಿರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜೀವದರ್ಶಿತ್ವವು ಘಟಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಇನ್ನು “ಜೀವದರ್ಶನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜೀವಮೋಹಕತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿರಿ; ಮಾಯಾವಿಯಾದ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ತನ್ನ ಮಾಯಾಬಲದಿಂದ ಇತರರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವಾಗ, ಇತರರನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮೋಹಗೊಳಿಸಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ನೋಡದೆ ಮೋಹಗೊಳಿಸಲಾರನು. ಅದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಮಾಯಾಬಲದಿಂದ ಮೋಹಗೊಳಿಸುವಾಗ, ಆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮೋಹಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ ಮೋಹಗೊಳಿಸಲಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂಥ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು.

೭೯೯. ಪರಮೋಹನಹೇತುಭೂತಾಯಾ ಏವ ಮಾಯಾಯಾಃ ಸ್ವಮೋಹನಹೇತುತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಇತರರ ಮೋಹನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೋ ಅದರಂತೆ ತನ್ನ ಮೋಹಕ್ಕೂ ಅದೇ ಸಾಧನವಾಗಿರಲಿ; ಅದರಿಂದಲೇ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಜೀವವ್ಯಕ್ತಿದರ್ಶನವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಲಿ; ಹಾನಿಯೇನು?

ಪರಿಹಾರ—ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವದರ್ಶನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಲ್ಲಿರುವ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವಂಥದಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಪರರನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ

ಮೇಲೆ ಅವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಮಾಯೆಯು ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಪರಮೋಹನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಈ ಮಾಯೆಯೇ ಮೋಹಕನಿಗೆ ಮೋಹನೀಯರ ದರ್ಶನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲೂ ಹೇತುವಾಗಲಾರದು.

೮೦೦. ಬ್ರಹ್ಮಗತಾಯಾ ಮಾಯಾಯಾಃ ಸ್ವಪರಮೋಹಹೇತುತ್ವಶಕ್ತ್ಯುಭ್ಯುಪಗಮೇ ನಾಮಾಂತರೇಣಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಏವಾಂಗೀಕೃತತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನಲ್ಲಿರುವ ಮಾಯೆಗೆ ಅಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮಾಯಾವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವೆವು ; ಈ ಮಾಯೆಯು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜೀವದರ್ಶನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೋಹನಕ್ಕೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ?

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ ! ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ— ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಅಖಂಡಜ್ಞಾನೈಕರಸವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರದರ್ಶನವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿ ಪರರನ್ನೂ ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಾಯೆಯು “ಮಾಯಾ” ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಆಯಿತೇ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಭಾವವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. “ಅವಿದ್ಯಾ” “ಮಾಯಾ” ಎಂಬ ನಾಮಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿನಾದವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತೇಹೊರತು, ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ನೀವೂ ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು.

೮೦೧. ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವಾತ್ ಮಾಯಾಯಾ ಅತಥಾತ್ವಾತ್ ತಯೋರ್ಭೇದಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದು ಹೇಗೆ ? ಮಾಯೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಬಹು ತಾರತಮ್ಯವುಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಸಾಧನವು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾಯೆಯೆಂಬುದಾದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವನ್ನಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಹೇತುವಾದುದಾಗಲಿಲ್ಲ; ಆದಕಾರಣ ಈ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದುದಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೮೦೨. ಮಾಯಾಯಾ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವಾಭಾವೇಽಪಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುದರ್ಶನಹೇತುತಯಾ ಅವಿದ್ಯಾತ್ವಾವಶ್ಯಂ
ಭಾವೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವು ಮಾತ್ರವೇ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದಲ್ಲ; ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಹೇತುವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಆಪ್ತೋಪದೇಶದಿಂದ ಚಂದ್ರೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನಿಗೂ ನೇತ್ರರೋಗವಿಶೇಷವು ಪುನಃ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು; ಅದರೂ, ಚಂದ್ರೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನಿಗೆ ದೋಷವಿಶೇಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಲ್ಲ; ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವೆಂದೇ ಅವನಿಗೆ ತೋರುವುದು; ಅಸತ್ಯವಾದ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಆ ದೋಷವು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದರೆ ಅದು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಈಗ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನಾಗಿಯೇ ಈ ದೋಷವು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದರಂತೆಯೇ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾತ್ವವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೮೦೩. ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾ ಜೀರ್ಣಾ ಮಾಯಾವಶಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ್ನೈವ
ಗೃಹ್ಯತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣೋನುನ್ಮತ್ತಸ್ಯ ಜೀವ
ಮೋಹಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಮಾಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಉನ್ನತ್ತನಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥ ಚಿತ್ತನಾಗಿರುವ ಯಾವ ಪುರುಷನೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವನ್ನಾಗಿ ತಾನು ತಿಳಿದಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಮೋಹಗೊಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಲಾರನಷ್ಟೆ ?

೮೦೪. ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಯೋದ್ಭವೋರಪಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತು
ದರ್ಶನಹೇತುತ್ವೇ ತುಲ್ಯೇಽಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಸ್ತುದರ್ಶನ
ಹೇತುತ್ವಸತ್ತ್ವಾತ್ ಮಾಯಾಯಾಸ್ತದಭಾವಾತ್
ತಯೋರ್ಭೇದಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಮಾಯೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು ; ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುದರ್ಶನಹೇತುತ್ವವು ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದುದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನಾಗಿಯೇ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಇಂಥ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಡನೆ ಭೇದವೇ ಏರ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೮೦೫. ಏವಮಪಿ ಮಾಯಾಯಾ ದೋಷರೂಪತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಃ,
ಮಾಯಾಯಾ ಅನುಚ್ಛೇದ್ಯತಯಾ ನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಭೇದವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಪೋಪದೇಶದಿಂದ ಚಂದ್ರೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನಿಗೆ ದೋಷವಶದಿಂದ ಪುನಃಪುನಃ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ದೋಷವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಯುರ್ವೇದಾಭಿಜ್ಞರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವರು.

ಮತ್ತು—ಈ ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅಪುರುಷಾರ್ಥದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಇಂಥ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೊಂದು

ಕೆಡುಕೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬರುವುದು. ಆಗ ಅನುಚ್ಛೇದ್ಯವಾದ ಈ ಮಾಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುವುದು.

೮೦೬. ಮಾಯಾಯಾ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ದ್ವೈತದರ್ಶನಾಸತ್ತಾ ದ್ವೈತನಿಂದಾ ಪೂರ್ವಕಾದ್ವೈತಬೋಧನಪ್ರವೃತ್ತಶ್ರುತಿವ್ಯಾಕೋಪಾಸತ್ತಿಃ.

“ಹಾಗೆಯೇ ಇರಲಿ ; ಹಾನಿಯೇನು ?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ ; ಈ ಮಾಯೆಯು ಅಪುರುಷಾರ್ಥದರ್ಶನಹೇತುವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತು ಪ್ರೀತಿಗೆ ಹೇತುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ; ಅಂಥ ದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ ಹಾನಿಕರವಾದ ದೋಷವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ?

“ದ್ವೈತದರ್ಶನವೂ ಇರಲಿ ; ಹಾನಿಯೇನು ?” ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಆಗ ದ್ವೈತದರ್ಶನನಿಂದಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವೇ ತಾತ್ಪ್ರಿಕವೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವುವು. “ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಪಶ್ಯತಿ ಯತ್ರ ನಾ ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಮಾತ್ಮೈವಾಭೂತ್ತತ್ವೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್ತತ್ವೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್” (೪—೪—೧೪) ಎಂಬುದಾಗಿ ದ್ವೈತದರ್ಶನನಿಂದೆಯನ್ನೂ, ಅದ್ವೈತವೇ ತಾತ್ಪ್ರಿಕವೆಂಬುದನ್ನೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವೇನೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೮೦೭. ಅದ್ವೈತಶ್ರುತೇರ್ಮಾಯಾಯಾಶ್ಚ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಸಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಕತ್ವಕಲ್ಪನಯಾಽವಿರೋಧಕಲ್ಪನೇಽಪಿ ಮಾಯಾವಿನೋ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಶ್ರುತಿಗಳ ಕೋಪವನ್ನು ವಿಷಯಭೇದವ್ಯವಸ್ಥಾಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಅಡಗಿಸುವೆವು ; ಅದ್ವೈತಬೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಿಷಯವಾಗಿರುವುವು ; ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದು ; ಹೀಗೆ ವಿಷಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೋಪಗೊಳ್ಳಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ.—ನೀವು ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವು ತಪ್ಪಲಾರದು ; ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಆನಂದವೆಂಬುದೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಪರ

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವೂ, ಅದರ ದರ್ಶನವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರವಷ್ಟೆ ? ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಾಗ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಯಾದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುದರ್ಶನವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಾಯೆಯೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಇದರ ದರ್ಶನವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಅ. ಅ. ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿರಸನೀಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು ; ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೆಡುಕೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ನಿರಸನೀಯವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದು ಈಗ ಕೇಳುವೆವು. ಜೀವಗಳನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಜೀವಮೋಹನದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದು ಆಗ ಕೇಳುವೆವು. ಕ್ರೀಡೆಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರಿಪೂರ್ಣಾನಂದೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯತ್ವಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರೀಡೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂದು ಆಗಲೂ ಕೇಳುವೆವು. ಸರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಭೋಗವುಳ್ಳವರಿಗೇನೇ ಕ್ರೀಡೆಯೆಂಬುದು ಸ್ವತಃಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾರಸವುಂಟಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಕ್ರೀಡೆಯ ಉಪಕರಣವಸ್ತುಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಭಾಸವೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕ್ರೀಡಾರಸವೂ, ಅದರ ಪ್ರತಿಭಾಸವೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರುವವಲ್ಲದೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಾರಸವು ಸ್ವತಃಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಉಪಕರಣವಾಗಿರುವ ಮಾಯೆಯೂ, ಅದರ ಪ್ರತಿಭಾಸವೂ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರೀಡಾರಸವೂ, ಅದರ ಪ್ರತಿಭಾಸವೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ

ಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಕ್ರೀಡೆಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ವತಃಪುರುಷಾರ್ಥವಾದೀತು ? ಆದಕಾರಣ ಮಾಯಾವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗವು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗತವಾಗದು.

೮೦೯. ಆಶ್ರಯವಿಭಾಗಾದಪಿ ಮಾಯಾವಿದ್ಯಯೋರ್ವಿಭಾಗಸ್ಯಾನುಪಪನ್ನತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯಾ
ವಶ್ಯಾಂಗೀಕಾರ್ಯತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಆಶ್ರಯವಿಭಾಗದಿಂದ ಮಾಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಂಗತವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು ; ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದು ಮಾಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಜೀವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಹೀಗೆ ಈ ವಿಭಾಗವು ಸಂಗತವಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಹಾಗೂ ಸಂಗತವಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೀವು ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವವಸ್ತುವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವತತ್ತ್ವವು ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜೀವತತ್ತ್ವವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ನೀವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು ? ಆದರೂ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೇವೊದಲಾದ ದೂಷಣಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ ?

ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರು ಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಶಬಲತವಾಗಿ (ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ) ತನ್ನೊಳಗೆ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು (ಅನಂತಭೇದವನ್ನು) ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

೮೦೦. ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏವಾವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೋಪಿ ಬಂಧನೋಕ್ತಾದಿ
ವ್ಯವಸ್ಥಾನುಪಪತ್ತಾದಿಕುಚೋದ್ಯಾನವಕಾಶಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ
ಬಂಧನೋಕ್ತಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು
ಒಂದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆ
ಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಆಗ ಸರ್ವರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕು;
ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮುಕ್ತನಾಗಕೂಡದು; ಆಗ
“ಇವನು ಬದ್ಧನು ಇವನು ಮುಕ್ತನು” ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗು
ವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ನಿಮ್ಮ ಕುಚೋದ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ
ನಮಗೆ ಹಾನಿಕರವಲ್ಲ; (ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ). ಬಂಧನೋಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ಒಂದಾ
ನೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ “ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ”
ಎಂದು ಕುಚೋದ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾದೀತು? ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ
ಇಲ್ಲ; ಅನಾದಿಯಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾನಾಬಗೆಯ
ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಇರು
ವುದು; ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿಲ್ಲ; ಭಾವಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ
ಜ್ಞಾನೋದಯದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೋ ಅದೇ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ—
“ಕೆಲವರು ಮುಕ್ತರು, ಕೆಲವರು ಬದ್ಧರು” ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ
ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಕುಚೋದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವು?

೮೦೧. ಲಾಘವಾದೇಕಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತಯಾ ಏಕಯೈವಾವಿದ್ಯಯಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ
ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತೌ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿ
ಬಹುತ್ವಾವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವಯೋಃ ಕಲ್ಪನಾನಾವಶ್ಯಕತಾ.

ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಮುಕ್ತಾದಿವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ
ಸಂಗತವಾದೀತು? ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥಾವಿಷಯಕವಾದ
ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರಕೂಡದಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲದ ಅಂಥ ವ್ಯವ
ಹಾರವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ
ಬರಬಹುದು. ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶಿಯಾದವನಿಗೆ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ
ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವುದು.

ಇತರರಿಗೆ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಣತಕ್ಕವರೂ ಅಲ್ಲ; ಯಾವನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಅವನಿಂದ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಬಂಧಮುಕ್ತಾದಿಗಳೂ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆದು ಹೋದರೆ ಅವನಿಗೂ ಸ್ವಸ್ಥದರ್ಶಿತ್ವವು ಬಿಟ್ಟುತೊಲಗುವುದು; ಇತರರಿಗೆ ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ; ತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸ್ವಸ್ಥದರ್ಶಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಸ್ವಸ್ಥದರ್ಶಿಯಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆತ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರ್ವಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೇಗೆ ಉಪ ಪನ್ನವಾಗುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದೇ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರ್ವಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಂತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದಿರುವಂಥದು ಅನ್ಯಥಾನುಪಪನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಕವಾಗುವುದುಂಟು; ಬಂಧನೋಕ್ತ ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಒಂದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪನ್ನವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಕವಾಗಲಾರವು. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮದ ಏಕತ್ವ ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಾಗಲೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕತ್ವವೆಂಬ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗಳಿಗೂ ಉಪಪತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ ಅದೇ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಅಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಕಾರ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯಿರಬಹುದು; ಅವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದು. ಬಂಧನೋಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ, ಸ್ವಪರವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ, ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವಾಗ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೮೦೨. ಉಕ್ತಾರ್ಥಸ್ಯಾನುಮಾನಚತುಷ್ಟಯೇನಾಪಿ ಸಮರ್ಥನಂ.

ನೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥಾಃ ಸ್ವಪರ ವ್ಯವಸ್ಥಾಶ್ಚ ಸ್ವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಾಃ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾತ್, ಸ್ವಸ್ವದೃಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥಾವತ್ ”

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ ಶರೀರಾಂತರಾಣ್ಯಪಿ ಮಯ್ಯೇವಾತ್ಮ ವಂತಿ, ಶರೀರತ್ವಾತ್, ಏತಚ್ಛರೀರವತ್. ”

ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ ಶರೀರಾಂತರಾಣ್ಯಪಿ ಮದವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿ ತಾನಿ, ಶರೀರತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಜಡತ್ವಾತ್, ಕಲ್ಪಿತತ್ವಾದ್ವಾ, ಏತ ಚ್ಛರೀರವತ್. ”

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ಚೇತನಜಾತಂ ಅಹಮೇವ, ಚೇತನತ್ವಾತ್, ಯದನಹಂ, ತದಚೇತನಂ ದೃಷ್ಟಂ, ಯಥಾ ಘಟಃ. ”

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನ ಗಳು ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನ ಮತನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿ ಸಿರುವುವು. ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಯನ್ನೂ ಭೇದವಾದಿ ಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ವ್ಯತಿರೇಕ್ಯಾನುಮಾನವು ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವೈಕ್ತಿಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವ ರ್ತಿಸಿರುವುದು.

೮೦೩. ಉಕ್ತಾನುಮಾನೇಷ್ವಭಿಪ್ರೇತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ವಿಶದೀಕರಣಂ.

ನೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ವಿವರಣವು—ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂ ಟಿಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಸ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು; ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಈಗ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪರವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಾದವಿಲ್ಲದೆ ಕಂಡೆವಾದರೆ ಸ್ವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವೈಕ್ತಿಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದ ವಿವರಣವು—ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶರೀರತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನು ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನಲ್ಲದೆ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಾಕನಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಿನ್ನಾತ್ಮವತ್ತೆಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೂ ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ವಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶರೀರತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಗೂ ಮದಭಿನ್ನಾತ್ಮವತ್ತೆಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಶರೀರಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶರೀರತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಮದಭಿನ್ನಾತ್ಮವತ್ತೆಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೂ ಭೇದವಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆತ್ಮನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು.

ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನದ ವಿವರಣವು—ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಬಯಸದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಶರೀರಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಶರೀರತ್ವ, ಕಾರ್ಯತ್ವ, ಜಡತ್ವ, ಕಲ್ಪಿತತ್ವ ಎಂಬ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕಂಡವರಿಗೆ ಇತರಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಮದವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವಾವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಶರೀರಾಂತರಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಕವಾಗಿರುವವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಆ ಒಪ್ಪಿತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸರ್ವಶರೀರಕಲ್ಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅನುಮಾನದ ವಿವರಣವು — ಆತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀತನತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೂ, ತಿಳಿದಿರುವನು. ತನ್ನನ್ನು ತನಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಯಾವನೂ ತಿಳಿಯಲಾರನಷ್ಟೆ? ಸ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಸ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಎಲ್ಲಿ (ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ) ಕಂಡಿರುವನೋ, ಅಲ್ಲಿ ಜೀತನತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಜೀತನತ್ವವನ್ನೇ ಕಂಡಿರುವನು. ಅಹಮರ್ಥಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜೀತನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡವರಿಗೆ ಅಜೀತನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜೀತನತ್ವಧರ್ಮ

ವನ್ನು ವಿನಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಚೇತನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡಮೇಲೆ ಅಹಮರ್ಥಾತಿರಿಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಹಮರ್ಥಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ವಿನಾದಾಸ್ಪದಚೇತನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದು.

“ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಒಂದನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಭೇದವಾದಿ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು?” ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಕೂಡದು. ಒಂದನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಹೇತುವೂ, ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಹೇತುವೂ ಭೇದವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅನುಮಾನಸ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸ್ವರೂಪವು ವಾದಿಪ್ರತಿನಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಪರವಿಭಾಗವೂ ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಬದ್ಧಮುಕ್ತಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದೇ ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆವುವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕಾವಿದ್ಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಅನೇಕಾತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಲಂಛ. ನ ಕೇವಲಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನನಾದ್ಯಭಿನುತಾದ್ವೈತಪಕ್ಷೇನುಪಪತ್ತ್ಯಭಾವಃ, ಪ್ರತ್ಯುತ ದ್ವೈತವಾದಿಪಕ್ಷ ಏವ ಬಂಧನೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥಾಃ
ನುಪಪತ್ತೀನಾಮಪರಿಹಾರ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಾಯ
ಅನುಕ್ತಾತ್ಮಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದೆವು. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದು ಹಾಗಿರಲಿ; ದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ಆಪಾದಿತವಾಗುವುದು. ನಾನಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು; ಭೇದವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಾರರು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಭೇದವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಮುಕ್ತವೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವೆಂದೂ, ಉಳಿದ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವೆಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳೆದುಹೋದ ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪ

ಗಳಿಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆನಂತ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾದೀತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಬಹಳಕಾಲದ ಹಿಂದೆಯೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕಾದುದರಿಂದಲೂ, ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸಾರಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಭೇದವಾದಿ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೮೦೫. ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತ್ಯಾನಂತ್ಯಾತ್ ಅಮುಕ್ತಾತ್ಮಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಬ್ರಹ್ಮಕಲ್ಪಗಳು ಅನಂತವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಸಂಖ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಅನಂತವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಅತೀತಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾದರೂ, ಆತ್ಮಾನಂತ್ಯದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಾಗದಿರುವ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

೮೦೬. ಸರ್ವಜ್ಞೇಶ್ವರಸಂಖ್ಯೇಯಾಸು ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಷು ಅಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವರೂಪಾನಂತ್ಯಾಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೀವು ಒಪ್ಪುವ ಆನಂತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದೊಬ್ಬನನ್ನು ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆನಂತ್ಯವೆಂಬುದು ಅಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಅಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವಪದಕ್ಕೆ “ಎಣಿಕೆಗೆ ಅಶಕ್ಯರಾಗಿರುವಿಕೆ” (ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯರಾಗದಿರುವಿಕೆ) ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆಗ ಈ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಪರಿಮಿತವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞರಾದ ನಮ್ಮಿಂದ ಇವರ ಗಣನೆಯು (ಎಣಿಕೆಯು) ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಇವರ ಗಣನೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವವೇ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಾದ ಕಾರಣ, ಅಮುಕ್ತಜೀವಸದ್ಭಾವಸಾಧಕವಾದ ಅಸಂಖ್ಯೇಯತ್ವವೆಂಬ ಆನಂತ್ಯವೇ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೂ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗಣನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಂದು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೇ ಲೋಪವುಂಟಾಗುವುದು.

೮೦೭. ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯತ್ವರೂಪಾನಂತ್ಯಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಆದೇತಕ್ಕೇ ? ಅಸಂಖ್ಯೇಯವೆಂದರೆ ಗಣನಾತೀತವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ; ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ಅನಂತವಾದ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನು ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದನು. ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಅನಂತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಅನಂತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯಮಾನಸಂಖ್ಯಾಪರಿಜ್ಞಾನವು ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಲೋಪವನ್ನು ತರಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೮೦೮. ಸಂಖ್ಯಾವತ್ತ್ವಸ್ಯ ಭಿನ್ನತ್ವವ್ಯಾಪಕತಾನಿರೂಪಣಮುಖೇನ

ಭಿನ್ನಾನಾಮಾತ್ಮನಾಂ ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯತ್ವರೂಪಾನಂತ್ಯಸ್ಯಾಪ್ಯ
ಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಅನಂತ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಒಪ್ಪಿದರೋ ಆಗಲೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾವತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು. ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮದ ಸದ್ಭಾವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಯೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಮಾಸಸರ್ವಪಘಟಾದಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. (ಮಾಸ—ಉದ್ದು, ಸರ್ವಪ—ಸಾಸುವೆ) ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದಾದರೆ ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಇದೇ ಅರ್ಥವು—
“ಆತ್ಮಾನಃ ಸಂಖ್ಯಾವಂತಃ, ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್, ಮಾಸಸರ್ವಪಘಟಾದಿವತ್”
ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಾಸಸರ್ವಪಘಟಾದಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ “ದೊಡ್ಡದು, ಸಣ್ಣದು, ಬಲುಸಣ್ಣದು” ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. “ಪರ್ವತೇ ಪರಮಾಣೌ ಚ ಪದಾರ್ಥತ್ವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಂ” ಎಂಬಂತೆ ಪರ್ವತವೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ; ಪರಮಾಣುವೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಪರ್ವತಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಆಕಾರಾಂಶ

ದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುವು ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ “ಪರಮಾಣು” ಎಂಬ ಪದವು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಇದರಂತೆಯೇ ಮಾಪಸರ್ಪಪಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾದಹಾಗೆ ಜೀವವೈಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಖ್ಯಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆದುದರಿಂದ ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಆನಂತ್ಯವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೮೦೯. ಆತ್ಮಬಹುತ್ವನುಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ನ ಕೇವಲಂ ಆತ್ಮನ್ಯಾನಂತ್ಯಾ ಸಿದ್ಧಿಃ, ಅಸಿತು ಘಟಾದಿವತ್ ಜಡತ್ವಾನಾತ್ಮತ್ವವಿನಾಶಿತ್ವಾಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ಆತ್ಮವೈಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆನಂತ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ದೂಷಣಾಂತರವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಆತ್ಮವೈಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅಂಥ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜಡತ್ವವೂ ಆತ್ಮತ್ವವೂ ಅವಿನಾಶಿತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುವು; ಜಡತ್ವವೂ ಅನಾತ್ಮತ್ವವೂ ವಿನಾಶಿತ್ವವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು. ಭಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವ, ಅನಾತ್ಮತ್ವ, ವಿನಾಶಿತ್ವ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಈ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಜಡತ್ವ, ಆತ್ಮತ್ವ, ಅವಿನಾಶಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳೇ ಆತ್ಮವೈಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ಅರ್ಥವು ಮೂರು ವೈತಿರೀಕೃತಮಾನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೮೧೦. ವೈತಿರೀಕೃತಮಾನತ್ರಯೇಣ ಉಕ್ತಾರ್ಥಸಮರ್ಥನಪೂರ್ವಕಂ ದ್ವೈತಪಕ್ಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಪ್ಯಾನಂತ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಸೂಚನಂ.

ಒಂದನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಆತ್ಮಾ ನ ಭಿನ್ನಃ, ಅಜಡತ್ವಾತ್, ಯತ್ ಭಿನ್ನಂ, ನ ತದಜಡಂ, ಯಥಾ ಘಟಾದಿ”.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಆತ್ಮಾ ನ ಭಿನ್ನಃ, ಆತ್ಮತ್ವಾತ್, ಯತ್ ಭಿನ್ನಂ ನ ತದಾತ್ಮಾ, ಯಥಾ ಘಟಾದಿ”.

ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಆತ್ಮಾ ನ ಭಿನ್ನಃ, ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್, ಯತ್ ಭಿನ್ನಂ ನ ತದವಿನಾಶಿ, ಯಥಾ ಘಟಾದಿ”.

ಈ ಅನುಮಾನಗಳ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಜಡತ್ವ ಆತ್ಮತ್ವ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಯಸುವವರೂ, ಸಂಖ್ಯಾಶೂನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಂತ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದು ; ಅಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದರೂ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅನಂತ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗದೆಹೋದೀತು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅನಂತ್ಯವೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು? ಅದು ಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ? ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಬೇಡವೋ?

೨೨೦. ಸ್ವಾಭಿಮತಸ್ಯ ತ್ರಿವಿಧಪರಿಚ್ಛೇದಶೂನ್ಯತ್ವರೂಪಸ್ಯಾನಂತ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವಪಕ್ಷವಿವ ಸಂಭವಂ ಪರಪಕ್ಷೇ ತದಸಂಭವಂ ಚ ದರ್ಶಯಿತುಂ ಪ್ರಥಮಂ ದ್ವೈತಪಕ್ಷೇ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಅಹುದು; ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವೆವು. ಅನಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಮೂರುಬಗೆಯಾದ ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯು. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ದೇಶದಿಂದಲೂ, ಕಾಲದಿಂದಲೂ, ವಸ್ತುಂತರದಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವುವು. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು “ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುವು, ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದವುಂಟು; ಮತ್ತು, “ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುವು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಉಂಟು; ಮತ್ತು, ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇತರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ಘಟಾದಿಗಳು ತದಿತರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟು. ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿಗಾದರೆ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವೈತರಿಕ್ತವಾದ ಆವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ “ಆತ್ಮವು ಆ ವಸ್ತುವಲ್ಲ”

ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು? “ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂದು ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಂತರವೇ ಇಲ್ಲ ವಾದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಂದಿತ್ತು? ಇಂಥ ತ್ರಿವಿಧಪರಿಚ್ಛೇದಶೂನ್ಯತೆಯೇ ಅನಂತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭೇದವಾದಿ ಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೋಟಿಕೋಟಿವಸ್ತುಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಸ್ವೇತರವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವು ಬಂದೇ ಬರುವುದಾದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ವಸ್ತುವಂತರಸದ್ಭಾವವೇ ಅಲ್ಲವೆ ವಸ್ತುಪರಿ ಚ್ಛೇದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು?

೮೨೨. ದೇಶಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದಯೋಃ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವ್ಯಾಪಕತಾ
ಪ್ರದರ್ಶನಮುಪೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತ್ರಿವಿಧಪರಿಚ್ಛೇದರಾಹಿತ್ಯ
ರೂಪಾನಂತ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ ನಿಗಮನಂ.

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗ ಕಾಲನ್ನಿಟ್ಟಿತೋ, ಆಗಲೇ ದೇಶಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೂ ಕಾಲಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೊಲ ಗುವುವು. ದೇಶಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಓಡಿಬಂದು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇಶಪರಿ ಚ್ಛೇದಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದಗಳು ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮಗಳು ತಪ್ಪಲಾರವಷ್ಟೆ? ಸ್ವೇತರವಾದ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಘಟಪಟಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದುವಸ್ತುವೂ ವಸ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೂ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೂ ಆಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಇದರಂ ತೆಯೇ ಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಜೀತನರೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೂ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದ ವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದೇಶಕಾಲಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೇ ಆಗುವುವು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತ್ರಿವಿಧಪರಿಚ್ಛೇದರಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಅನಂತ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆಹೋದಿತ್ತು.

೮೨೩. ಉಕ್ತಪ್ರಕಾರಾನಂತ್ಯಬೋಧಕಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗಾ
ದಿಷ್ಟಾಪತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ಸಿದ್ಧಿಸಲೇಬೇಡ; ಹಾನಿಯೇನು?” ಎಂದು ಅಶಂಕಿಸಲಾಗದು;
“ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” (ಅನಂದವಲ್ಲಿ—೧) ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯ

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ನಿರುಪಪದವಾದ ಅನಂತಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಸಂಕೋಚ ಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತ್ರಿವಿಧಪರಿಚ್ಛೇದರೂಪಿತ್ಯವೂ ಈ ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಗತವಾಗುವುದು. “ಅನಂತ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲೇಬೇಡ, ಹಾನಿಯೇನು?” ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಈ ಉದಾಹೃತಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಹಾನಿಯಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅನೇಕಾತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ “ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು” ಎಂಬ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು.

೮೨೪. ನ ಕೇವಲಮಾನಂತ್ಯಶ್ರುತಿವಿರೋಧೋ ದ್ವೈತಪಕ್ಷೇ, ಅಪಿತು ಸವಿಕಾರತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧೋಽಪಿ.

ಈಗ—“ನಿರ್ವಿಕಾರಶೂನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸವಿಕಾರತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು” ಎಂಬ ದೂಷಣವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವೆವು. ಇದರಿಂದ ಅನಂತ್ಯಶ್ರುತಿವಿರೋಧವು ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದಂತೆ, ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಪರೈವಸಾನವಾಗುವುದು. ಆತ್ಮಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ವಸ್ತುಪರಿಚ್ಛೇದವು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಯಿತೋ, ಆಗಲೇ ಕಾಲಪರಿಚ್ಛೇದವೂ ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, “ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕಾಲಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳು ತಪ್ಪಿದುವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಬಹುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ, ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಾದಿನಾನಾವಿಕಾರಗಳು ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಶ್ರುತಿವಿರೋಧವೂ ಇವರಿಗೆ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ.

೮೨೫. ಅತೋ ದ್ವೈತಪಕ್ಷಜೀವಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಪರಿತ್ಯಾಗಪೂರ್ವಕಂ
ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹೇ ಬಂಧನೋಕ್ತ್ಯಾದಿ
ಸರ್ವವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ.

ಆದುದರಿಂದ ಜೀವಾಜ್ಞಾನವಾದಪಕ್ಷವನ್ನೂ, ಭೇದವಾದಪಕ್ಷವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನವಾದಪಕ್ಷವನ್ನೂ, ಅಭೇದವಾದಪಕ್ಷವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಬಪರ್ಮಂತವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತೂ ತ್ರಿವಿಧಪರಿಚ್ಛೇದ

ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಭಾವರೂಪವಸ್ತುವಿನ ಮಹಿಮಾತಿಶಯದಿಂದ ಹರಡಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ ; ಸುಖದುಃಖವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ, ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ, ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಂತೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುವು.

೮೨೬. ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯಾಸಿ ಜಗತಃ ಏಕಾವಿದ್ಯೋಪಹಿತೈಕಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತತಯಾ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೇನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರನನ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಸಿ ಸಿದ್ಧಾಃ
ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವೇನ ನಿಗಮನಂ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ರಜ್ಜುವು ಸರ್ಪಾಕಾರವನ್ನೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತಾಕಾರವನ್ನೂ ತಾಳುವಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವೇ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವುದು.

೮೨೭. ಅಥ ವಿಸ್ತರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಂ ದೂಷಯಿತುಂ ಪ್ರಥಮಂ
ವೈಶೇಷಿಕಮತರೀತ್ಯಾ ತನ್ನಿರಾಕರಣಪ್ರತಿಜ್ಞಾ.

ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು—“ ಅಥ ಯಥಾಕಥಂಚಿದವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರೇಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಯೋರಾಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವೋ ನ ಸಂಭವತಿ, ತಯೋಸ್ತೇಜಸ್ತಿಮಿರಯೋರಿವ ವಿರೋಧಾತ್ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಾರತಮವಾದ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವು ವೈಶೇಷಿಕರೇಮೊದಲಾದ ಭೇದವಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರಾದುದರಿಂದಲೇ, ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ ಕಾರರು ಈ ಮತವನ್ನು ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರು. ಆದಕಾರಣ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ಈ ಮತದ ನಿರಾಕರಣವು ಇವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ವೈಶೇಷಿಕಮತರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಈ ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವೆವು.

೮೨೮. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ನಿರ್ವಿಶೇಷೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನಪೂರ್ವಕಸ್ಯ ಭೇದಕಲ್ಪನಸ್ಯ ಸಕಲಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧತ್ವಸ್ತವಚನವಿರುದ್ಧತ್ವಯೋರುಪಪಾದನಂ.

“ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ಭೇದವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ” ಎಂದು ನೀವು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಸ್ವವಚನವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿರೋಧಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಕಾಶನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕು; ಜಡವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾದರೂ ತದತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜಡಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿಯುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಹಾನಿದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಕಾಶಾತಿರಿಕ್ತಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯದೆ ಪ್ರಕಾಶೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ತಿರೋಧಾನವೆಂಬುದು ಸ್ವರೂಪನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪನಾಶವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪನಾಶವೆಂಬುದು ಸಕಲಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯವವಾಗಿರದೆ ಸಾವಯವವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಅವಯವಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವುಂಟಾದರೂ ಅವಯವಾಂತರಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನ ವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಹಾನಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಈಗ ಅದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರವಯವವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ಸಂಬಂಧವು ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಖಂಡವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನೀವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವ-ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ-ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ-ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ ; ಹೀಗೆ ಈ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಿಕೆಯು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸ್ವವಚನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೂ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಸವಿಶೇಷತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ಉಳಿಯಲಾರದು.

ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು (ಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ನೀವು ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ ; ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸುವ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವವು ಸ್ವೋಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ; ಆದರೂ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಜ್ಞೇಯತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಉಳಿಯಲಾರದು.

೮೨೯. ಅಥ ಕಾರಣಮಾತ್ರಸತ್ಯತ್ವಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಯೋಃ ಕಲ್ಪನಸ್ಯ
ನಿರ್ಮುಕ್ತಿಕತ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞಾ.

“ ಕಾರಣವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೂ (ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ) ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಕಾರಣವಸ್ತುಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಜತದಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಲಾಪವೂ ಸುತರಾಂ ಸಂಗತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಆವುದೊಂದೂ ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ; ಮುಂದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೮೩೦. ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಯೋಃ ಕಾರಣಸತ್ಯತ್ವ
ಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಯುಕ್ತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಆದು ಹೇಗೆ ? ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಯುಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಯುಕ್ತಿಯೂ, ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ

ಕೊಡುವ ದೃಶ್ಯತ್ವಜಡತ್ವಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುವಲ್ಲವೆ? ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಘಟೋಸ್ತಿ, ಪಟೋಸ್ತಿ, ಗೌರಸ್ತಿ, ಅಶ್ವೋಸ್ತಿ, ಮಹಿಷೋಸ್ತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಸ್ತಿಪದಬೋಧ್ಯವಾದ ಸತ್ತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುವಲ್ಲದೆ, ಸತ್ತಾವಿರಹಿತವಾಗಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ವದಾರ್ಥವು ಅನುವರ್ತಿಸಿ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸತ್ವದಾರ್ಥವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು. ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಡೊಂಕಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಅದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯದಿರುವಾಗ “ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ, ಇದಂ ಭೂದಳನಂ, ಇಯಮಂಬುಧಾರಾ” ಎಂಬುದಾಗಿ “ಇದು ಸರ್ಪವು, ಅಥವಾ ಇದು ನೆಲದ ಬಿರುಕು, ಅಥವಾ ಇದು ನೀರಿನ ಧಾರೆಯು” ಎಂಬ ಹಲವುಬಗೆಯಾದ ಬುದ್ಧಿಗಳುಂಟಾಗುವುವು. ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ರಜ್ಜುವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಾದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದಂಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ರಜ್ಜುವೆಂಬುದು ಅನುವರ್ತಿಸಿಯೇ ಇರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ರಜ್ಜುವೇ ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಸರ್ಪ, ಭೂದಳನ, ಅಂಬುಧಾರೆ ಇವುಗಳಾದರೆ ಒಂದರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುವರ್ತಮಾನವಾಗಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾವರ್ತಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಪಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿರುವುವು. ಈ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ—ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಸರ್ವತ್ರ ಅನುವರ್ತಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾದುದರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಅವಗತವಾಗುವುದು.

೮೩೧. ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗೇಣ ಉಕ್ತಾರ್ಥಸ್ಯ ದೃಢೀಕರಣಂ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬಹುದು ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಸತ್ಪರಮಾರ್ಥಃ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಾತ್ ರಜ್ಜುವತ್, ಘಟಾದಯೋಃಪರಮಾರ್ಥಾಃ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಾತ್ ಸರ್ಪಾದಿವತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪಾರಮಾ

ರ್ಥಿಕತ್ವವೂ, (ಸತ್ಯತ್ವವೂ) ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ) ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಸದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ “ವಿನುತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್, ಜಡತ್ವಾತ್, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್, ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಾದ್ಯಾ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನೇಕಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಸಚ್ಚಬ್ದಬೋಧ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ; ಜಡವಲ್ಲ; ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ; ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಲ್ಲ; ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಅಜಡವಾಗಿಯೂ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಅನುವರ್ತಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಸತ್ಪದಾರ್ಥವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಸದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದೃಶ್ಯವಲ್ಲ; ಅಜಡವಲ್ಲ; ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ; ಅನುವರ್ತಮಾನವಲ್ಲ; ದೃಶ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಜಡವಾಗಿಯೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

೮೩೨. ಬಾಧಿತತ್ವಾಬಾಧಿತತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ದ್ವಯೋರ್ಹೇತೋಃ
ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಾತಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಸದ್ಧೇತುವಲ್ಲ; ಅಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು—ಸದ್ವಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಸದ್ಧೇತುವಲ್ಲ; ಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಸಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂಥದಾಗಿಯೂ, ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಂಥದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಧರ್ಮವೆಲ್ಲವೇ ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಅಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವಾದರೆ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ರಜ್ಜುವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಸರ್ಪಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವಾದರೂ ರಜ್ಜುವು ಬಾಧಿತವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಾಧೆಯಿದ್ದರೂ “ನೇಯಂ ರಜ್ಜುಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೮೩೩. ಅಬಾಧಿತತ್ವಸ್ಯ ಸಕ್ಷಸಪಕ್ಷೋಭಯವೃತ್ತಿತ್ವಾದುಪಾಧಿತ್ವಾ
ಸಂಭವಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ತಸ್ಯಾಪ್ಯುಪಾಧಿತ್ವ
ಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

“ ಸಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ರಜ್ಜು ವು ಸರ್ಪ, ಭೂದಳನ, ಅಂಬುಧಾರೆ ಎಂಬುವೇ
ಮೊದಲಾದ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವರ್ತಮಾನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಲ್ಲವಾಗಿ
ಅಬಾಧಿತತ್ವವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ, ಸಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಸತ್ವದಾರ್ಥವೂ ಸಕಲ
ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಲ್ಲವಾಗಿ ಈ
ಅಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದು ಹೇಗೆ
ತಾನೆ ಉಪಾಧಿಯಾದೀತು ? ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಧನವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ
ಇರುವ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ? ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯ
ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ರಜ್ಜು ಎಂಬ ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು
ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧನಧರ್ಮವನ್ನು
ಪಡೆದಿರುವ ಸತ್ವದಾರ್ಥವೆಂಬ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ) ಈ ಅಬಾಧಿತತ್ವ
ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಇದು ಸಾಧನವ್ಯಾಪಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು ;
ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಈ ಅಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಸಕ್ಷಸಪಕ್ಷಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತ
ಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನೋಭಯವ್ಯಾಪಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಧನಾ
ವ್ಯಾಪಕವಾಗದ ಈ ಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ” ಎಂಬ
ದಾಗಿ ಭ್ರಾಂತರಾಗಬೇಡಿರಿ.

“ ಶೂನ್ಯಮೇವ ತತ್ತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಸಿದ್ಧಾಂತರೀತಿಯಾಗಿ
ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಸತ್ವದಾರ್ಥವೂ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದಾದಕಾರಣ,
ಅಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಸತ್ವದಾರ್ಥವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಸಾಧನವ್ಯಾಪಕವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೮೩೪. ಏನಂ ಹೇತೋಸ್ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಾದನುಮಾನಯೋರಾ
ಭಾಸರೂಪತಾಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ರಜ್ಜು ಸರ್ಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ
ಕತ್ವವು ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ ; ರಜ್ಜುವು ಬಾಧಿತವಲ್ಲ
ವಾದಕಾರಣ ಅಬಾಧಿತತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ರಜ್ಜುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು
ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಅಬಾಧಿತತ್ವಹೇತುವು ಶೂನ್ಯವಾದದಿಂದ ಬಾಧಿತ

ನಾದ ಸತ್ವದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಅಬಾಧಿತತ್ವರೂಪಧರ್ಮದಿಂದ ಈ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋದುದರಿಂದ, ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಸರ್ಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ; ಸರ್ಪಾದಿಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದಕಾರಣ ಬಾಧಿತತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸರ್ಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಬಾಧಿತತ್ವಹೇತುವು ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಈ ಘಟಪಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಬಾಧಿತತ್ವರೂಪಧರ್ಮದಿಂದ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ಅನುಮಾನಾಭಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ?

೮೩೫. ಪಕ್ಷೇ ವಿಪರೀತೋಪಾಧಿಸತ್ತ್ವಾದ್ಯಾಘಾತಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಸತ್ವದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಾಧಿತತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಪರೀತೋಪಾಧಿಯೇ ಇದರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಘಾತವೂ ಉಂಟು.

ಆದರಂತೆಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಸರ್ಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯು ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಬಾಧಿತತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಪರೀತೋಪಾಧಿಯೇ ಇದರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಘಾತವೂ ಉಂಟು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಹತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ, ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು?

೮೩೬. ಅಥ ಉಪಾಧಿತ್ವೇನ ಶಂಕಿತಯೋರ್ಧರ್ಮಯೋಃ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಸದ್ಭಾವ ಪ್ರದರ್ಶನಮುಖೇನೋಪಾಧಿತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಉಕ್ತಾನು ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಕಾರಣಸತ್ಯತ್ವಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧ್ಯನುವಾದಃ.

ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು—ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಯೂ ಇರುವ ಶೂನ್ಯವಾದಿಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಸತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದು ವೈದಿಕಮರ್ಯಾದೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಅಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ, ಸತ್ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಾದಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಸೋಪಾಧಿಕವಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಇದರಂತೆಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಸರ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಘಟಪಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಾದಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವ ಹೇತುವು ಸೋಪಾಧಿಕವಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವೂ ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೮೩೭. ಪ್ರತೀತಿಸಾಕ್ಷಿಕಬಾಧಫಲಭೂತವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾ

ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

“ಘಟೋಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು; ಆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿವೇಕಿಸಬೇಕು. “ಘಟೋಸ್ತಿ” ಎಂದು ಪ್ರತೀತವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಘಟೇತರವಾದ ಪಟಾದಿ ನಿಖಿಲವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವೆಂದು ಅಭಿಮತವಾದರೆ “ಘಟೋಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೇ ಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬಾಧಿತತ್ವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇದರಂತೆ “ಪಟೋಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೂ ಬಾಧಿತತ್ವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಘಟಪಟಾದಿಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಸರ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಸರ್ವಾದಿಗಳಂತೆ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯೇನು ?

೮೩೮. ಬಾಧವ್ಯಾವೃತ್ತೋಃ ಸ್ವರೂಪಶೋಧನಪೂರ್ವಕಂ

ಕೃತ್ಸ್ಮಿಣ್ಯಾತ್ಸ್ಮಿಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಬಾಧವೆಂದರೇನು?—ಮತ್ತು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನು?—ಅದುಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಿಷೇಧಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಬಾಧದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಅಭಾವವು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ “ಇದು ಸರ್ಪವು” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ದೋಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಬುದ್ಧಿಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ; ಪುನಃ ಅದೇ ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ “ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ ಕೆಂತು ರಜ್ಜುವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಇದು ದೋಷವಿಲ್ಲದ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಬುದ್ಧಿಯಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಬುದ್ಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದು; ಇಂಥ ಬಾಧದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಾದಿಗಳ ಅಭಾವವೇ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಫಲಭೂತವಾಗಿಯೂ, ಅಂಥ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಬಂದೇ ಬರುವುದೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಸರ್ಪಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಕಾರಣ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಮೇಲೆ, ಅಂಥ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೂ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಫಲರೂಪವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಘಟಪಟಾದಿಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸದೆ ಇರಬಲ್ಲೆವು?

೮೩೯. ಅಬಾಧಾನುವೃತ್ತೋರಸಿ ಸ್ವರೂಪಸಂಶೋಧನಪೂರ್ವಕಂ

ಕಾರಣಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಸಿ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಅಬಾಧವೆಂದರೇನು? ಮತ್ತು ಅನುವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನು? ಅವಿರೋಧಿತ್ವವೇ ಅಬಾಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಇಂಥ ಅಬಾಧದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸುವಿಕೆಯೇ, ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಸದ್ಭಾವವೇ ಅನುವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ “ಇದು ಸರ್ಪವು” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೂ, “ಇದು ನೆಲದ

ಬಿರುಕು " ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೂ, " ಇದು ನೀರಿನ ಧಾರೆಯು " ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೂ, ಅಥವಾ " ಇದು ರಜ್ಜುವು " ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ಪ, ಭೂದಳನ, ಅಂಬುಧಾರೆ, ರಜ್ಜು ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ " ಇದು " ಎಂಬ ಇದಂಪದಾರ್ಥವಾದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು, ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಯೇ ಇರುವುದು ; ಅಥವಾ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುತ್ವದ ಸದ್ಭಾವವೇ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಅವಿರೋಧಿತ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಅಬಾಧದಿಂದ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಿಕೆಯೇ, ಅಥವಾ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವವೇ ಅನುವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಕ್ಕೆ ಅನುವೃತ್ತಿಯು ಫಲಭೂತವಾಗಿಯೂ, ಅಂಥ ಅನುವೃತ್ತಿಯಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಬಂದೇ ಬರುವದೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ರಜ್ಜುವದ್ವಿಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಕ್ಕಾರಣ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಸತ್ವದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಂಡಮೇಲೆ, ಅಂಥ ಅನುವೃತ್ತಿಯೂ ಅಬಾಧಕ್ಕೆ ಫಲರೂಪವಾದ ಅನುವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಮೇಲೆ, ಇನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸತ್ವದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸದೆ ಇರಬಲ್ಲೆವು ?

೮೪೦. ಅನುಭೂತಿಸಾರಮಾರ್ಥ್ಯವಾದಿನಾಂ ಮಾಯಿನಾಂ ಮತೇ ಸತಃ

ಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಸಮರ್ಥನೇಽಪಿ ಸದನುಭೂತ್ಯೋರೇಕತ್ವಾತ್

ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಭಾವಸೂಚನಪೂರ್ವಕಂ ಕಾರಣ

ಸತ್ಯತ್ವಕಾರ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕಲ್ಪನಸ್ಯ ಸಯುಕ್ತಿಕತ್ವಾ

ಶಂಕಾನಿಗಮನಂ.

" ಮಾಯಾವೇದಾಂತಿಗಳು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕಲ್ಲವೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈಗ ಸತ್ವದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿರಿ ? " ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವೂ, ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವೂ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಅನುವರ್ತಮಾನವಾದ ಅನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥವೂ, ಅನುವರ್ತಮಾನ

ನಾದ ಸತ್ವದಾರ್ಥವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಸತ್ವದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಾನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದುದೂ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ “ ಎರಡು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವು ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವಯುಕ್ತಿಯೂ, ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ದೃಶ್ಯತ್ವಜಡತ್ವಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೮೪೧. ಉಕ್ತಾಂತಂಕಾನಿರಾಕರಣಾಯ ತಸ್ಯಾಃ ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತತ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞಾ.

ಪರಿಹಾರ—ನಿಮ್ಮ ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಭಾಸರೂಪವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಸದ್ಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಿರಿ; ಮತ್ತು—ಈ ಯುಕ್ತ್ಯಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಕಾರ್ಯಭೂತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಿತೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಾಶೆಯನ್ನೂ ನೀವು ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿರಿ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಿಕೆಯು—“ ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದು ? ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದು ? ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿಚಾರವನ್ನೂ, “ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನು ? ಅನು ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೇನು ? ” ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷವಿಚಾರವನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿರುವವರ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಅದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದು.

೮೪೨. ವೈನಾಶಿಕಮತನಿರಾಕರಣಾಧಿಕರಣೇ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಸೂತ್ರಕಾರೇಣೈವ ನಿರಾಕೃತತ್ವಸೂಚನಂ.

“ ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೀಃ, ನೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್ ” (ಬ್ರಹ್ಮಸೂ-೨-೨-೨೭-೨೮) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. “ ವಿನುತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್-ಸ್ವಾಪ್ನಾರ್ಥವತ್ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಪಾದಿತವಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಯದ್ಯಪಿ

ಉಕ್ತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೂ ಇದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರು
ವುದು. ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸು
ವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

೮೪೩. ತದುಪಪಾದನಾಯ ಪ್ರಥಮಂ ಸೋಪೋದ್ಭಾತಂ ಯೋಗಾಚಾರ
ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯಾನುವಾದಃ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ವೈಭಾಷಿಕ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ
ಎಂಬ ನಾಲ್ವರು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು.
ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಬುದ್ಧನ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆದರೆ ಮೊತ್ತ
ಮೊದಲೇ ಅಂಥ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು
ಪಡೆಯದ ಅಲ್ಪಪ್ರಜ್ಞರಾದ ಆ ಆ ಶಿಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯೋ
ಚಿಸಿ ಅವರವರ ಪ್ರಾಚೀನವಾಸನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು
ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತಿಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅತಿಸ್ಫುಟವಾಗಿಯೂ
ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರು ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಿ
ಕೊಂಡು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿರುವರಾದುದ
ರಿಂದ, ಬುದ್ಧನೂ ಇವರ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವ
ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, “ಸರ್ವಂ-ದುಃಖಂ ದುಃಖಂ, ಕ್ಷಣಿಕಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ,
ಸ್ವಲಕ್ಷಣಂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ನೀವು
ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಿರಾದರೆ, ಕೊನೆಗೆ ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಪರಮ
ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನೀವು ಅರ್ಹರಾಗುವಿರಿ ಎಂದು ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ
ಉಪದೇಶಿಸಿದನು.

ಯೋಗಾಚಾರನೆಂಬವನು ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರ
ದವನಾಗಿ ಅಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತೋರಿ
ಸುತ್ತ ಗುರುಸನ್ನಿಧಿಯನ್ನು ಸೇರಲು, ಗುರುವೂ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ
ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೂ ಪೂರ್ವದಂತೆಯೇ ಉಪ
ದೇಶಿಸಿದನು.

ಮಾಧ್ಯಮಿಕನು ಅಂತರವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಸಹಿಸಲಾರದವ
ನಾಗಿ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತ ಗುರುವನ್ನು ಸೇರಿದವನಾದುದ

ರಿಂದ ಗುರುವು ಅವನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಗಾಗಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟು “ ಶೂನ್ಯಮೇವ ತತ್ತ್ವಂ ” ಎಂಬ ತನ್ನ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅತಿಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು.

ಈ ನಾಲ್ಕುರೊಳಗೆ ವೈಭಾಷಿಕಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಚಾರಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ

ಯೋಗಾಚಾರನು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—“ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೊಂದೇ ಸತ್ಯವು, ಅಂತರವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥವೇ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಾಕಾರವಾಗಿ ಭಾಸಮಾನವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಸ್ತುವಲ್ಲ; ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವೂ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪದಾರ್ಥವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಫುರಿಸುವವಲ್ಲ; ಸರ್ವದಾ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವವು; ಇಂಥ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವೆಂಬ ಹೇತುಬಲದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಸ್ತಂಭಾದಿವಿಷಯಾ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಯಾ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯಾಃ, ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾತ್, ಸ್ವಾಪ್ನಪ್ರತ್ಯಯವತ್ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ತಂಭ, ಕುಡ್ಯ, ಘಟ, ಪಟ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನೂ ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆವು. ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸ್ವಾಪ್ನಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಶೂನ್ಯತೆಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಶೂನ್ಯತೆಯೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೂ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ತಡೆಯಬಲ್ಲರು? ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದವರಿಗೆ, ಸ್ವಾಪ್ನಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಅದೇ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳು ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಯೋಗಾಚಾರನ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು.

೪೪೪. ಸೂತ್ರಕಾರಕೃತಸ್ಯ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನನಿರಾಸಸ್ಯ ಸ್ಪಟೀಕರಣಾಯ ಸ್ವಾಪ್ನಜಾಗರಿತಜ್ಞಾನಯೋರ್ವೈಷಮ್ಯಪ್ರದರ್ಶನ ಮುಖೇನ ಅನುಮಾನಸ್ಯ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಈ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, “ವೈಧರ್ಮ್ಯಚ್ಛೇದ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸ್ವಾಪ್ನಪದಾರ್ಥದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಜಾಗ್ರತ್ಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಗೋಚರವಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ದೃಷ್ಟಾಂತದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಗಳಿಗೆ ಬಹುತಾರತಮ್ಯವುಂಟು. ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಸ್ವಾಪ್ನಜ್ಞಾನವು ನಿದ್ರಾದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿರುವ ಮನ ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವಪ್ನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬೋಧದೊಳಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನವಾದರೆ ದೋಷವಿರಹಿತವಾದ ಪಟುತರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಇಂಥ ಸಮಾಚೀನಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಪ್ನಿಕಜ್ಞಾನದಂತೆ ಬಾಧಿತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವೂ ಅಲ್ಲ.

೮೪೫. ನ್ಯಾವಹಾರಿಕಸ್ಯ ಜಾಗರಿತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾ
ತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಾಪಾದನೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನ
ಸ್ಯಾಪಿ ತದುತ್ತರಭಾವಿನಾ ಶೂನ್ಯವಾದೇನ
ಬಾಧಿತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? ನೈವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಈ
ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕವಾದ ಪ್ರಸಂಚಜ್ಞಾನವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾ
ಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸ್ವಾಪ್ನಿಕಜ್ಞಾನ
ದಂತೆ ಈ ಜ್ಞಾನವೂ ಬಾಧಿತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅಬಾಧಿತಪದಾ
ರ್ಥವಿಷಯಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಆಶಂಕಿಸಬೇ
ಡಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—“ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಮಗೆ
ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವೂ “ಶೂನ್ಯಮೇವ ತತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬ
ಮಾಧ್ಯಮಿಕೋಕ್ತವಾದ ವಚನರೂಪಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಿಷಯಕಜ್ಞಾ
ನವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅಬಾಧಿತವಿಷಯಕವೆಂದು ಹೇಗೆ
ಹೇಳಲಾದೀತು?” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯು ನಿಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೮೪೬. ಶೂನ್ಯವಾದಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕತ್ವೋದ್ಭಾವನೇ ಆನಿದ್ರಿಕಶ್ರುತಿ
ಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಭ್ರಾಂತಿ
ಮೂಲಕತ್ವಾನ್ವಿಷ್ಕರಣಂ.

“ಓಹೋ! ಮಾಧ್ಯಮಿಕವಚನರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಶ್ರುತಿವಿ
ರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ದೋಷಶ್ರುತಿ
ಜನಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು.” ಎಂಬ ಪರಿಹಾರ
ವನ್ನೂ ದುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—“ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಬೋಧಕವಾದ
ನಿಮ್ಮ ಈ ಶ್ರುತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾಜನಿತಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವೇ
ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಾದಕಾರಣ, ಇಂಥ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವೂ ನಿರ್ದೋಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ
ಪ್ರಮಾಣಜನಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಚಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು” ಎಂಬ ನಮ್ಮ
ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ ನೀವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಷ್ಟೆ?

೮೪೭. ನಿರಾಲಂಬನತ್ವಾನುಮಿತೌ ಜ್ಞಾನತ್ವಹೇತುನಾ ನಿರಾಲಂಬನತ್ವಸ್ಯ
ಸಾಧನೇ ಅಸಾಧನೇಽಪಿ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಾನಾಂ ನಿರಾಲಂಬನತ್ವಾ
ಸಿದ್ಧಾ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಾಕ್ಷತಿಃ.

ಯೋಗಾಚಾರೋಕ್ತವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ
ತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ
ಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ನಿರಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ
ಜನಿತವಾಗುವ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದ್ದೇ ಇರುವ
ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ನಿರಾಲಂಬನತ್ವವನ್ನು
ಆ ಹೇತುವು ಸಾಧಿಸಲೇಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಅಲಂಬನವೇ (ಪ್ರಮೇ
ಯವೇ) ಈ ಅನುಮಿತಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾಲಂಬನ
ತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಾಗರಿತಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಲಂಬನವೇ
ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ ಈ ಅನು
ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ನಿರಾಲಂಬನತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು
ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿರಹಿತವಾದ ಈ ಅನು
ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು ; ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹೇತುಮಾ
ತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವೃತ್ತಿಯಾದ ಈ ಹೇತುವು ವೈಭಿ
ಚರಿತವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸದ್ಧೇತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇತರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಾ
ಲಂಬನತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಾದುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ
ಜ್ಯೋತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ
ಈ ಹೇತುವು ಇವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

೮೪೮. ಅಥ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದೂಷಣಾಯ ಪ್ರಥಮಂ

ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾಖ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪ

ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಸ್ಯ ಅಸಂಭವಾತ್ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿರೂಪ

ದೂಷಣೋದ್ಭವನಂ.

ಮತ್ತು—“ ನಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವತ್ ”
ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ, ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮ
ವೆಂದು ನಿಮಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು? ಎಂದು
ಕೇಳುವೆವು. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ

ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೂಷಣದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ದೂಷಿತವಾಗುವುದು. ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಅಸತ್ತ್ವವು ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೮೪೯. ತತ್ತ್ವವ ಸ್ವವಚನವಿರುದ್ಧತ್ವರೂಪದೂಷಣಸ್ಯಾಪ್ಯುದ್ಭಾವನಂ.

ಮತ್ತು—ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವೆಂಬ ದೂಷಣವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದುದೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯಪದದಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ನೀವೇ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಿರುವಿರಾದುದರಿಂದ ಇದು ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ?

೮೫೦. ಸತ್ತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವತ್ತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವತ್ತ್ವ ರೂಪಸ್ಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸ್ಯ ಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಓಹೋ! ಅನಿರ್ವಚನೀಯಪದಕ್ಕೆ—“ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದುದು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರಲ್ಲವೆ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು? ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—“ಸತ್ತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು, ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಈ ಎರಡರ ಸಂಮೇಳನವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು; ಸತ್ತ್ವವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತ್ವದ ಅಭಾವವಿರುವುದು; ಅಸತ್ತ್ವವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವದ ಅಭಾವವಿರುವುದು; ಹೀಗೆ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಪರಸ್ಪರಾಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೆರಡರ ಅಭಾವಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು; ಈಗ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೮೫೧. ದ್ವಯೋರ್ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಯೋರಿವ ತದಭಾವಯೋರಪಿ ಪರಸ್ಪರಾ
ಭಾವರೂಪಯೋರೇಕತ್ರ ಸಮುಚ್ಚಯಾಸಂಭವಾತ್ ಉಕ್ತರೂಪಸ್ಯ
ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸ್ಯ ಅಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಈಗ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವೆಂಬ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಸಂಭವವೆಂಬ
ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧ
ವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಮೇಳನವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆದುದ
ರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಆ
ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳ ಅಭಾವಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ
ಅಂಥ ಎರಡು ಅಭಾವಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸು
ವುದಿಲ್ಲ;

ಗೋತ್ವವೂ ಗೋತ್ವಾಭಾವವೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳಾದುದ
ರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಸಂಭವ
ಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೆರಡರ ಅಭಾವಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಾ
ಭಾವರೂಪಗಳಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅಭಾವಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಮು
ಚ್ಚಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಧರ್ಮವು
ಗೋತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಧರ್ಮದ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಗೋತ್ವಾ
ಭಾವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಧರ್ಮವು ಗೋತ್ವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಧರ್ಮದ ಅಭಾವ
ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಗೋತ್ವಗೋತ್ವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದರಲ್ಲಿ
ಸಮುಚ್ಚಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅವು
ಗಳ ಅಭಾವಗಳಿಗೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಗೋತ್ವವೂ ಅಶ್ವತ್ವವೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ
ಸಂಮೇಳನವು ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡದಿದ್ದರೂ, ಈ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳ
ಅಭಾವಗಳೆರಡೂ (ಗೋತ್ವಾಭಾವಾಶ್ವತ್ವಾಭಾವಗಳೆರಡೂ) ಪರಸ್ಪರಾಭಾವರೂಪ
ವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅಭಾವಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವು ಗವಾಶ್ವೋಭಯ
ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಮಹಿಷಾದಿರೂಪವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಬಹುದು.
ಗೋತ್ವಾಭಾವವು ಅಶ್ವತ್ವಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಅಶ್ವತ್ವಾಭಾವವು
ಗೋತ್ವಾಭಾವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಗವಾಶ್ವೋಭಯವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮಹಿಷಾದಿ
ಗಳಲ್ಲಿ ಗೋತ್ವಾಭಾವಾಶ್ವತ್ವಾಭಾವಗಳೆರಡೂ ಮೈತ್ರಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವವಷ್ಟೆ?

ಅದರೆ ಗೋತ್ವಗೋತ್ವಾಭಾವಗಳೆರಡರ ಅಭಾವಗಳಾದರೆ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವ ರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಮೇಳನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಸತ್ತ್ವಾತ್ಮತಾಭಾವವು ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ಮತಾಭಾವಾಭಾವ ರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅಸತ್ತ್ವಾತ್ಮತಾಭಾವವು ಸತ್ತ್ವಾತ್ಮತಾಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಮೇಳನವು ಗೋತ್ವಗೋತ್ವಾಭಾವಗಳ ಅಭಾವಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೮೫೨. ಸದಸದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತೇನಾಭ್ಯುಪಗತಸ್ಯಾಪಿ ಜಗತಃ ಸದಸದಾತ್ಮಕತಾಯಾ ಅಪಿ ಸಂಭವಾತ್ ಸದಸದಾತ್ಮಕತ್ವರೂಪಸ್ಯ ನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಸ್ಯೈವ ಯುಕ್ತತಯಾ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸ್ಯಾಯುಕ್ತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ಅಂಥ ಆಕಾರದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಜನಿತವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವು ತೋರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು—“ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ” (೬-೪-೧೯) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವೂ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯಾಭೂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಅಸತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದಾಗಿ ನೀವು ಅರಿಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಈಗ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವಗಳೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅಸಂಭವದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿಯೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ?

೮೫೩. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾದಿನಾಂ ಮತೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವ
ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಮತ್ತು—ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಅರನೆಯ ಪ್ರಸಾರಕದಲ್ಲಿ “ಯೇನಾಶ್ರುತಂ
ಶ್ರುತಂ ಭವತ್ಯನುತಂ ಮತಮವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಮಿತಿ” (೬—೧—೧)
ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು,
ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮ್ಮ
ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಜ್ಞಾ
ನದಿಂದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವಿನ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಈ
ಸಂದರ್ಭದೊಳು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ “ಬಾಧಕ, ಅಸಿದ್ಧಿ, ಅಧ್ಯಾಹಾರಕ, ಲಕ್ಷಣಾ”
ಎಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವನ್ನು
“ತಸ್ಮಿನ್ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ, ತದೈಕ್ಯಾತ್, ತತ್ಸಾ
ಧರ್ಮಾತ್ ತದೈಕ್ಯಧರ್ಮಾದ್ವಾ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು?
ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—

ಯಾವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದರೂಪವಾದ ಏಕೈಕವಿರು
ವುದೋ, ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದರ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು
ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು; ಸಂನಿಹಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂನಿಹಿತಪ್ರದೇಶದೊಳು ಮುಂಭಾಗ
ದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿದ್ದಿರುವ “ಇದು” ಎಂಬ ಇದಂಪದಾರ್ಥವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಘಟ
ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದ್ದ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದ
ಇದಂಪದಾರ್ಥದ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಡೆದವನಿಗೆ ಘಟಪದಾರ್ಥದ
ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು.

ಯಾವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಧರ್ಮವತ್ತಿಯೆಂಬ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವು
ಕಂಡುಬರುವುದೋ, ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದರ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ
ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು. ತಪ್ಪಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದಾಗ
ಇದು ಪಕ್ವವಾಯಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಗು
ಳನ್ನು ಹಿಕ್ಕಿನೋಡಿ “ಪಕ್ವವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವ
ನಿಗೆ ಆ ತಪ್ಪಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಗುಳುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು.
ಏಕೆಂದರೆ—ತಾನು ನೋಡಿದ ಒಂದು ಅಗುಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ವತಾರೂಪಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಸಮಾನವಾದ ಪಕ್ಷತಾಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲ ಅಗುಳುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ? ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಲೀಪುಲಾಕನ್ಯಾಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು.

ಯಾವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ತದ್ಧರ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಧರ್ಮವತ್ತೆಯೆಂಬ ವೈಧರ್ಮ್ಯವು ಕಂಡುಬರುವುದೋ, ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದರ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು. “ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕಾಶಕವಾದುದೇ ತೇಜಸ್ಸು” ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ “ಪುರೋವರ್ತಿಯಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೂ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವವಸ್ತುವೇ ಅಂಧಕಾರವು” ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಧರ್ಮವು ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ?

೮೫೪. ಸದ್ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಮುಚ್ಛುಪಗಚ್ಛತಾಂ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೀರ್ಬಾಧದೋಷನಿರೂಪಣಂ.

ಈಗ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ—ಸಚ್ಚಿದ್ರವಾಚ್ಯವಾದ ಏಕಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು ; ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾತತೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧವೆಂಬ ದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮೫೫. ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೀಸ್ಸಾಧಕಾನಾಂ ಐಕ್ಯಸಾಧರ್ಮ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯರೂಪಾಣಾಂ ಹೇತುನಾಮನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಸಾಧ್ಯಾಸಿದ್ಧಿರೂಪದೋಷನಿರೂಪಣಂ.

ಮತ್ತು—ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಜಡಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಅಜಡ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಾಧರ್ಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಭೇದಿಯಿಂದ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದುದರಿಂದಲೇ—ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿಕೊಡುವ ಅಭೇದಸಾಧರ್ಮ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಹೇತುಗಳೂ ನಿಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದ

ಪ್ರಯುಕ್ತ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ಸಾಧ್ಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

೮೫೬. ತಥಾ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಾಧ್ಯಾಹಾರದೋಷಯೋರ್ನಿರೂಪಣಂ.

ಒಂದುವೇಳೆ—“ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ—“ ಸರ್ವ ಸಂಬಂಧ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಎಂದರೆ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸರ್ವಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಬಿಟ್ಟುಹೋದುದರಿಂದ ಆ ಸರ್ವಪದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು; ಮತ್ತು “ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ” ಎಂಬ ಪದದ ಅಧ್ಯಾಹಾರವೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಹಾರದೋಷವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಥವಾ ಒಂದುವೇಳೆ—“ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತಪದಕ್ಕೆ “ ನಿವೃತ್ತಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ—“ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯಿಕಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಜ್ಞಾತಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಬಿಟ್ಟುಹೋದುದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾದಿಗಳು ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸಿದ್ಧಿಯ ಆಶೆಯನ್ನೇ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

೮೫೭. ಅಥ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನೇ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತೋಃ

ಅಸದ್ಧೇತುತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು; ಇನ್ನು ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಾದರೂ ಸದ್ಧೇತುತಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಅಸದ್ಧೇತುವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯವಿಷಯತ್ವವು. ದೃಶ್ಯವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು. ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥದೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶುಕ್ತಿರಜತದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನೀವು ತೋರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತ್ಯಂಶದೊಳು ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಉಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ರಜತದಂತೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, “ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಇದಂತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?” ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು ; ಭ್ರಮಸಹಿಷ್ಣುವಾದ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ದೃಶ್ಯವಾಗದಿರುವಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ದೃಶ್ಯವಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಭ್ರಮವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವೃತ್ತಿಯಾದ ಈ ಹೇತುವು ವೈಭಿಚರಿತಹೇತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸದ್ಭೇತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ರಜತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಾಗುವುದು.

೮೫೮. ಅನುಮಿತಿವಿಷಯಭೂತೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುನಾ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನಾತ್ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವಾಕ್ಷತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವು ಅದೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜನಿತವಾಗುವ ಅನುಮಿತಿಯೆಂಬ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು ; ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬಂದೇಬರಬೇಕಾಗುವಕಾರಣ ಪ್ರಸಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮಿಥ್ಯಾ

ಪ್ರಯುಕ್ತ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ಸಾಧ್ಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

೮೫೬. ತಥಾ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಾಧ್ಯಾಹಾರದೋಷಯೋರ್ನಿರೂಪಣಂ.

ಒಂದುವೇಳೆ—“ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ—“ ಸರ್ವ ಸಂಬಂಧ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಎಂದರೆ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸರ್ವಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಬಿಟ್ಟುಹೋದುದರಿಂದ ಆ ಸರ್ವಪದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು; ಮತ್ತು “ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ” ಎಂಬ ಪದದ ಅಧ್ಯಾಹಾರವೂ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಹಾರದೋಷವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಥವಾ ಒಂದುವೇಳೆ—“ ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತಪದಕ್ಕೆ “ ನಿವೃತ್ತಂ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ—“ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆವಿದ್ಯಿಕಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಜ್ಞಾತಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಬಿಟ್ಟುಹೋದುದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾದಿಗಳು ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸಿದ್ಧಿಯ ಆಶೆಯನ್ನೇ ತೊಲಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

೮೫೭. ಅಥ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನೇ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತೋಃ ಅಸದ್ಧೇತುತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇಂಥ ಸಾಧ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು; ಇನ್ನು ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಾದರೂ ಸದ್ಧೇತುವಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಅಸದ್ಧೇತುವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ದೃಶ್ಯವಿಷಯತ್ವವು. ದೃಶ್ಯವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು. ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥದೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಶುಕ್ತಿರಜತದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ನೀವು ತೋರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತ್ಯಂಶದೊಳು ದೃಶ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಉಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ರಜತದಂತೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, “ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಇದಂತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?” ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು; ಭ್ರಮಸಹಿಷ್ಣುವಾದ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವು ದೃಶ್ಯವಾಗದಿರುವಾಗ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ದೃಶ್ಯವಲ್ಲದುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಭ್ರಮವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದ್ವೃತ್ತಿಯಾದ ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತಹೇತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಆಸದ್ಧೇತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ರಜತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಾಗುವುದು.

ಆಚಾರ್ಯ. ಅನುಮಿತಿವಿಷಯಭೂತೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುನಾ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನಾತ್ ಜಗತ್ಸತ್ಯತ್ವಾಕ್ಷತಃ.

ಮತ್ತು—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವು ಅದೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜನಿತವಾಗುವ ಅನುಮಿತಿಯೆಂಬ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು; ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬಂದೇಬರಬೇಕಾಗುವಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

ತ್ವೇನಿ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ” ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರರ ಕೂಗಾಟವು ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಲಾಪರೂಪವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೮೫೯. ಧರ್ಮಿಣಃ ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ತತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಮಾನಬಾಧಿತತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ನಿಮ್ಮ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೋ? ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಪ್ರಮಾರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಈ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯಭೂತವಾಗಿಯೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅಂಥ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನವು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು.

೮೬೦. ಧರ್ಮಿಣೋ ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಃ.

“ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಪಕ್ಷವೂ ಆಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೂಷಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಆಶ್ರಯವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವಿರಿ? ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.

೮೬೧. ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತೂನಾಂ ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ತತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಮಾನಬಾಧಿತತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿಯಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿ ಹೇತುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯಕವಷ್ಟೆ? ಅಂಥ ಹೇತುಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಮಾರೂಪವೋ? ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಪ್ರಮಾರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಹೇತುವೂ ಸತ್ಯಭೂತವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಅಂಥ ಹೇತುವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದಕಾರಣ ಪಕ್ಷಭೂತವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಹೇತುರೂಪಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನವು ಪೂರ್ವದಂತೆಯೇ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು.

೮೬೨. ಹೇತೂನಾಂ ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಹೇತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ
ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತುಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿದೂಷವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಹೇತುವೂ ಅಸತ್ಯ ಭೂತವೇ ಆಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಹೇತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೂಷಣವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇತುವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು? ಅದುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಸಂಗತವಲ್ಲ.

“ಓಹೋ! ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಮಗೆ ಬಾಧಿತತ್ವದೂಷಣವೂ ಅಸಿದ್ಧಿದೂಷಣವೂ ಅನಿಷ್ಪಾವಹವಲ್ಲ” ಎಂದು ಘೋಷಿಸಬೇಡಿರಿ; ಆಗ ನಿಮ್ಮ ಈ ಅನುಮಾನವೇ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದು. ಬಾಧ, ಅಸಿದ್ಧಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನುಮಾನವೇ ತಡೆಯಲ್ಪಡುವುದಷ್ಟೆ?

೮೬೩. ಪಕ್ಷವೃತ್ತಿತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಯೋಃ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಯೋರಪಿ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧಃ.

ಮತ್ತು—ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವೂ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು; ಬ್ರಹ್ಮವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಾಕೃದಿಂದಲೂ ಹೇತುನಾಕೃದಿಂದಲೂ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ನೀವೇ ತೋರಿಸಿ ಪುನಃ ಪ್ರಪಂಚಾಭಿನ್ನವಾದ ಅವುಗಳಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ನಿಮಗೆ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಾರದಿದ್ದೀತು?

೮೬೪. ಶೂನ್ಯವಾದಿಮಿಥ್ಯಾವಾದಿನೋಃ ಪ್ರಕಾರಾಂತರೇಣಾಪಿ ಸ್ವವಚನ
ವಿರೋಧಾಪತ್ತಿಸ್ಪದರ್ಶನಂ.

ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರಿಗೂ, ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ “ನಿರುಪಾಖ್ಯ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಮಧೇಯವನ್ನಿಟ್ಟು ಅದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ನಿರುಪಾಖ್ಯವೆಂದರೆ—“ಯಾವ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾದುದು” (ಹೆಸರಿಲ್ಲದುದು) ಎಂದು ಅರ್ಥವು. ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಅಂಥ ನಿರುಪಾಖ್ಯವಸ್ತುವಿನ

ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಿರುಪಾಖ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತ್ಯಜಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ” ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ನಿರುಪಾಖ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ತಾವೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಾದರೆ, ತಮ್ಮನ್ನೂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತಪ್ರವಿಷ್ಟರನ್ನಾಗಿ ಲೋಕದವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾ ರೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರಿಗೂ ತಮಗೂ ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ನಟಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಿರುಪಾಖ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇವರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವರು.

ಇರಲಿ ; “ ನೀವು ಹೇಳುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನ ಮತ್ತು ನಿರುಪಾಖ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳು—ಎರಡುಕೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಮೂರನೆಯ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಮೂರುಕೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ನಾಲ್ಕನೇ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವರು. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿಗಳನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಿ ಐದನೆಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿರುಪಾಖ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ನ ಸತ್, ನಾಸತ್, ಕಿಂತು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣಮೇವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ—“ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬುದು ಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಅಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮೂರನೆಯದೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಮತ್ತು—

“ ನ ಸತ್, ನಾಸತ್, ನ ಸದಸತ್, ಕಿಂತು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣಮೇವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಂ ” ಎಂದು “ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬುದು ಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಅಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಸದಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯದೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಇನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು—“ ನ ಸತ್, ನಾಸತ್, ನ ಸದಸತ್, ನ ಚಾನುಭಯಂ, ಕಿಂತು, ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಸತಿ, ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯವಿಲಕ್ಷಣಮೇವ ನಿರುಪಾಖ್ಯಂ ”

ಎಂದು " ನಿರುಪಾಖ್ಯವೆಂಬುದೂ ಸದ್ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಅಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಸದ ಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ; ಸದಸದ್ವಸ್ತುವಲ್ಲದುದೂ ಅಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಐದನೆಯದೇ ನಿರುಪಾಖ್ಯವಸ್ತುವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು" ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಹೀಗೆ " ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಮೂರು ಕೋಟಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಕೋಟಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು " ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟು— " ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಹೆಸರನ್ನಿಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವುಂಟಾದೀತು " ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ " ಸ್ವವಚನ ವಿರೋಧಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟಜನರು ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿ ಯಾರು " ಎಂಬ ಲಜೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ " ಅನಿರ್ವಚನೀಯ " ಎಂಬ ನಾಮ ಧೇಯವನ್ನೂ, " ನಿರುಪಾಖ್ಯ " ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯವನ್ನೂ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೊಡುವರು. ಸ್ವವಾಗ್ವಿರೋಧವನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ಲಜಾ ಹೀನರಾದ ಇವರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದೂ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ; ಆದರೂ ಇವರ ಇಂದ್ರಜಾಲವು ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲಾ ಹರಡಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನರ್ಥವುಂಟಾಗಬಾರ ದೆಂಬುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಲೃ.೬೫. ಬಾಧಿತತ್ವಸ್ಯ, ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವಸ್ಯ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ವಾ
ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವರೂಪತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್
ಉಕ್ತದೋಷಾನಾಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಅನಿರ್ವಚನೀಯವದಕ್ಕೆ " ನಿರ್ವಚನ ವಿಷಯವಾದುದಲ್ಲ " ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ನೀವು ಹೇಳಿದ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧದೋಷವು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು " ಬಾಧಿತತ್ವವು, ಅಥವಾ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವವು, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದು " ಎಂದು ಹೇಳುವೆವು. " ಅದುಷ್ವಕಾರಣಜನ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಬುದ್ಧಿಯೇ ಬಾಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು " ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಎಂದರೆ— " ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವು ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ) ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವ ಒಂದು ಅಭಾವದ

ಬುದ್ಧಿಯು ಅದುಷ್ಟನಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬಾಧನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿ ರೂಪವಾದ ಬಾಧಕ್ಕೆ ತಾನು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ (ವಿಷಯವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ) ಬಾಧಿತತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರಿಂದ—“ ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯತಾವ್ಯಾಪಕ-ದೋಷಾನಧೀನಸ್ವಾಭಾವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯತಾಕತ್ವಂ ಬಾಧಿತತ್ವಂ ” ಎಂಬುದು ಫಲಿತವಾಗುವುದು. ಎಂದರೆ—ರಜತವು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುವಂತೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಬುದ್ಧಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶೇಷ್ಯನಾಯಿತು. ವಿಶೇಷ್ಯನಾದ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಾವವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಥ ವಿಶೇಷ್ಯತೆಗೆ ಈ ಅಭಾವವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಇಂಥ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯನಾದುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪಕದೋಷಾನಧೀನಸ್ವಾಭಾವಪ್ರಕಾರಕಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷ್ಯತೆಯೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಬಾಧಿತತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಥವಾ, ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. “ ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯತಾವ್ಯಾಪಕಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮೇವ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ” ಅಥವಾ “ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮೇವ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶೇಷ್ಯನಾದುದರಿಂದಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಥ ವಿಶೇಷ್ಯತೆಗೆ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಾವವು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯತಾವ್ಯಾಪಕಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೆಂಬ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ತಡೆ

ಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು ; ಅಥವಾ, ಅಧ್ಯಸ್ತಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪ್ರಸಂಚವು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೆಂಬ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಥವಾ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವಾದರೂ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಬಲದಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಂಚವು ಯಥಾವಸ್ಥಿ ತತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತನೀಯವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಯಥಾವಸ್ಥಿ ತವಾದ ರಜ್ಜುವಿನ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆರೋಪಿತಸರ್ಪವು ನಿವರ್ತನೀಯವಾಗುವಂತೆ ಯಥಾವಸ್ಥಿ ತಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆರೋಪಿತಪ್ರಸಂಚವು ನಿವರ್ತನೀಯವೇ ಆಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವ ದೋಷವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೮೬೬. ದೃಢತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗೃಹೀತೇ ಪ್ರಸಂಚೇ ಬಾಧಿತತ್ವಾದಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ ಉಕ್ತರೂಪಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾ

ಸಿದ್ಧ್ಯುಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ — ಯಾವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೇನೇ ಪರಸ್ಪರಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು “ ಅಸ್ತಿ—ನಾಸ್ತಿ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೇನೇ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥದ ಸದ್ಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪದಾರ್ಥದ ಅಸದ್ಭಾವವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರು ಒಪ್ಪುವರು.

ನರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದೇಕಾಲ

ದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದೊಳು ಅದೇ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಶುಕ್ತಿ ಕಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಾದಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯರಜತದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವು ಆಗಲೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಆದರಂತೆ ಘಟಪಟಾದಿಪ್ರಸಂಚವು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವಗತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರಬಲವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಾಧಿತತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಘಟಪಟಾದಿಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದೊಳು ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಅಸದ್ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? “ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ “ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು? “ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ “ ಪ್ರದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು? “ ಘಟವಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ “ ಪಟವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ” ಎಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು? ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಇದೇಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಷ್ಟೆ? ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ—ದೃಢತರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ದೃಢತರವಾಗಿ ಪ್ರಸಂಚದ ಸದ್ಭಾವವು ಸ್ವಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದೊಳು ಅದೇ ಪ್ರಸಂಚದ ಅಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಬುದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಬಾಧಿತತ್ವವಾಗಲಿ ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವೇ ಅಲ್ಲ.

೮೬೭. ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವನಿಯಂತ್ಯತ್ವರೂಪಂ ನಿರತಿಶಯವೈಭವಂ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮುಖೇನ ಪ್ರಕಾಶಯಂತೀನಾಂ ತತ್ತ್ವ
ಮಸ್ಯಾದಿಶ್ರುತೀನಾಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಯೋಗಿಕಪ್ರಪಂಚ
ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಾಭಾವಬೋಧಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಾವವು ಅವಗತವಾಗುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳಿದುದೂ
ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಂತ
ರಾಮಿಯಾಗಿ ಹೃದಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳೂ
ಅವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತಪರತಂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡು “ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ”
ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟಾಭೇದಕ್ಕೆ ಆಣಿಯಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ
ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕುರಿತು
ತಂದೆಯು “ ಎಲೈ ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ! ನೀನೂ ಸಹ ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ
ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧೀನನಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದ
ರಿಂದ ನೀನೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತೀಯೆ ” ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರ
ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಯೇ “ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ
ವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವನಿಯಂತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸರ್ವಾತ್ಮತೆ
ಯೆಂಬ ವೈಭವವಿಶೇಷವನ್ನು (ಮಹಿಮಾತಿಶಯವನ್ನು) ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ
ಒಂದು ಜೀವವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಯಾವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವೂ ಬೋಧಿ
ಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತತ್ವವಾಗಲಿ, ಬಾಧಯೋಗ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ
ಪ್ರಮಾಣಿಸಿದ್ದವಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಾವವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ
ದಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಬಾಧಿತತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬಾಧ
ಯೋಗ್ಯತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ
ಪ್ರಪಂಚಾಭಾವಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ; ಅಭಾವಪ್ರತೀತಿಗೆ
ವಿಪರೀತವಾಗಿ (ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ) ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ
ಸದ್ಭಾವಪ್ರತೀತಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ
ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಾಭಾಸದಿಂದ ಬಾಧಿತತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಬಾಧಯೋ
ಗ್ಯತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಗ್ನಿಶೈತ್ಯಾನುಮಾನದಂತೆ ಈ ಅನುಮಾನವೇ
ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು.

೮೬೮. ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯನಾಶಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಚ
ಮುದ್ಗರಾದಿನಾಶ್ಯೇ ಘಟಾದೌ ಬಾಧಃ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಶ್ಚ.

ಇನ್ನು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ
ಸಂಭವಿಸಬಹುದೋ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ
ವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು; ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಈ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು
ಜ್ಞಾನಜನ್ಯನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ
ಜ್ಞಾನಜನ್ಯನಾಶಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಭಿಮತವೋ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಮ
ರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಮುದ್ಗರದ
(ಚಮುಟೆಗೆಯ) ಪೆಟ್ಟಿನಿಂದ ನಾಶಪಡಿಸಿದ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮುದ್ಗರಜನ್ಯ
ನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಜನ್ಯನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವಿಲ್ಲವಾ
ದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು
ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ “ ಆ ಯೋಗ್ಯತೆಯೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು? ”
ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. “ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಅಂಥ ಯೋ
ಗ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; “ ಮಿಥ್ಯಾ
ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಥದು? ” ಎಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ
ವುನಃ ಅದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ
ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. “ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಥದು? ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೇ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು; ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೆಂಥದು? ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯ
ತ್ವವು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

೮೬೯. ಉತ್ತರಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಸ್ಯ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯೇವ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯಾಪಿ
ಸತ್ಯಸಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವೇ ಸತ್ಯತ್ವಾಕ್ಷತೇಃ ಅರ್ಥಾಂತರಾಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಒಂದುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ
ಆಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ; ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ
ನಿವರ್ತನಿಯವಾದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲ
ವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ
ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಅದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರವೆಂಬ ದೋಷವೂ
ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೮೭೦. ನಶ್ವರತ್ವಜನ್ಯತ್ವಾದಿರೂಪಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸಾಧನೇ
ಅನಿಷ್ಟಾನಾಪತ್ತ್ಯಾ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಾಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; “ನಶ್ವರತ್ವವೋ, ಅಥವಾ ಜನ್ಯತ್ವವೋ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ನಶ್ವರತ್ವರೂಪವಾದ ಅಥವಾ ಜನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಧಿಸುವಿರಾದರೆ, ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇದು ನನುಗೂ ಇಷ್ಟವೇ ಆದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಗ ಸಿದ್ಧಸಾಧನರೂಪವಾದ ದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೮೭೧. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನೋತ್ಥಾನಸ್ಯ ಚ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ.

ಮತ್ತು—“ಪ್ರಪಂಚದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇನೊದಲಾದ ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತಿರುವುವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ನಿಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ತಲೆಯೆತ್ತಲಾರದು. ಈ ಅನುಮಾನವು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಜಯವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು” ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವೂ ನಿಮಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೮೭೨. ಭೇದವಾಸನಾರೂಪದೋಷಮೂಲಕತ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಮು
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಭವಾದನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅನುಮಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಭೇದವಾಸನಾರೂಪವಾದ ದೋಷವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಪಡೆದು ಅವುಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದಾದುದರಿಂದ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೮೭೩. ಭೇದವಾಸನಾಯಾ ದೋಷತ್ವಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್,
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತೌ ದೋಷತ್ವಕಲ್ಪನೇ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಸಾತಾಚ್ಚ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ ಈ ಭೇದವಾಸನೆಯು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಹೇಗೆ?
ಇದರ ದೋಷತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವುದೋ? ಅಥವಾ
ಇದು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಉಪಪನ್ನ
ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ
ಈ ಭೇದವಾಸನೆಗೆ ದೋಷತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೀರೋ? ” ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು.
ಭೇದವಾಸನೆಗೆ ದೋಷತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೂ
ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನೀವು ಅವಲಂಬಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾ
ಶವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ
ದೋಷವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು. ಭೇದವಾಸನೆಯು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡ
ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅಪ್ರ
ಮಾಣವಾದಹೊರತು ಭೇದವಾಸನೆಯು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ
ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷರೂಪತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀ
ನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅವುಗಳ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷ
ತ್ವಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ನಿಮ್ಮನ್ನು
ಬಿಡದು.

೮೭೪. ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾಪತ್ತೌ ವಾಸನಾಮೂಲಕತ್ವಮಾತ್ರಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಮಾ
ಣ್ಯಕಾರಣತ್ವಾಸಂಭವೇನ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸ್ಯೈವ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ
ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಚ ತಾದೃಶಕಾರಣಾ
ಭಾವಾತ್ ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯಾನವೋದಿತತ್ವಂ.

ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ವಾಸ
ನಾಮೂಲಕತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದು. ಹಾಗೆ ಆಗುವು
ದಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ
ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವೂ ಅಭೇದವಾಸನಾರೂಪವಾದ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ
ರುವ ವಾಸನಾವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ದೋಷ

ಮೂಲಕತ್ವವೇ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಭೇದವಾಸನೆಗೆ ದೋಷತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಹೊರತು ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸದು.

೮೭೫. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪ್ರಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಂಕಾಯಾಃ
ಚಕ್ರಕಾಪತ್ತ್ಯಾವಾರಣಂ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವಾಗಲಿ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಆಗ ದುರ್ಬಲವಾದ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೊಂದು ಬಾಧೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅನುಮಾನವು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲುದಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾರದು; ಆಗ ಚಕ್ರವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವುದೊಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ಭೇದಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಭೇದಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಬೇಕು; ಆಗ “ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಲಲಾಟಲಿಪಿಯೇನು ? ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಏಕೆ ಬಾಧಿಸಬಾರದು ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಆಶಂಕಿಸುವೆವಾದರೆ, ಆಗ ನೀವು “ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ದುರ್ಬಲವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಆಗ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು; ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಪ್ರಬಲಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದುರ್ಬಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವಾಗಲಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವಾಗಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು ;

ಇದು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆಯೇ ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಬೇಕು ; ಆ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದಮೇಲೆಯೇ ಅದರಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿರ್ಣಯ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಮೂರೂ ರೋಳಿಗೆ ಮೂರನೆಯದು ಎರಡನೆಯದನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದು ಒಂದನೆಯದನ್ನೂ, ಒಂದನೆಯದು ಮೂರನೆಯದನ್ನೂ ಎದುರುನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಚಕ್ರಕವೆಂಬ ಪ್ರಬಲದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೮೭೬. ನಾದಿವಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸಂಶಯವಿಷಯಾತ್

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಪಿ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಷಯಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ

ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಚಕ್ರಕದೋಷಾನಾಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅದೇತಕ್ಕೆ ? ಚಕ್ರಕದೋಷವು ಬಾರದಂತೆ ಉಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲಿವೆ ಚಕ್ರಕದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು ? ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಅಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಾನುಗೃಹೀತವು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಷಯತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. “ ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವೋ ? ದೋಷಮೂಲಕತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಷಯತ್ವವಿರುವುದೋ ? ” ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸಂಶಯವಿರುವುದು. ಭೇದವಾಸನೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ದೋಷವೆಂದು ಹೇಳುವರು ; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಹೀಗೆ ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಾಸನೆಗೆ ದೋಷರೂಪತ್ವವು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದೋಷವಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭೇದವಾಸನಾರೂಪದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ಕದಾಚಿತ್ ಉಂಟಿಸುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಷಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ
ವಿಷಯವಾಗದೆಯೂ ಇರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ, ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸಂಶಯಕ್ಕೆ
ಗುರಿಯಾಗದೆಯೂ, ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ
ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎದುರುನೋಡದೆಯೇ ಸಿದ್ಧ
ವಾಗುವುದು. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನಗುರುಶಿಷ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ರಮ
ದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸಂಶ
ಯದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇಂಥ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯವಾಗಲಿ
ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಚಕ್ರಕದೋಷಾಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ನಿಷ್ಕಳಂ
ಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಕಳಂಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಲೂ ತಡೆ
ಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೮೭೭. ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಗತತ್ವಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಬಾಧಿ
ತತ್ಪೋಭಯರೂಪಾಪೂರ್ವತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಪರತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯನಗತದ್ವೈತನಿರುದ್ಧಾದ್ವೈತತಾತ್ಪರ್ಯಕತ್ವಾಸಂಭ
ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪೇಕ್ಷಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯ
ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಿನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯದ್ಯಪಿ ಅನಾದಿ
ಸಂಪ್ರದಾಯಸಿದ್ಧವೇ ಆಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ದೋಷವೂ ಆಹುದು.
ಭ್ರಮ, ಪ್ರಮಾದ, ವಿಪ್ರಲಿಪ್ತೆ (ವಂಚನೇಚ್ಛೆ), ಕರಣಾಪಾಟವ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳ
ಅಶಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಪುರುಷದೋಷಗಳು ನಾಲ್ಕೂ ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾ
ಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವುವು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವೇದವೆಂಬ ಮೂಲಶಾಸ್ತ್ರವು
ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ಪುರುಷಸಂಬಂಧವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸಂಶಯವೂ ಯದ್ಯಪಿ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ; ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚ
ಯಕ್ಕೇ ಇದು ಯದ್ಯಪಿ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಆದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಪರವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ—“ಅಪೂರ್ವ
ವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು”
ಎಂಬ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ವಾದಿಗಳೂ ವಿನಾದವಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರು
ವರು. ಇಲ್ಲಿ “ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದರೇನು?” ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ

ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಮತ್ತು ಇತರಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥವು ಅಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಪೂರ್ವವೆಂದರೆ ನೂತನವೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಶಾಸ್ತ್ರವೈತರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅವಗತವೂ ಆಗದೆ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗದೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವು ಅಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥವಷ್ಟೆ ? ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಫಲ್ಯವೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುವು. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುವಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥದ ಅಪೂರ್ವತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಗತತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಕಿಂತು—ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಗತತ್ವ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಬಾಧಿತತ್ವ ಎಂಬ ಉಭಯರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿನಾದವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾಗಿಯೂ ಮೀಮಾಂಸಕಮೂರ್ಢ್ಯರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು—

“ಅಸನ್ನಿಕ್ಯಷ್ಟನಾಚಾ ಚ ದ್ವಯಮುತ್ರ ಜಿಹಾಸಿತಂ ।

ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಸ್ತದ್ವಿಸ್ಪರ್ಶಯತೋಽಪಿ ನಾ ॥”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

“ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೇ ಗುರಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯದು—ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಆಕಾರದಿಂದ ಸಹಿತವಾದುದಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುನಃ ಬೋಧಿಸುವಿಕೆ. ಈ ಒಂದನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯದು—“ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಆಕಾರದಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಾಕಾರವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವಿಕೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಾದಿ ಪ್ರತಿನಾದಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಿನಾದವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಈಗ “ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಆದ್ವೈತರೂಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟೋ?” ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಈ ನಿಮ್ಮ ಆದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಆದ್ವೈತವು ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥವೇ ಆಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಆದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನೀವೂ ಹೇಳಬೇಕು.

ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ “ಆದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಿಮಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭ್ರಮರೂಪತ್ವವು ತಪ್ಪಲಾರದಾದುದರಿಂದ, ಇದರಮೂಲಕವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

೮೭೮. ಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕಾನಾಮಪಿ ಗ್ರಂಥಾನಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವೇನ ವೇದಾಂತತ್ವೇನ ಚ ಪರಿಗಣನೇ ಬೌದ್ಧಾದಿ ಗ್ರಂಥಾನಾಮಪಿ ತತ್ತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

“ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮಗಳೆಂಬ ಸಕಲಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹ ವೇದಾಂತಗಳೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಾದರೆ ಬೌದ್ಧರ ಅಪರಾಧವೇನು? ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವೇದಾಂತಗಳೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೂ ಏಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು?” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಸಿದ್ಧವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಾಭಿಧಾಯಿನಃ |

ವೇದಾಂತಾ ಯದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಬೌದ್ಧೈಃ ಕಿಮಪರಾಧ್ಯತೇ ||

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

೮೭೯. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಾನುಸಾರಮಾಣ್ಯಾತ್ ತದ್ವಿರುದ್ಧಾದ್ವೈತಪರಸ್ಯಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾಕಂಕಾಯಾ ಅನೋನ್ಯಾತ್ರಯ ದೋಷಾಪತ್ತ್ಯ ನಾರಣಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ

ವಾದ ಇಂಥ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತವೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂಥ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾಭಾವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಲು ತಡೆಯೇನು?

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ, ಅವುಗಳ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ ಆದುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರಸಾಪೇಕ್ಷವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿಮಗೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

೮೮೦. ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕಾಕಳಂಕಿತೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಅಬಾಧಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಭೇದವಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷತ್ವನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ವಿಪ್ರತಿಸತ್ತಿಯಿಂದ ದೋಷತ್ವಸಂಶಯವಿರಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಭೇದವಾಸನಾಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಕುಂದಕವುಂಟಾಗಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೮೮೧. ಮೂಲಭೂತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಮೂಲಿನೋನುಮಾನಸ್ಯ ಸುತರಾಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ತಲೆಯೆತ್ತುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಅಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಜನಿತವಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತಿಯಾಗಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಂಕುರಿಸಿತು?

೮೮೨. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಥ ಧರ್ಮನಾತ್ರಪರತ್ವಾತ್ ಅನುಮಾನಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮ
ನಾತ್ರಪರತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಷಯಭೇದೇನ ದ್ವಯೋರ್ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣಾನುಮಾನಸ್ಯಾಬಾಧ್ಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಹೀಗೋ! ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾ
ತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ
ವಿರೋಧವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದಾಗಿ
ದ್ದಿತು. ಆದರೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಘಟ-ಪಟ-ಇವೇಮೊದಲಾದ
ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಂಥ
ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು
ಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ
ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು
ಹೇಳುವೆವು. ಪ್ರಪಂಚಗ್ರಾಹಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿ
ಸುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಗ್ರಹಿಸು
ವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಗ್ರಾಹಕಾನುಮಾನವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ
ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಿಷಯಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ
ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ತಡೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳ
ಲಾದೀತು ?

೮೮೩. ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಾಭಾವಗ್ರಾಹಿಣೋನುಮಾನಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಗ್ರಾಹಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಪ್ರತಿಬಂಧಾವಶ್ಯಂಭಾವಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು
ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ
ಗುರುತ್ವಧರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.
ಗುರುತ್ವವು ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತ
ವಾಗಿರುವುದು.

ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾ
ತ್ವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅಭಾವರೂಪವೇ

ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವೇ ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯು ಬಂದೇಬರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸಲೇಬೇಡ; ನಿಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದ ನಿರಾಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪಸಿದ್ಧಿಯೇ ಸಾಕಾಗಿರುವುದು. “ಯಸ್ಮಿನ್ ಧರ್ಮಿಣಿ ಯೇನ ಸಂಬಂಧೇನ ಯತ್ ಪ್ರಕಾರತಯಾ ಭಾಸತೇ, ತದ್ಧರ್ಮಿನಿಷ್ಠಾತ್ಮಂ ತಾಭಾವನಿರೂಪಿತತತ್ಸಂಬಂಧಾನಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮೇವ ಹಿ ತತ್ರ ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ” ಎಂಬಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಭಾಸಿಸುವುದೋ, ಅಂಥ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆ ವಿಶೇಷಣವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. “ಆ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶೇಷಣವು ಉಂಟು” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಪಜ್ಞಾನವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. “ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವುಂಟು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ “ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಲ್ಲ; “ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವುಂಟು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂಥದಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಬಲ್ಲದು.

೮೮೪. ವಿಷಮುಸತ್ತಾಕಭಾನಾಭಾವವಿಷಯಕಯೋಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಯೋಃ ಪರಸ್ಪರಮವಿರುದ್ಧತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸತ್ತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸತ್ತೆಯೆಂದೂ, ನ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯೆಂದೂ,

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯೆಂದೂ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಯು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಶುಕ್ತಿರಜತನೇ ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಸತ್ತೆಯು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ; ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು; ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಿತವೂ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರದಿಂದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಪರಮಾರ್ಥದಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರಪಂಚನೇ ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಸತ್ತೆಯು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ. ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು; ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥದಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ?

ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನನೆಂಬ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಸರ್ವದಾ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಯು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಸತ್ತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಸರ್ವದಾ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಇಂಥ ಮೂರುಬಗೆಯಾದ ಸತ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೇ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಷಮವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಪಂಚದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಆಭಾವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಭಾವಾಭಾವಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ವಿಷಮಸತ್ತೆಯನ್ನು

ಪಡೆದಿರುವ ಭಾವಾಭಾವಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈಗ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥ ದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ—“ಯಸ್ಮಿನ್ ಧರ್ಮಿಣಿ ಯೇನ ಸಂಬಂಧೇನ ಯತ್ ಪ್ರಕಾರತಯಾ ಭಾಸತೇ, ತದ್ಧರ್ಮಿನಿಷ್ಠಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾತ್ಯಂತಾಭಾವನಿರೂಪಿತತತ್ಸಂಬಂಧಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮೇವ ತತ್ರ ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ” ಎಂಬುದು ಫಲಿತವಾಗುವುದು. ಎಂದರೆ—“ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಭಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದೇವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಫಲಿತವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ—ಆ ಆ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಸದ್ಭಾವಪರಿಜ್ಞಾನವು ವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಭೇದವಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಆ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ನ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೂ, ಅವುಗಳ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಅಲಂ. ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯೇ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಾವಿರೋಧಿನೋ ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯ ಚಿತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವನಾನುಕಸ್ಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಬಾರದಂತೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನೀವು ವ್ಯವಹರಿಸುವಿರಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟಾವಹವಲ್ಲ. ಎಂದರೆ—ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಭಾಸಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸಂಬಂಧ

ದಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ವೃತ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ (ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ) ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದಿರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ “ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ” ಎಂಬ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನೀವು ವ್ಯವಹರಿಸುವಿರಾದರೆ ಇದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ; ನಮಗೆ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗತಪ್ರಸಂಚಸ್ವರೂಪಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಲೇಶವೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದಷ್ಟೆ?

“ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಭಾವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸದ್ಭಾವವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾ ದೀತು?” ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. “ಆ ಆ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಸಂಬಂಧ ದಿಂದ ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ವೃತ್ತಿತ್ವವೇ (ಸದ್ಭಾವವೇ) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವರೂಪವಾ ದುದರಿಂದ ಇಂಥ ವೃತ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ, ನೀವು ಯಾವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ನೀವು ಸಾಧಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗತಪ್ರಸಂಚಸ್ವರೂಪಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ? ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಿಭಾಷಿತವಾದ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮಾಂತರವೆಂಬ ಅಭಾವವು ನಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೮೮೬. ಪ್ರಸಂಚ ಇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಸಾಧನೇ ಅಸಾಧನೇಽಪಿ ಚ ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವಾಕ್ಷತಿಃ.

ಮತ್ತು—“ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನೀವು ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವು ಪ್ರಸಂಚವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ, ಅನುಮಾನಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಆಕ್ರಮಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?” ಎಂದರೆ—“ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ?” ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪ್ರಸಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೇ ಧ್ವಂಸವುಂಟಾಗುವುದು. ಪ್ರಸಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಸಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವದಷ್ಟೆ? ಏಕೆಂದರೆ—“ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಸಾಧೌ ತ್ರ್ಯಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವನೋನ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ” ಎಂದಲ್ಲವೆ ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಎಂದರೆ—“ ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಥೀ
ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತ್ರೈಕಾಲಿಕವಾದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆನಿಸಿ
ಕೊಂಡಿರುವಿಕೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ” ಎಂದಲ್ಲವೆ ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ
ಧರ್ಮಶೂನ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಮಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ
ನಿಮಗೆ ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತಹೇತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಾದಕಾರಣ ಆಗಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ
ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಪ್ರತಿಜ್ಞಾರ್ಥಃ ಸ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂ ಸ್ಪೃಶೇನ್ನ ವಾ |

ಅದ್ಯೇ ಸ್ವಸ್ಯೈವ ವಿಧ್ವಂಸೋ ದ್ವಿತೀಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಿತಾ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

೮೮೭. ಸತ್ಯತ್ವೇಪಿ ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಸಾಧನೇ ಅನವಸ್ಥಾಯಾಃ, ಅಸಾಧನೇ

ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧೇಶ್ಚಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವುಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ”
ಎಂದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ನೀವು ದೂಷಿಸಿದಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವ
ವುಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ನಾವೂ ದೂಷಿಸುವೆವು.
ಆಗ “ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವುಂಟು ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂ
ಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗುವುದು. “ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ ”
ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ
ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಹಾನಿಯಾ
ಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

೮೮೮. ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತಯಾ ತಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯತ್ವಾಸಾಧನೇಪಿ

ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧ್ಯುಪಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಆರೋ
ಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು
ಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದರಂತೆ ತನ್ನ
ಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯತ್ವಧರ್ಮ

ವನ್ನು ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿರುವುದು. ಅದು ದರಿಂದಲೇ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

೮೮೯. ತದ್ವನ್ನಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ
ಅದ್ವೈತಿನಾಂ ಸ್ವಪಕ್ಷಹಾನಿಃ, ಸಿದ್ಧಾಂತಿನಾಂ
ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಾಕ್ಷತಿಶ್ಚ.

ಇದರಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೂ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಆಗ ನಿಮಗೇ ಹಾನಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದಾದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತವು ತೋರುತ್ತದೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರುನೋಡದೆ ತಾನೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿಬಿಡುವುದಾದಕಾರಣ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

ಇದರಿಂದ “ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಬಾಧಿತಂ ಭವೇತ್ |

ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ತು ಸತ್ಯತ್ವೇ ಸತ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಥಾಪಿತಂ ಭವೇತ್ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವರು.

೮೯೦. ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತೋಃ ಸಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಃ,
ಅಸಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ವ್ಯಾಘಾತಃ.

ಮತ್ತು—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವೋ? ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಘಾತವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು. ಧೂಮೇಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಗೃಹಿತವಾದ ಬಾಷ್ಪವು (ಹಿಮವು, ಅಥವಾ ಹಬೆಯು) ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಂತೆ, ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯವಾದ ಈ ಹೇತುವೂ

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ?

೮೯೦. ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವವಾದಿನುತೇ ಸತ್ಯತ್ವಸಾಧಕಹೇತೂನಾಂ ಸತ್ಯತ್ವಸಮರ್ಥನಾಭಾವೇಽಪಿ ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವಾನುಮಾನೋಪಪತ್ತಿವತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿನುತೇಽಪಿ ಹೇತುಸತ್ಯತ್ವಾಸಮರ್ಥನೇಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನೋಪಪತ್ತಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವಸ್ಥಾಪಕವಾದ ಹೇತುವಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದೆಯೇ ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಉಪನ್ಯಸಿಸುವರು; ಆದರೂ ಅವುಗಳು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವುವೋ, ಅದರಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಹೇತುವಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರಲು ಆಡ್ಡಿಯೇನು?

ಪರಿಹಾರ—ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸರ್ವತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೇತುಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಸಂಚಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಹತಿಯುಂಟಾಗದು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ; ಸರ್ವತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂಥ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪಲಾರದು.

೮೯೧. ಘಟಿನಾಶಕಮುದ್ಗರನಾಶೇಽಪಿ ಘಟಿನಾಶಸ್ಥಿತವತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಹೇತ್ವಸಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಥಿತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನಧರ್ಮವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅದು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರಬಹುದು. ಘಟವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮುದ್ಗರವು (ಚಮಟಿಗೆಯು) ಘಟವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ತಾನೂ ನಷ್ಟವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ನಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಘಟವು ನಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? (ಪುನಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?) ಅದರಂತೆ ಪ್ರಸಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿಸತಕ್ಕ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಜ್ಞಾನಗಳು

ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

೮೯೩. “ ಬಾಧಕಬಾಧನೇ ಪೂರ್ವಬಾಧಿತಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಂ ” ಇತಿ ನ್ಯಾಯಸ್ಯ
ಕಾರಕಹೇತುಷು ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವೇಽಪಿ ಜ್ಞಾಪಕಹೇತುಷು
ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯವಶ್ಯಂಭಾವಾದುಕ್ತಾಶಂಕಾನಾರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ — ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು ; ಮುದ್ದರವು ಘಟನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಕಹೇತುವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾಪಕಹೇತುವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ನಾಶಕಾರಕಹೇತುವು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಅದರಿಂದ ನಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾಶವೇ ಇರಬಹುದು. ನಿಮ್ಮ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತುಗಳು ಪ್ರಸಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಕಹೇತುವಲ್ಲ ; ಕಿಂತು ಜ್ಞಾಪಕಹೇತುವಾಗಿರುವುವು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾಪಕಹೇತುವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಇದರಿಂದ ಪೂರ್ವಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಚವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ— ಮನೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಸದ್ಭಾವವೇ ಇರುವಾಗ “ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಾಧಕವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಆ ಘಟಕ್ಕೆ ಅಸದ್ಭಾವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಪ್ಪತಮನಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ “ ಘಟೋಽಸ್ತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧಕವಾಕ್ಯವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದ ಘಟವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ? ಇದರಿಂದ “ ಬಾಧಕವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಪೂರ್ವಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಉಳಿಯುವುದು ” ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು.

೮೯೪. ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರಭ್ರಮಬಾಧಿತಸ್ಯ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವ
ಭ್ರಮಸ್ಯ ಭ್ರಮರಭ್ರಮಬಾಧೇಽಪಿ ಬಾಧಿತತ್ವಸ್ಯೈವ ದರ್ಶನೇನ
ಉಕ್ತನಿಯಮಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ? ಬಾಧಕವು ಬಾಧಿತವಾದರೂ ಪೂರ್ವಬಾಧಿತಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ದೂರದಲ್ಲಿ ಪಲಾಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಕೆಂಡದಂತೆ ಕೆಂಪಾಗಿರುವ ಅದರ ಪುಷ್ಪದಪರವಾಗಿ “ ಇದು ದಾವಾಗ್ನಿಯು (ಕಾಡುಗಿಚ್ಚು) ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಮೊದಲು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರದಂತೆ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ಅದರ ವೃಂತವನ್ನು (ಹೂವಿನ ತೊಟ್ಟನ್ನು) ನೋಡಿದ ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆ

ವೃಂತದಪರವಾಗಿ “ಇದು ಭ್ರಮರವು” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಭ್ರಮರವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಭ್ರಮರವು ಬೆಂಕಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವುದೆಂಬುದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದಕಾರಣ ಈ ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಾಗ್ನಿ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ “ಇದು ಭ್ರಮರವಲ್ಲ; ವೃಂತವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ವೃಂತಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಅದೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯು ವೃಂತಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಈಗ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಾಗ್ನಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಿದ್ದ ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯು ವೃಂತಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದರೂ, ಅದರಿಂದ ಪೂರ್ವಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಾಗ್ನಿ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೃಂತವನ್ನು ವೃಂತವೆಂದೇ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪುಷ್ಪವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವನಲ್ಲದೆ ದಾವಾಗ್ನಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾರನಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ “ಬಾಧಕವು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಪೂರ್ವಬಾಧಿತಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಉಳಿಯುವುದು” ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೮೯೫. ಉಕ್ಕೋದಾಹರಣೇ ವಸ್ತುನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ ದಾವಾಗ್ನೀಃ
ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೃಂತಬಾಧ್ಯಸ್ಯ ಭ್ರಮರಭ್ರಮಬಾಧ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಪರಿಹಾರ — ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ — “ವಸ್ತುನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೀರೋ?” ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ವಸ್ತುನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ — ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ದಾವಾಗ್ನಿಯೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವೃಂತದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯು ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ದಾವಾಗ್ನಿ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಹೊರತು ದಾವಾಗ್ನಿವಸ್ತುವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ.

೮೯೬. ಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಬುದ್ಧೀನಾಂ ಕ್ಷಣಿಕತಯಾ ದಾವಾಗ್ನಿ
ಬುದ್ಧೇಃ ಸ್ವಯಮೇವ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಭ್ರಮರಭ್ರಮನಿವರ್ತೃತ್ವಾ
ಸಿದ್ಧಿಃ, ತನ್ನಿವರ್ತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಭ್ರಮರಪಾರ
ಮಾರ್ಥ್ಯಬುದ್ಧೇರೇವ ತತ್ತ್ವತಿಬಂಧಕತ್ವಂ.

ಇನ್ನು “ದಾವಾಗ್ನಿಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ — ದಾವಾಗ್ನಿ

ಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಯು ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯೆಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ನಷ್ಟವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? "ಹಾಗಾದರೆ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಭ್ರಾಂತಿಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲವೋ?" ಎಂದು ಕೇಳಬೇಡಿರಿ. "ಈ ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯು ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದಾದ ದಾವ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು" ಎಂದು ಈಗತಾನೆ ಹೇಳಿ ರುವೆನಷ್ಟೆ? ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ "ಭ್ರಮರವೇ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾಗಿರುವುದು" ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ದಾವಾಗ್ನಿಭ್ರಾಂತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಕವಾಗುವುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ "ಆ ಭ್ರಮರಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದುಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ದಾವಾಗ್ನಿಭ್ರಾಂತಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

೮೯೭. ಅತ ಏವ ನಾಯಿನಮತೇ ನಿಶ್ಶೇಷಾನ್ವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ
ಮೋಕ್ಷಸ್ಯ ಕದಾಪ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ-ನಿಶ್ಶೇಷಾ
ನ್ವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೋನ್ಯಾಘಾತಃ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಶೇಷಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. "ಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಃ ಉಂಟಾಗುವುದು" ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ "ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು" ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಉತ್ತರೋತ್ತರನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಪರಂಪರೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿವರ್ತಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಿರಾದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ನಾಶವೂ ಹೇಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೋ, ಅದರಂತೆ ಈ ನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನದ ನಾಶಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ನಾಶವು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಎಂತೊಂದು ನಿವಾರಕವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಾಶಕಲ್ಪನರೂಪವಾದ ಈ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಶೇಷ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ನಿಮಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ನಿಶ್ಶೇಷಾನ್ವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

೮೯೮. ಬಾಧಿತತ್ವಸೋಪಾಧಿಕತ್ವವ್ಯಾಹತತ್ವಾನಾಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕ
ಸರ್ವಾನುಮಾನಸಾಧಾರಣದೂಷಣತ್ವಂ.

ಈ ಪರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ, ಸಾವಿರಗಟ್ಟಿ
ಯಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟತ್ವ, ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವ, ವ್ಯಾಹತತ್ವ ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ
ದೂಷಣಗಳು ಸಾಧಾರಣದೂಷಣಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯ
ವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವವನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ವಿವರಿಸುವೆವು.

೮೯೯. ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವಸ್ಯ ದೃಶ್ಯತ್ವವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುಕಾನು
ಮಾನಾಸಾಧಾರಣದೂಷಣತ್ವೋಪಸಾದನಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಅಧ್ಯ
ಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಯೋರೇಕಜ್ಞಾನವೇದ್ಯತ್ವನಿಯಮೇನ ದೃಶ್ಯತ್ವ
ಹೇತೋರ್ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನೈಕಾಂತ್ಯನಿರೂಪಣಂ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುಕವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವೇ (ವ್ಯಭಿಚರಿತತ್ವವೇ)
ಅಸಾಧಾರಣದೂಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ
(ಆರೋಪಿತವಾದ) ವಸ್ತುವು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪ್ರತೀ
ತಿಗೆ (ಸಮಾನವಿಭಕ್ತೈಂತಪದದ್ವಯಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರತೀತಿಗೆ) ಗೋಚರವಾಗಿ
ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.
“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಂಪದಾರ್ಥವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ
ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವ ರಜತವು ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ
ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಇದರಿಂದ “ಅಧ್ಯಸ್ತ
ವಸ್ತುವೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವೂ ಏಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುವು” ಎಂಬುದು
ಸ್ಫುಟವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಅಧ್ಯಸ್ತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ
ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ
ವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು. ಮತ್ತು—“ಘಟಸ್ಸೃಕ್, ಪಟಸ್ಸೃಕ್” ಎಂಬ
ದಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮವೂ, ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಘಟಪಟಾದಿ
ಪ್ರಪಂಚವೂ ಏಕಬುದ್ಧಿಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮ

ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೇತುಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶೂನ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೇತುವು ಕಂಡುಬರುವಾಗ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ನಿಮಗೆ ಹಾನಿಯೇನು? ಅಲ್ಲಿಮಾತ್ರ ಈ ಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು? ಆದರೂ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ?

೯೦೦. ನಭೋಮುಲಿನತ್ವಾಧ್ಯಾಸೇ ಉಕ್ತನಿಯಮಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ಓಹೋ! ಅಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಏಕಜ್ಞಾನವೇದ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? “ನಭೋಮುಲಿನಂ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದೊಳು ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುವ ಮುಲಿನತ್ವವು ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಆಕಾಶವು ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಕ್ತನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಷ್ಟೆ?

೯೦೧. ತತ್ರಾಪಿ ತನ್ನಿಯಮಸ್ಯ ಅನ್ಯಭಿಚಾರಪ್ರದರ್ಶನಂ, ಅಥವಾ ತತ್ರ ವ್ಯಭಿಚಾರೇಽಪಿ ಸನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಮಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ಉಕ್ತನಿಯಮಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯವ್ಯಭಿಚಾರಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ಆಕಾಶವೂ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮತವನ್ನು ಈ ಆಶಂಕೆಯೇ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಚಕ್ಷುರಿದ್ರಿಯವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಸನ್ಮಾತ್ರವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುವರಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಇವರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವು ಇದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದು.

೯೦೨. ದೃಶ್ಯತ್ವನಿಯಮಸ್ಥೈರ್ಯವ ಹೇತುತ್ವೇನ ವಿನಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ ಸ್ವಯಂ
ಪ್ರಕಾಶೇ ಸದ್ವಸ್ತುನಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಸತ್ತ್ವೇಽಪಿ ತನ್ನಿಯಮರೂಪ
ಹೇತ್ವಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿಯಮವೇ ಹೇತುಭಾವ
ದಿಂದ ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಸದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಜಡ
ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ದೃಶ್ಯತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ
ನಿಯತವಾಗಿರುವುದು. ಸದ್ವಸ್ತುವಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಇದು ಅಜಡವಾದುದರಿಂದ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿಯಮವು ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ
ವಷ್ಟೆ? ಇಂಥ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿಯಮರೂಪವಾದ ಹೇತುವೇ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರು
ವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು?

೯೦೩. ಸದನುಭೂತೋರಭೇದಸ್ಯ, ಹೇತ್ವನೈಕಾಂತ್ಯಪರಿಹಾರಸ್ಯ
ಚಾನೋನ್ಯಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಾದುಕ್ತಾಶಂಕಾವಾರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲವೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ
ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡ
ಬಗೆ ಹೇಗೆ?” ಎಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವೆವು. ಇದಕ್ಕೆ “ಅನುಭೂತಿಯೇ
ಸದ್ವಸ್ತುವು, ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಅನುಭೂತಿಯು, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ
ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಆದಕಾರಣ ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಯಂ
ಪ್ರಕಾಶವೆಂದಮೇಲೆ ಅನುಭೂತ್ಯಭಿನ್ನವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆಂ
ಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ
ನಿಮಗೆ ಅನೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪದು. ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನುಭೂತಿಗೂ
ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅದರಮೇಲೆ ಈ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿಯ
ಮಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯ
ದೋಷಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕು; ಹೀಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾದ
ಮೇಲೆಯೇ ಸದನುಭೂತಿಗಳ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅನೋ
ನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ತಪ್ಪಿತು? ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನುಭೂತಿಗೂ
ಭೇದಾಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಾನಾಂತರದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಪ್ರಕೃ
ತಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯತ್ವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೯೦೪. ನಾಯಿನುತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏನ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪ
ಗಮೇನ ದೃಶ್ಯತ್ವಸ್ಯಾವಶ್ಯಂಭಾವಿತ್ವಾತ್ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಸ್ಯ ದುರುದ್ಧರತ್ವಂ.

ಹೀಗೆ ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅನೈಕಾಂತಿ
ಕತ್ವದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆವು. ಮತ್ತು—“ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಯವೇದ್ಯೇ ಚ
ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತೇ ” ಎಂಬಂತೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪವೇ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು.
“ ಘಟಿಸ್ಸೃ, ಪಟಿಸ್ಸೃ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನಗ
ಳಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಸದ್ವ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ವೇದ್ಯ
ವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ, “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ವೇದಾಂತ
ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅಖಂಡಾಕಾರವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನು
ಪಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧಸದ್ವ್ರೂಪವಸ್ತುವೇ ವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂ
ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವೇದ್ಯತ್ವವೇ ದೃಶ್ಯತ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಅವಶ್ಯಭಾವಿಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೯೦೫. ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತಯಾ ಅನು
ಮಾನೇನ ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವಸಾಧನಸ್ಯ ಕಾಲಾತ್ಮಯಾಪದಿಷ್ಟತ್ವಂ.

ಮತ್ತು “ ದೃಶ್ಯತೇ ತ್ವಗ್ರ್ಯಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ” (ಕಠ—೩—೧೨.)
“ ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ” (ಬೃಹ ೪—೪—೫.) “ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ
ಪರಾವರೇ ” (ಮುಂಡ ೨—೨—೮.) “ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪೋತಿ ಪರಂ ”
(ತೈತ್ತಿ-ಆನಂದ ೧.) “ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ” (ಬ್ರಹ್ಮಸೂ
೧—೧—೧.) ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ, ಸೂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಪಲಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.
ಆದುದರಿಂದಲೇ “ ಅನುಭೂತಿರವೇದ್ಯಾ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್ ಯನ್ನೈವಂ
ತನ್ನೈವಂ ಯಥಾ ಘಟಿಃ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ
ವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವಿಕೆಯು ಕಾಲಾತ್ಮಯಾಪದಿಷ್ಟವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. (ಬಾಧಿತ
ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.)

೯೦೬. ದೃಶ್ಯತ್ವಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧಶ್ರುತ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವಿಧಾಯಕ
ಶ್ರುತೀನಾಂ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಮಗ್ರಾಹ್ಯಂ” (೧—೧—೬) ಎಂಬ ಮುಂಡಕ
ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕಂಠತಃ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ
ವಾದ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತದೃಶ್ಯತ್ವಜೋಧಕಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಪ್ರತಿಷೇಧಶ್ರುತಿ
ಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುವು” ಎಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮ
ದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಆದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ
ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸ
ಲಾರದು. ಸಾಮಾನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಬಲವಷ್ಟೆ ?

೯೦೭. ದೃಶ್ಯತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧಕಶ್ರುತೇಃ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷಪ್ರತಿಷೇಧಕ
ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸಹ ಏಕವಾಕ್ಯತಯಾ ಚರಿತಾರ್ಥತ್ವಾತ್, ಅಬಾಧಿತಯಾ
ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವಿಧಾಯಕಶ್ರುತ್ಯಾ ದೃಶ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ
ಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ಹೇತ್ವನೈಕಾಂತ್ಯಸ್ಯ ಅಪರಿಹಾರ್ಯತ್ವಂ.

ಮತ್ತು ಈ ನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ
ವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ
ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷಗಳೊಡನೆ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ,
ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.
“ನ ಚಕ್ಷುಷಾ ಗೃಹ್ಯತೇ ನಾಪಿ ವಾಚಾ ನಾನ್ಯೈರ್ದೇವೈಸ್ತಪಸಾ
ಕರ್ಮಣಾ ವಾ” (೩—೧—೮) ಎಂಬ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಾದೀಂದ್ರಿಯ
ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಿ
ಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಯು ವಿಶೇಷನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ಏಕೀ
ಭವಿಸಿ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪರಿಶುದ್ಧಮನೋಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ
ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷವಿಧಿಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಬಾಧಿ
ಸಲಾರದು. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವಸಾಧಕವಾದ
ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂದು
ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—“ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧ
ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, “ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಹಿಂಸಾ ಅಧರ್ಮಃ, ಹಿಂಸಾತ್ವಾತ್,
ಲೌಕಿಕಹಿಂಸಾವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ “ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಂ

ಪಶುಮಾಲಭೇತ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಪಶು ಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರ ದಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವವಿಶೇಷವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾ ಗುವ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಸರಿಹರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಸರಿಹರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವಿರಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

೯೦೮. ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವವಿನಕ್ಷಾಯಾಂ ಪಕ್ಷಕೋಟ್ಯಂ ತರ್ಗತಚಿದಂಶೇ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿದೋಷಾಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ಹೇತುವಾಚಕವಾದ ದೃಶ್ಯತ್ವಪದದಿಂದ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವವು ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವ ವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಚಿದಚಿದಾ ತ್ಮಕಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅಚಿತ್ತಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವವಿದ್ದರೂ ಚಿತ್ತಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತುವಿಲ್ಲ. ಚಿದಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿದಂಶ ವಾದ ಜೀವತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವವುಳ್ಳ ದ್ದಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೦೯. ಅಚಿದಂಶಮಾತ್ರಪಕ್ಷೀಕಾರೇಣ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿಪರಿಹಾರೇ ಚಿದಂಶಗತೇಷು ನಿತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮೇಷು ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವೇಷು ಹೇತೋರನೈಕಾಂತ್ಯಂ.

ಶಂಕೆ—ಅಚಿದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವೆವು ; ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಆಗ ಭಾಗಾಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವು ಪುನಃ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಚಿದಂಶವಾದ ಜೀವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪತ್ವ, ಆನಂದಸ್ವರೂಪತ್ವ ಇವೇನೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಆ ಜೀವನ

ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನೈಕವೇದ್ಯವಾದುದರಿಂದ ದೃಶ್ಯತೈಕಸ್ವಭಾವತ್ವಹೇತುವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಸರಮಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಈ ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೯೦೦. ಸಿಸಾಧಯಿಷಿತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಸತ್ಯಭೂತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರಸಕ್ತ್ಯ ಭಾವಾತಂಕಾಯಾಃ ಪ್ರಪಂಚೇಽಪಿ ತಥಾತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ ಪರಿಹಾರಃ.

ಶಂಕೆ—ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಾಧಿಸುವ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಸತ್ಯಭೂತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗಾದರೆ, ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯಭೂತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅದೂ ಸತ್ಯಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಆಗಲೂ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೯೦೧. ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಜಡತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವಾಸಂಭವಾ ತಂಕಾಯಾಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ತಥಾತ್ವಾಸಂಭವಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ ಪರಿಹಾರಃ.

“ ಪ್ರಪಂಚವು ಜಡಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಅಜಡಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರದಾದಕಾರಣ ಇದು ಸತ್ಯಭೂತವಾಗಲಾರದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, “ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವೂ ಜಡಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಇದೂ ಅಜಡಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರದಾದಕಾರಣ ಇದೂ ಸತ್ಯಭೂತವಾಗಲಾರದು ” ಎಂದು ನಾನೂ ಹೇಳುವೆವು.

೯೦೨. ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯೇವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಜಡತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನತ್ವಾ ವಿಶೇಷಾತ್ ಸತ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಪ್ರಪಂಚವು ಜಡಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅಜಡಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಅದೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವೂ ಜಡಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದಲೇ

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆಂತಲೂ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸತ್ಯಭೂತವಾಗಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೦೩. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಾತ್ಮಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಅನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಪ್ರತ್ಯುತ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪಸ್ಯೈವ ತಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವನಿಶಾಶಕತ್ವಾನಾಸತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಧ್ವಂಸವುಂಟಾಗುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಆಪಾದಿಸಿದ್ದರಿ ; ಆದರೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಧ್ವಂಸವು ಬಾರದಂತೆ ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸ್ವಪ್ರಕಾರ ಕಥಿವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಇನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಂಗೀಕರಿಸುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಂಥದಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಈಗ ತನ್ನಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಧ್ವಂಸವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೦೪. ಸತ್ತ್ವಸದ್ವಿನ್ನತ್ವಯೋರಿನ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಯೋರಪಿ ಪರಸ್ಪರಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವೇನ ಏಕತ್ರ ಸಮಾವೇಶಾಸಂಭವಾತ್ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಯೋರೇಕರೂಪಸ್ಯೈವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವೀಕರ್ತವ್ಯ ತಯಾ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾಪರಿಹಾರಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಸತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಸದ್ವಿನ್ನತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಕ್ಕೂ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಸದ್ವಿನ್ನತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಸದ್ವಿನ್ನತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಸತ್ತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವಂತೆ (ಅಡ್ಡ ಪಡಿಸುವಂತೆ) ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಕ್ಕೂ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವು

ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ
ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ
ಪ್ರಯುಕ್ತ ತನ್ನಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಧ್ವಂಸವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು.

೯೦೫. ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಾಭಾವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಅನೇಕಾನುಪಪತ್ತಿ
ದೂಷಿತತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು
ಪರಿಹರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸು
ವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಅನುಭೂತಿರವೇದ್ಯಾ, ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನ
ವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿ; ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನವು ಅನೇಕವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿ
ಗಳಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಅನುಭೂತಿರವೇದ್ಯಾ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ
ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವು ಅವುದಾದರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೋ?
ಅಥವಾ ಏನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಬೋಧಿ
ಸುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ಅನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದ್ಯವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವೇದ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು
ವ್ಯಾಘಾತದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುವುದು.

ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವು ಅವುದೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ
ವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವೇ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುವುದು. ಉಕ್ತ
ವಾದ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿದಹಾಗೆ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ.
ಆಗ ಅವೇದ್ಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಸುತರಾಂ
ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಕೋಪ
ವುಂಟಾದೀತೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

ಮತ್ತು—ಆಚಾರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನ ಆಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾ
ಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸು
ವನು. ಈ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಲಾಭವೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರು
ವುದು. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ
ಗೋಚರವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಅರ್ಹವಲ್ಲದಮೇಲೆ, ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಲಾಭವು

ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಅದು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಉಪದೇಶವು ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದಿದ್ದಿತು?

೯೦೬. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿರೂಪಬಾಧಕ
ತರ್ಕಪರಾಹತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ಅವರು ತೋರಿಸಿದ್ದ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಅನ್ಯ ಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರದಿಂದ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಇಂಥ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಶಿಸ್ತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾ ವಾದಿಗಳ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಬಾಧಕತರ್ಕವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.

ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಸಮಸ್ತಸಾಂಸಾರಿಕದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಗುರುವನ್ನು ಅದ್ವೈತೋಪದೇಶಕನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೀರೋ, ಆ ಗುರುವಿಗೆ ಅದ್ವೈತದ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆತ್ಮೈಕತ್ವನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಆ ಗುರುವು—ಯಾವ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅದ್ವೈತತತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೋ ಅಂಥ ಶಿಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಭೂತರೇ ಆಗಿರುವರೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವನಾದುದರಿಂದ ಯಾರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಲಾದೀತು? ಯಾವುದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಾದೀತು? ಉನ್ಮತ್ತರಲ್ಲದೆ ಸ್ವಸ್ಥ ಚಿತ್ತರಾಗಿರತಕ್ಕವರು, ತಾವು ಯಾರನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತರೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರೋ ಅಂಥವರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಗುರುವಿಗೆ ಅದ್ವೈತನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ಉಪದೇಶ ವೆಂಬುದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿಮ್ಮ ಗುರುವಿಗೆ ಅದ್ವೈತನಿಶ್ಚಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಪದೇಶವೆಂಬುದು ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಹೀನನಾದವನು ಯಾವುದನ್ನುತಾನೆ ಉಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲನು? ಹೀಗೆ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪ ದೇಶವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಈ ಬಾಧಕತರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಪರಾಹತವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದು.

ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತುವಿನ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಅದರ ಆಭಾಸರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಅಸದ್ಭೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಸಂಜಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು.

೯೦೭. ಅಥ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತೋಃ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನೈಕಾಂತ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವಿನ ಆಭಾಸರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಥ ಅಸದ್ಭೇತುವಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಂಜಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸುವೆವು. “ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿರಜತವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಜಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಸದ್ಭೇತುವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತಿಕವಾಗಿರುವುದು; ಎಂದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದಿಂದ ವಿರಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವೃತ್ತಿಯಾದ ಈ ಹೇತುವು ಪ್ರಸಂಜದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು.

“ಓಹೋ! ಸರ್ವಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯಭೂತವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುವರ್ತಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವರ್ತಮಾನತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ತೋಧಕವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ—“ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ, ಜಡವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿ (ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ) ಇರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತೀರಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನೃತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ?

೯೦೮. ಶೌಕ್ಲ್ಯಾದೌ ಕಾಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತೀನಾಮಿವ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೃತಜಡಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತೀನಾಮಪಿ ಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತಶ್ಚ ನಿರೂಪಣಾಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೃತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದೇನೋ ಉಂಟು; ಆದರೆ—ಆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬಿಳುಪಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣವು—ಕಪ್ಪಲ್ಲ, ಕೆಂಪಲ್ಲ, ಹಸುರಲ್ಲ, ಹಳದಿಯಲ್ಲ; ಶುಕ್ಲೇತರವಾದ ಎಲ್ಲ ಬಣ್ಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಶುಕ್ಲೇತರವಾದ ಎಲ್ಲ ಬಣ್ಣಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳೂ ಈ ಶುಕ್ಲವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಶುಕ್ಲವರ್ಣಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಶುಕ್ಲವರ್ಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನೃತಜಡಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ; ಅದಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತನಾನತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುಧರ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೇಕಾಂತಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೯೦೯. ಶೌಕ್ಲ್ಯಾದ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವೈಷಮ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಂಚಿದ್ಧರ್ಮಿಣಂಪ್ರತಿ ಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವೇನ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾ
ಭಾವಾತ್, ಸ್ವರೂಪೇ ಪ್ರತಿಪನ್ನೇಽಸ್ಯ ಧ್ಯಾಸಸಹತ್ವಾಚ್ಚ ತದ್ಗತ
ವ್ಯಾವೃತ್ತೀನಾಂ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಅನ್ಯತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಶುಕ್ಲಗುಣವು ಆ ಶುಕ್ಲಗುಣದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಯಂಧರ್ಮಿಯಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶುಕ್ಲರೂಪವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಗುಣಾಂತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎದುರುನೋಡದೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ಗುಣಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾನೇ ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶುಕ್ಲಗುಣವು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು—ಶುಕ್ಲಗುಣಸ್ವರೂಪವು ಅವಗತವಾದಮೇಲೆ ಈ ಶುಕ್ಲಗುಣದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲೇತರಗುಣಗಳ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದು.

ದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಶುಕ್ಲಗುಣವು ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಸಹಿಷ್ಣುವೂ ಅಲ್ಲ; ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಶುಕ್ಲಗುಣವು ಒಂದು ಧರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತವಾಗಿ ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೇತರಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಗುಣದಲ್ಲಿರುವ ಇತರಗುಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳು ಈ ಗುಣದ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುವೆಂದೂ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ—ಶುಕ್ಲಗುಣದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತವಲ್ಲ; ಸ್ವಯಂ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ—ಧರ್ಮಭೂತವಾದ ಶುಕ್ಲಗುಣದಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಪರನಿರ್ವಾಹಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಗುಣದಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವೇತರವಸ್ತುಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಭ್ರಮಸಹಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಗುಣಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶುಕ್ಲಗುಣವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಗುಣದಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಬೇಕಾಗಿಯೂ, ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬರುವುದು.

೯೨೦. ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನಿತಿ ತಸ್ಯ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕರತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಃ, ಕಾರ್ಯಕರತ್ವಾನಂಗೀಕಾರೇ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಪರಿಹಾರಾಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ಒಂದುವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ;

ಆಗಲೂ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನವೆಂಬ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಡೆಯಿಸದೆ ಇರಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಅನುಭೂತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅನುಭೂತಿಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್, ಯನ್ನೈವಂ ತನ್ನೈವಂ ಯಥಾ ಘಟಿಃ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ನೀವು ಅನುಭೂತಿಸ್ವವನ್ನೇ ಹೇತುವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತೀರಿ; ಈ ಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದೆಂಬ ಭಿತಿಯು ನಿಮಗೆ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಆದ ಕಾರಣ ಈ ಅನುಭೂತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಾಧನವೆಂಬ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧನವೆಂಬ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಸತ್ಯಭೂತಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವು ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ

೯೨೦. “ಸಾಧನದಶಾಯಾನೋವ ಕಾರ್ಯಕರತ್ವಂ ನ ದೂಷಣದಶಾಯಾಂ”

ಇತ್ಯತ್ರ ನಿಯಾಮಕಾಭಾವಾದನೈಕಾಂತ್ಯಸ್ಯಾನ್ವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಈ ಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಾಧನದಶೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜರುಗಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ದೂಷಣದಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಇದು ಭಾಗಿಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಸಾಧನದಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯೆಂದೂ ದೂಷಣದಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಹೇತುವು ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯೇ ಆಗುವುದು.

೯೨೧. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕಾಯಾ ಅನ್ಯತಾದಿನ್ಯಾವೃತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತತ್ವಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಘಟಾದಾವಪಿ ತತ್ಪ್ರತಿಬಂದ್ವಾಸಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿ

ಸಲಾರದೆಂದೂ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ? ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವೂ ಘಟಾದಿ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರಲಿ ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೇ ಬೇಡ ; ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೇತುವು ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಆದಕಾರಣ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೯೨೩. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕಾಮಾ ಅನ್ಯತಜಜಡಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವ್ಯಾವೃತ್ತೇರಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕರ್ತೇ ವಸ್ತುತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅನ್ಯತತ್ವಜಡತ್ವಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪತ್ತಿಃ.

“ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಜಡಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಸ್ತವಿಕಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವಸ್ತುವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು ; ಜಡವಸ್ತುವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು ; ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು.

೯೨೪. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕಾಮಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತೇರಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ವ್ಯಾವರ್ತಾ ಭಾವಾದಪರಮಾರ್ಥಶಬ್ದನೈಯರ್ಥ್ಯಂ.

ಮತ್ತು—“ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಾಗ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿಷ್ಫಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ ಘಟಾದಿಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತರೀತಿಯಾಗಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರುವಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಆದುದರಿಂದ ಅಪರಮಾರ್ಥಿಕಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಫಲವೇ ಆಗುವುದಾದಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುಸದ್ಭಾವವನ್ನೂ, ಆ ಹೇತುವಿನ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಲು ನಿಮಗೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

೯೨೫. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕಾಮಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತೇರಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ಪಕ್ಷಸಪಕ್ಷವಿಪಕ್ಷ
ಸಾಧಾರಣ್ಯಾಸ್ತಸ್ಯಾಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸಾಧಕತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
ನೈಕಾಂತ್ಯಸ್ಯಾಪರಿಹಾರ್ಯತ್ವಂ.

ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವ ಹೇತುವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿ
ಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಪಕ್ಷ (ದೃಷ್ಟಾಂತ) ದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಪಕ್ಷ
ದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು; ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಕೂಡದು. ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ
ಇರುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಂದೇಹವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾ
ರದು. ಈಗ ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿ
ರುವ ನೀವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವನ್ನೇ ಹೇತುವಾಗಿ ಪರಿ
ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೀರಿ. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಹೇತುವು ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಸಪಕ್ಷ
ದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಸಂಚವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಹೇಗೆ ಇರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ
ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಸಪಕ್ಷವಿಪಕ್ಷಗಳೆಂಬ
ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದೀತು?
ಪ್ರಸಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು?

೯೨೬. ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನೇಭ್ಯೋ ಘಟಾದಿಭ್ಯೋ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಸ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಂಗೀಕಾರೇ ಅನಂಗೀಕಾರೇಽಪಿಚ ಉಭಯಥಾಪ್ಯ
ನೈಕಾಂತ್ಯಸ್ಯ ದುಷ್ಕರಿಹರತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ಸರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಮಾನವಾಗದೆ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾ
ನವಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಸರ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವರ್ತಮಾನವೇ
ಆಗಿರುವ ಸನ್ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯುಂಟೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು
ಕೇಳುವೆವು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳೂ ನಿಮಗೆ ಹಿಂಗೆಟ್ಟುಮುಂಗೆಟ್ಟಾಗಿರುವುವು;
ಹೇಗೆಂದರೆ—“ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು
ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟು” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿ
ರಾದರೆ, ಅದರಿಂದಲೇ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತ
ವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಶೂನ್ಯವಾದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವನ್ನು ಪಡೆ
ಯುವುದು.

ಇನ್ನು “ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಗ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವೇ ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಧರ್ಮವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದೇ ಬರುವುದು. ರಜತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾಗದ ವಸ್ತುವು ರಜತವೇ ಆಗುವಂತೆ, ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವಾಗದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆಗಲೂ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಗೆ ಸಂಕಟವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು.

೯೨೭. ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕೃತ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕಸ್ಯ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಸ್ಯ ಸಾರ
ಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾತ್ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಯೈವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಸ್ಯ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನೇ ಹೇತುತಯಾ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್
ತಸ್ಯ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಭಾವಾತ್ ಅನೈಕಾಂತ್ಯ
ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ನಮಗೆ ಉಭಯಸಂಕಟವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿಯೂ ಜಡಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನವೇ ಆಹುದು; ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವು ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ; ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವು ಸತ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವಾದಿಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಹೇತುವಿಗೆ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವೇ ಹೇತುಭಾವದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಹೇತುವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಭಯಸಂಕಟವೆಲ್ಲಿಯದು?

೯೨೮. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಯೈವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವೇನ
ವಿವಕ್ಷಣೇ ಘಟಾದಿನಿಷ್ಠಾಯಾಃ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾವೃತ್ತೇರಸತ್ಯತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಹೇತೋಃ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವೇ ಹೇತುಭಾವ
ದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಹೇತುವೇ
ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಘಟಪಟಾದಿಗಳ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನೀವು
ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದ ಈ ಹೇತುವು
ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧಿಸಿತು ?

೯೨೯. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಸರ್ವಹೇತುಸಾಧಾರಣಸ್ಯ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವದೂಷ
ಣಸ್ಯ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತಾವಪ್ಯುಪಸಾದನಂ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವ
ವನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ್ದೆವು. ಅಂಥ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವದೋಷವು ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾ
ನತ್ವಹೇತುವಿಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದೊ
ಡನೆ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ (ಪುಟ ೭೧೭—
೭೧೮) ತೋರಿಸಿದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಹೇತುಕವಾಗಿಯೂ ಬಾಧಹೇತುಕ
ವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವಿಶೇಷವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತ
ವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂಥ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು
ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಜತಕ್ಕೆ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದೊಳು ಅದೇ
ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ವಿರೋಧಹೇತುಕವಾದ ಬಾಧಿ
ತತ್ವವೇ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚ
ದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿರೋಧಹೇತುಕವಾದ ಬಾಧಿತತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸತ್ಯತ್ವವೇ
ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಕೇವಲವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು
ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು ? ಆದಕಾರಣ ಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಈ
ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಹೇತುವು ಸೋಪಾಧಿಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಸದ್ಧೀತುವಾಗಿರುವ
ಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು.

೯೩೦. ಘಟೋಸ್ತೀತ್ಯತ್ರ ಪಟಾದ್ಯಭಾವಸಾಧನೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು
ಕುರಿತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕೇಳುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—

“ಘಟೋಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಪಟಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಿರೋ? ಅಥವಾ “ಪಟೋಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಪಟಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವಿರೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನದೋಷವು ನಿಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು

೯೩೦. ಪಟೋಸ್ತೀತ್ಯತ್ರಾಸಿ ಪಟಾದ್ಯಭಾವಸಾಧನೇ ಹೇತುನಾಚಕೇನ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಪದೇನ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಬುದ್ಧಿಬೋಧ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವವಿನಕ್ಷಾಯಾಂ ಪೂರ್ವನತ್ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಂ, ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ತ್ರೈಕಾಲಿಕನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವವಿನಕ್ಷಾಯಾಂ ಹೇತೋಃ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಃ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಹೇತುನಾಚಕವಾದ ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನತ್ವಪದದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಬುದ್ಧಿ ಬೋಧ್ಯತ್ವವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುಭಾವದಿಂದ ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾದುದರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಹೇತುವಾಗಿ ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪಟಾದಿಗಳ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಸ್ವಪ್ರಕಾರಕಧೀವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಾಧಿತತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೯೩೧. ಬಾಧಿತತ್ವಸ್ಯ ಉಪಾಧಿತತ್ವನಿರಾಕರಣಮುಖೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕಸರ್ವಹೇತೂನಾಂ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಪರಿಹಾರಸಂಭವಾಶಂಕಾ

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಸಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಹೇತುಗಳಿಗೂ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಧಿತತ್ವವೇ ಉಪಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಇದು ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮಾಶ್ರಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಸಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಧನಧರ್ಮಾಶ್ರಯವಾದ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಧರ್ಮವೆಲ್ಲವೇ ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಇದರಿಂದ “ಸಾಧನಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಫಲಿಸಿತು. ಈಗ ನೀವು ತೋರಿಸುವ ಈ

ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ “ಇದು ಸರ್ಪವು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಯಿತು. ಆಗ ಅವನು ಹೆದರಿಕೊಂಡು ಅದರ ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಪಕಾಶವಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಟುಹೋದನು. “ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ, ಕಿಂತು ರಜ್ಜುವು” ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವವರು ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಆ ಸರ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಧರ್ಮವು ಪಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣವೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಈ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಾಧಿಯಾದೀತು? ಇದು ಉಪಾಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸೋಪಾಧಿಕವಾದೀತು? ಇದು ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧಿಸದೆ ಇದ್ದೀತು?

೯೩೩. ಬಾಧಿತತ್ವಸ್ಯ ಉಪಾಧಿತ್ವಸ್ಥಿರೀಕರಣಮುಖೇನ ಹೇತೂನಾಂ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವದೃಢೀಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದು ಉಪಾಧಿಯೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದ್ದೇಇರುವುದು. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವನಿಗೆ ರಜ್ಜುವಿನ ಸರವಾಗಿ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದಮೇಲೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಆಗಲೇ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇವನು ರಜ್ಜುವನ್ನು ಸರ್ಪವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನಾದ ಈಶ್ವರನೂ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರನಷ್ಟೆ?

ಹಾಗಾದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಸರ್ಪವು ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ಕೇಳಬೇಡಿರಿ; ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುವುದು; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತತ್ವವು ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧಿಯೇ ಆಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪುರುಷನಿಂದ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟ ರಜ್ಜು

ಸರ್ಪದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಮಗೆ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ” ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅವಗತವೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಆ ಸರ್ಪವು ಸತ್ಯಸರ್ಪವೇ ಆಗಿರಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧಿತತ್ವವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಡ; ಅದರಿಂದ ಹಾನಿಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಧರ್ಮವಿಲ್ಲದಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮದ ಅಸದ್ಭಾವವು ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮದ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗಕಾರಿಯಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು — ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆ ರಜ್ಜು ಸರ್ಪದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅವಗತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅದೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ರಜ್ಜು ಸರ್ಪವು ಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಬಾಧಿತತ್ವಧರ್ಮವು ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅದು ಉಪಾಧಿಯೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನವು ಸೋಪಾಧಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು.

೯೩೪. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನಪರಾಹತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ಅನುಮಾನವು, ನಮ್ಮ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ— “ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ, ದೇಶಕಾಲಾದಿಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧಾನಬಾಧಿತತ್ವಾತ್, ಆತ್ಮವತ್” ಎಂಬ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. “ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸದ್ಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದು.” ಎಂಬ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆತ್ಮವಸ್ತುದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದು. ಘಟ ಪಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವೂ ಹಾಗೆ ಅಬಾಧಿತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅದುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂ

ದಲೂ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವೆವು.

೯೩೫. ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷಾಽಸಂಭವೋಪಸಂಹಾರಪೂರ್ವಕಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾದ್ಯನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾದೂಷಕಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ "ಇದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು." ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಅತ್ಯಂತಾ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಪಕ್ಷವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತ ಮಂಜರಿಕಾರರು— "ಅಥ ಯಥಾಕಥಂಚಿದವಿದ್ಯಾಂಗೀಕಾರೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯಯೋರಾಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವೋ ನ ಸಂಭವತಿ" ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಯಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೂಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇತರಾನುಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೂಷಿಸಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ —

"ಅಥಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ಅನಾದಿಭಾವತ್ವೇನ ನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾತ್. ಅನಾದಿತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ಘಟದಿವತ್ ಸಾಂಶತ್ವೇನ ಜಡತ್ವೇನ ಚ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವಾಸಂಭವಾತ್. ಅಂಗೀಕಾರೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪತ್ತಿಃ. ಪರತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವೇ ಘಟಾದಿವತ್ ಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಕಾರಣಾಂತರಾನ್ವೇಷಣಮುಖೇನ ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಾತ್. ಅಥ ಭಾವರೂಪತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ನೌಪಲಿಖಿತತ್ವಾತ್. ಅಥ ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನತ್ವಂ ಚ ನ ಸಂಭವತಿ, ಸ್ವಸತ್ತಾಶून್ಯತ್ವಾತ್ ಜಡತ್ವೇನ ಪ್ರೇರಕತ್ವಾಭಾವಾच्च. ಚೇತನಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಚಿತ್ಯತ್ವೇನ ತದಸಂಭವಾತ್. ನ ಚ ಅಯಸ್ಕಾಂತದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಚೈತನ್ಯಸಾನ್ವಿಧ್ಯವಶಾದವಿದ್ಯಾಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸಂಭವತಿತಿ ವಾಚ್ಯಮ್. ಮಿತ್ರದೇಶಸ್ಥಿತಯೋರೇವ ಸಾನ್ವಿಧ್ಯನಿಯಮಾತ್. ತದ್ವೃಂಶಾತ್. ತದ್ವತ್ ಬ್ರಹ್ಮವಾಹ್ಯದೇಶಾಭಾವಾತ್. ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವ ಸ್ಥಿತಾಯಾಸ್ತು ಲೋಹಮಣಿಪ್ರವಿಷ್ಟಸುರೇವ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರತ್ವಾತ್ ವಿಶ್ವಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮನಕ್ರಿಯಾಽಸಂಭವಾತ್. ಯದಿ ನಿರಾಶ್ರಯೈವ ಕಾರ್ಯಂ ಜನಯೇತ್, ತದಾ ಸ್ವತಂತ್ರತಾಪತ್ಯಾ ದುರ್ನಿವಾರಾ ಸ್ಯಾತ್. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಮುಕ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್."

೯೩೬. ಪೂರ್ವಮಾತ್ರಯಾನುಸಪತ್ತಿಗ್ರಂಥೇ ಸಂಕ್ಷೇಪೇಣ ಸೂಚಿ
ತಾಯಾಃ ನಿವೃತ್ತ್ಯನುಸಪತ್ತೇರ್ವಿಸ್ತರೇಣ ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ,
ತತ್ರ ಬಂಧಸ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾತ್ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ
ಮಾತ್ರೇಣ ತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯನುಸಪತ್ತಿಃ.

ಹಿಂದೆ ಉಕ್ತವಾದ ಆಶ್ರಯಾನುಸಪತ್ತಿಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ—“ಯದಿ ತಯೋರಪಿ
ಲೋಧಃ, ತದಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತತ್ತ್ವದರ್ಶನಾದಪಿ ನಿವೃತ್ತಿರ್ನ ಸ್ಯಾತ್”
ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅತಿಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯನುಸಪತ್ತಿಯನ್ನು
ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸುವೆವು.
“ತತ್ತ್ವಮುಸಿ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ
ವಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು
ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವರು. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಸಂಸಾರ
ಬಂಧವೆಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿವರ್ತನೀಯವಾಗಿ
ಲಾರದು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವೆವಾದುದ
ರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪವಾದ
ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸುರ-ನರ-ತಿರ್ಯಕ್-
ಸ್ಥಾವರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅಂಥ ಶರೀರಸಂಬಂಧದಿಂದ
ಬಂದೊದಗುವ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಭವಿಸುವಿಕೆಯೆಲ್ಲವೇ ಬಂಧವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರು
ವುದು? ಇಂಥ ಸಂಸಾರಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

೯೩೭. ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವನಿವಾರಣಾಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಾದಿಭಿಃ
ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವು, ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈ
ಕೈಕವಿಷಯಕತ್ವವು ಈ ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುವು.
ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾಗಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವ
ವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿ
ಸಿದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿವರ್ತೃತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ
ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸುರನರತಿರ್ಯಕ್ಸ್ಥಾವರಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ
ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರತೀತಿಮಾತ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ
ದ್ದರೆ, ಆಗ ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಗಳೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತಸಾಮಗ್ರಿಯೇ

ಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೂ ಉತ್ಪತ್ತಾದಿಸಂಬಂಧವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವು ಅನ್ಯತ್ರ ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು ; ತಾನೂ ಉತ್ಪತ್ತಾದಿರೂಪಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಪ್ರಸಂಚವು ಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪತ್ತಾದಿಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧಭಾಗಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಸಾಮಗ್ರೀವೃತ್ತಿರಿಕ್ತವಾದ ಹೇತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲಪ್ರಸಂಚಕ್ಕಾದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಸಾಮಗ್ರಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೆಂಬ ಹೇತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅಂಕುರಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಅಂಕುರಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಕುರಜನಕವಾದ ಬೀಜ-ಮಣ್ಣು-ನೀರು ಇವುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಪರ್ವತದ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವಾಗ ಪರ್ವತದ ಕೆಳಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಅಂಕುರಭ್ರಮವುಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅನುಭವವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೂ ಉತ್ಪತ್ತಾದಿಕ್ರಿಯಾ ಸಂಬಂಧವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುವು ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಇವುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೩೮. ಸತ್ಯತ್ವಾದೇನ ಬಂಧಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಮಾಶ್ರೇಣಿ

ನಿವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವನಿಗಮನಂ.

ಮತ್ತು—ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆ ಗೋಹತ್ಯೆ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪಾಪಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕಾಗುವುದು. “ ಪಾಪಾಚರಣೆಯು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಅನೇಕಾನುಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೯೩೯. ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವವಾದಿನಂತೇ ತು ದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಬಂಧನಿವೃತ್ತ್ಯನ ಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಅನುಷ್ಠಿತಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನರೂಪನೋಕ್ಷಪ್ರಾಧನಸ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಸಾದರೂಪಾದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಬಂಧನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು; ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಪರಿಹಾರ—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಮೊದಲು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ತತ್ತ್ವದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳೊಡನೆ ಸಾಂಗವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವವನಿಗೆ, ಅಂಥ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುವನು. ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಲೇ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಆದಕಾರಣ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಉಪಪನ್ನವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದೃಷ್ಟದ್ವಾರಾ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಸತ್ಯವಾದ ಸರ್ವವು ಕಚ್ಚಿದುದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ವಿಷವು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಾಗ ಗರುಡೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಗರುಡಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಸತ್ಯವಿಷಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇಹೊರತು, ವಿಷದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ವಿಷಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೪೦. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅತತ್ತ್ವವಿಷಯಕತ್ವಾತ್
ನ ಕೇವಲಂ ಮೋಕ್ಷಾನುಪಾಯತ್ವಂ, ಅಸಿತು
ವಿಪರೀತಫಲಪ್ರದತ್ವಮಪಿ.

ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಗೆ ನೀವು ಹೇಳುವ

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಯವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು.—
ತತ್ತ್ವವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದುಬಗೆಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸು
ತ್ತಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಸರೀತಜ್ಞಾನ
ರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಸಾರ
ಬಂಧವು ಪುನಃಪುನಃ ಹೆಚ್ಚುವುದೇ ಹೊರತು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವುದು? ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ
ವಾದ ವಸ್ತುಗಳಪರವಾದ ಅಭಿನ್ನತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ
ಬಂಧಾಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬ ವಿಸರೀತಫಲವೇ ನಿಮಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಬಂಧ
ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಅನುಕೂಲಫಲವು ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸದು.

೯೪೧. ಅನಂತಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾದಿವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸನಸ್ಯೈವ
ಶ್ರುತಿಭಿರ್ದೋಷಸಾಧನತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಅನಂತಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾಗಿಯೂ, ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಸಹಿತನಾಗಿಯೂ,
ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದಿವ್ಯಮಂಗಳವಿಗ್ರಹಯುಕ್ತ
ನಾಗಿಯೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಜೀತನಾಜೀತನಾತ್ಮಕವಾದ ಉಭಯವಿಧಪ್ರಪಂಚ
ಕೈಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಯಥಾವಸ್ಥಿತ
ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಾಯ
ಬೋಧಕವಾದ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಏಕಕಂಠವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರು
ವುವು ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ
ಉಪಾಯಾಂತರವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ “ನಾನ್ಯಃ
ಪಂಥಾ ಅಯನಾಯ ವಿದ್ಯತೇ” “ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇಯನಾಯ”
ಎಂಬ ಚತುರ್ವೇದಪಠಿತಗಳಾದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತವಾಕ್ಯಗಳು ಎರಡಾವರ್ತಿ ಒತ್ತಿ
ಹೇಳುತ್ತಿರುವುವು. “ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ ಜುಷ್ಟ
ಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ” (ಶ್ವೇತಾಶ್ವ—೧—೬) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ
ವಾದರೋ “ಪ್ರೇರಣಾದ ತನ್ನನ್ನೂ ಪ್ರೇರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ
ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಅಂಥ ಪೃಥಕ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರೀತಿಗೆ ವಿಷಯ
ಭೂತನಾಗಿ ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂದು
ಅತಿಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವ
ವಿಷಯಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂಥ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ
ರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ನಿಮ್ಮ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಆತಾ
ತ್ವಿಪ್ಪಕಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಬಂಧಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಎಂದಿಗೂ
ಸಾಧಕವಾಗದು.

೯೪೨. ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಬಂಧನಿವರ್ತಕತ್ವಾಪಾದನಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ
ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವಿಷಯಕಸ್ಯ
ಬಂಧನಿವರ್ತಕತ್ವನಿರಾಸಃ.

ಮತ್ತು—“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ
ಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದು.”
ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ? ಅಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕಾದ
ಒಂದಂಶವುಂಟು. ಅದೇನೆಂದರೆ—ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪವೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ; ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ
ಅಂಥ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವರೂಪಭೂತ
ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಂಥ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವುದೆಂದು
ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ; ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷ
ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕ
ವೆಂದೂ ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವು ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಬಗೆ
ಹೇಗೆ ? ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿ
ಸುವುದೋ ? ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಮಾ
ಣಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕವಿಷಯವಾಗಾಹಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ
ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗು
ವುದು. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಿಷಯವಾ
ಗಾಹಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅನ್ಯೂನಾನಂತರಿಕ್ತವಿಷಯಕವಾದ ಈ
ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯಾ
ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನವೂ
ಏಕೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾಗಬಾರದು ? ಸ್ವರೂಪಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತ
ಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು

ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಆದಕಾರಣ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ನಿವರ್ತಕವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

೯೪೩. ಅಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಾಯ ಪ್ರಥಮಂ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯೋಕ್ತಾನಿರ್ವಚನೀಯಲಕ್ಷಣಾನುವಾದಃ.

ಹೀಗೆ ನಿವರ್ತಕಾನುಪಪತ್ತಿಯೂ ನಿವೃತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಪೂರ್ವಗ್ರಂಥ ದಿಂದಲೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, ಈಗ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾದ್ಯನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು “ಅಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವೂ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾರಾದರೂ ಪೂರೈಸುವವನ್ನು ಹೇಳುವವರಿದ್ದರೆ, ಆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು—

“ಅನಾದಿ ಭಾವರೂಪಂ ಯದ್ವಿಜ್ಞಾನೇನ ನಿಲೀಯತೇ |

ತದಜ್ಞಾನನಿಮಿತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಾ ಲಕ್ಷಣಂ ಸಂಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ||”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು. “ಅನಾದಿತ್ವೇ ಸತಿ ಭಾವರೂಪತ್ವೇ ಸತಿ ವಿಜ್ಞಾನನಿರಸ್ಯತ್ವಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ” ಎಂಬುದು ಅಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು.

ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಅನಾದಿತ್ವೇ ಸತಿ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಅನಾದಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವು ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಭಾವರೂಪತ್ವೇ ಸತಿ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಭಾವವು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ವಿಜ್ಞಾನನಿರಸ್ಯತ್ವಂ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಳವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವರು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಅನಾದಿತ್ವ, ಭಾವರೂಪತ್ವ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವ, ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವಿಲ್ಲ; ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ; ಭಾವಾಭಾವವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಭಾವವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಮಾತ್ರದಿಂದ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವೆವಾದಸ್ರಯುಕ್ತ ಅಸಂಭವದೋಷವೂ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು ಎಂದು ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವರು.

೯೪೪. ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೇನೈವ ನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸಿದ್ಧಾಃ ಪುನರನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಕಥನಸ್ಯ ಸ್ವವಚನವಿರುದ್ಧತ್ವಂ.

ಅದನ್ನು ಈಗ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—
“ಅಥಾನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ಅನಾದಿಭಾವತ್ವೇನ ನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ನಿಮ್ಮ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ನೀವು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವು ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡೋಣ! ಸದ್ಯಃ ನೀವು ಹೇಳುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಈಗ ನಿಮಗೆ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. “ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ, ಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಅಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವೇ ನಿರ್ವಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಅದನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅದರೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ವವಚನವಿರೋಧವು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಬಾರದಿದ್ದೀತು ?

ಅಥ—ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಮಸಿ—ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವೆಂಬುದೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅನಾದಿಭಾವತ್ವೇನ—ಅನಾದಿತ್ವವೆಂಬ ಮತ್ತು ಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಸಹಿತವಾದುದಾಗಿ, ನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾತ್—ನಿರ್ವಚಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ. (ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ, ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ನೀನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ?)

೯೪೫. ಅಥ ಚಿತ್ಸುಖೋಕ್ತಸ್ಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಲಕ್ಷಣಸ್ಯಾಪ್ತ ಸಾಂಗತ್ಯನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

“ ಅನಾದಿತ್ವಮಸಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ಘಟಾದಿವತ್ ಸಾಂಶತ್ವೇನ ಜಡತ್ವೇನ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವಾಸಂಭವಾತ್, ಅಂಗೀಕಾರೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪತ್ತಿಃ.”

ಅನಾದಿತ್ವಮಸಿ—ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅನಾದಿತ್ವಧರ್ಮವೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಘಟಾದಿವತ್—ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ, ಸಾಂಶತ್ವೇನ—ಸಾವಯವತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜಡತ್ವೇನ ಚ—ಅನ್ಯಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳೊಡರಿಂದಲೂ, ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಅಂಗೀಕಾರೇ—ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪತ್ತಿಃ—ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಬರಬೇಕಾಗುವುದು.

೯೪೬. ತತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅನಾದಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಆತ್ಮನ ಇವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪತ್ತ್ಯಾ ಅನಾದಿತ್ವನಿರಾಕರಣಂ.

ಇನ್ನು—ನೀವು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಸಂಗತವಾಗುವುದೋ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿನೋಡಿದರೆ, ಅದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನೀವು ಹೇಳಿರುವ ಅನಾದಿತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ಅಜಡವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಂತೆ ನಿರವಯವವಾಗಿಯೂ ಅಜಡವಾಗಿಯೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಸಾವಯವವಾಗಿಯೂ ಜಡವಾಗಿಯೂ

ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಅತ್ಯವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು.

೯೪೭. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಪರತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇ
ಅನವಸ್ಥಾಪತ್ತಿಃ

“ ಪರತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವೇ ಘಟಾದಿವತ್ ಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಕಾರಣಾಂತರಾನ್ವೇಷಣ
ಮುಖೇನ ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಾತ್ ”

ಪರತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವೇ—ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯಾಧೀನ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಘಟಾದಿವತ್—ಘಟಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ, ಕಾರ್ಯತ್ವೇನ—ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯತ್ವಸ್ವಭಾವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಕಾರಣಾಂತರಾನ್ವೇಷಣಮುಖೇನ—ಅಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಮೂಲಕಾರಣವೇನೆಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬರುವುದರಮೂಲಕ, ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರತಸ್ಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೂ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಸುವುವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು.

೯೪೮. ನೌರ್ಥಮಿಶ್ರಿತಜ್ಞಾನೋಲ್ಲಿಖ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ
ಭಾವರೂಪತ್ವಸ್ಯಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ ಅಥ ಭಾವರೂಪತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ನೌರ್ಥೋಲ್ಲಿಖಿತತ್ವಾತ್ ”

ಅಥ—ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಭಾವರೂಪತ್ವಮಪಿ—ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದೆನ್ನುವೆಂಬ ಭಾವರೂಪತ್ವಧರ್ಮವೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ನೌರ್ಥೋಲ್ಲಿಖಿತತ್ವಾತ್—ನೌರ್ಥಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ.

ಇನ್ನು—ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿರುವ ಭಾವರೂಪತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಭಾವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಘಟಾದಿವಸ್ತುವಾಗಲಿ ನೌಕಾರ್ಯಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ನಿಮ್ಮ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾದರೆ “ಅಜ್ಞಾನಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ “ಅವಿದ್ಯಾ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ನೌಕಾರ್ಯಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

೯೪೯. ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇಣ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಸಿ
ನಿರಾಸಃ.

ಇನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿರುವ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು, ಅವಿದ್ಯಾನುಮಾನನಿರಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೬೦೬) ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ—“ಅನಿರ್ವಚನೀಯಂ ನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಂ, ಅನಾದಿಭಾವತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ “ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಂಗತವಲ್ಲ” ಎಂಬ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರ ಕೂಗಾಟವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಂಗತವೋ? ಅಸಂಗತವೋ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಹಾಗಿರಲಿ; ಅಥವಾ ಅಸಂಗತವೇ ಆಗಿರಲಿ; ನಾವು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವು ಸಂಬಂಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೫೦. ಅನಾದಿಭಾವತ್ವಹೇತುನಾ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾಭಾವಾನುಮಾನಸ್ಯ
ಚಿತ್ಸುಖಾಭಿಮತಾಸಾಂಗತ್ಯಪ್ರಕಾರಾನುನಾದಃ.

ಇನ್ನು—ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಸಂಗತವೋ? ಅಸಂಗತವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ! “ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಂಗತವಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಆಶಯವು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುಭಾವದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು? ವಸ್ತುತ್ವವೇ ಭಾವತ್ವವೋ? ಅಥವಾ ಅಭಾವವಿಲ್ಲ

ಕ್ಷಣತ್ವವೇ ಭಾವತ್ವವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವತ್ವವನ್ನೇ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಈ ಹೇತುವು ವಸ್ತುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇಇರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು. ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವು ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ವಸ್ತುತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸೋಪಾಧಿಕವಾಗಿರುವ ಈ ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವಹೇತುವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಆಶಯವು?

೯೫೦. ತನ್ನಿರಾಕರಣಾಯ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಘಟಿಕಸ್ಯ ಭಾವರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೋ ಆತ್ಮನಿ ತದಭಾವಾದತಿಪ್ರಸಂಗಾಭಾವೇನ ತನ್ನಿವಾರಕಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವದಳನ್ವಯಾರ್ಥಾಪಾದನಂ.

ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಭಾವತ್ವವು ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವೋ? ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವೋ? ಎಂದು ನೀವು ಎಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳಿದಂತೆ ನಾವೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವೆವು. ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳಿರುವ ಭಾವತ್ವವು ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವೋ? ಅಥವಾ ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವೋ? ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಳವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಕೆ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೀರೆಂದು ಕೇಳಿದಾಗ—“ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನಾದಿಭಾವತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾದೀತು” ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದಲ್ಲವೆ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವದಳವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ? ಭಾವತ್ವವೆಂಬುದು ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಾವವಿಲ್ಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವತ್ವವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ

ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವದಳವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

೯೫೨. ಅಥ ತತ್ಸಾರ್ಥಕ್ಕಾಯ ಭಾವರೂಪತ್ವಸ್ಯ ವಸ್ತುತ್ವರೂಪತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಆತ್ಮನೀವ ಅನಿದ್ಯಾಯಾನುಸಿ ತಸ್ಯ ಸಿದ್ಧತಯಾ ಉಕ್ತಾನುಮಾನೇನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವನಿರಾಕರಣಸಿದ್ಧಿಃ.

ಇನ್ನು—ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ಈ ದಳವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವತ್ವವೇ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಅಂಥ ಭಾವತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವೇ ಆದುದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸಿದುದು ಅಸಂಗತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀವು ಸೇರಿಸಿರುವ ಭಾವರೂಪತ್ವಪದದಿಂದ ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನೇ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನೀವೂ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುತ್ತೀರಿ. ಈಗ ಆ ಭಾವರೂಪತ್ವಪದದಿಂದ ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ಅಭಾವವಿಲ್ಲದವರೂಪವಾದ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವರೂಪತ್ವವಿದ್ದರೂ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಿಲ್ಲದವರೂಪವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾವರೂಪತ್ವದಳವನ್ನು ನೀವು ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತವಸ್ತುತ್ವರೂಪವಾದ ಭಾವರೂಪತ್ವವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷವು ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪಲಾರದು.

ಆದಕಾರಣ—“ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಂ ನ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃಂ, ಅನಾದಿಭಾವತ್ವಾತ್, ಆತ್ಮವತ್ ” ಎಂಬ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಅನುಮಾನವೇ ಆಗಿರುವಕಾರಣ ಇದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರ ವಿಭೀಷಿಕೆಗೆ ನಾವು ಹೆದರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

೯೫೩. ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವಸ್ಯಾಪ್ತ
ಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

“ಅಥ ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನತ್ವಂ ಚ ನ ಸಂಭವತಿ, ಸ್ವಸತ್ತಾಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್, ಜಡತ್ವೇನ ಪ್ರೇರಕತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ”

ಅಥ—ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನತ್ವಂ ಚ—ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ವಸತ್ತಾಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್—ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸತ್ತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜಡತ್ವೇನ—ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಜೇತನವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಪ್ರೇರಕತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ—ಪ್ರೇರಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ.

“ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಸತ್ಯವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಸ್ತುವು. ನಿಮ್ಮ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು—ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ ಮೃತ್ಪಿಂಡಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರೇರಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವು ಜಡಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯಶೂನ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರೇರಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದೀತು?

೯೫೪. ಚೇತನಸ್ಯಾಪಿ ತದಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

“ಚೇತನಸ್ಯ ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವೇನ ತದಸಂಭವಾತ್, ನ ಚ ಅಯಸ್ಯಾಂತದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಚೈತನ್ಯಸಾಂನಿಧ್ಯವಶಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸಂಭವತೀತಿ ವಾಚ್ಯಂ, ಭಿನ್ನದೇಶಾವಸ್ಥಿತಯೋರೇವ ಸಾಂನಿಧ್ಯನಿಯಮಾತ್, ತದ್ವಿದ್ಯಾಂತಾತ್, ತದ್ವದ್ವೈಹ್ಮಬಾಹ್ಯದೇಶಾಭಾವಾತ್”,

ಜೀತನಸ್ಯ—ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ, ನಿತ್ಯಸಂಗತ್ವೇನ—ಸಂಗತೂನ್ಯತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರೋಣದರಿಂದ, ತದಸಂಭವಾತ್—ಪ್ರೇರಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಅಯಸ್ಕಾಂತದೃಷ್ಟಾಂತೇನ—ಅಯಸ್ಕಾಂತನಿರ್ದರ್ಶನದಿಂದ, ಜೈತನ್ಯಸಾಂನಿಧ್ಯವಶಾತ್—ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಸಾಂನಿಧ್ಯಬಲದಿಂದ, ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ—ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ, ಕಾರಣತ್ವಂ—ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು, ಸಂಭವತಿ—ಸಂಗತವಾಗುವುದು, ಇತಿ—ಹೀಗೆಂದು, ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು, ಏಕೆಂದರೆ—ಭಿನ್ನದೇಶಾವಸ್ಥಿತಯೋರೇವ—ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೇ, ಸಾಂನಿಧ್ಯನಿಯಮಾತ್—ಸಾಂನಿಧ್ಯವು ಸಂಭವಿಸಿತೆಂಬ ನಿಯಮವಿರೋಧದಿಂದ. ಅದೂ ಹೇಗೆಂದರೆ—ತದೃಷ್ಟಾಂತಾತ್—ಆ ಅಯಸ್ಕಾಂತನಿರ್ದರ್ಶನದಿಂದಲೇ. ತದ್ವತ್—ಆ ಅಯಸ್ಕಾಂತಶಿಲೆಗೂ ಲೋಹಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಬಾಹ್ಯದೇಶಾಭಾವಾತ್—ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ಅಜೀತನವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನತ್ವವೂ ಪ್ರೇರಕತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ, ಜೀತನವಸ್ತುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವೇರಡೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಸಕಲೇತರವಿಷಯವಿಮುಖನಾಗಿಯೂ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶುದ್ಧವಾದ ಸಂವಿದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನತ್ವವೂ ಪ್ರೇರಕತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಜಡವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಲೋಹದ ಸಾಂನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅಯಸ್ಕಾಂತಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನಾದಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪಜೈತನ್ಯಸಾಂನಿಧ್ಯವಶದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವೂ ಪ್ರೇರಕತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಯಸ್ಕಾಂತದೃಷ್ಟಾಂತವು ವಿಷಮದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾಂನಿಧ್ಯವು ಏರ್ಪಡಬೇಕೋ ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಾಂನಿಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಯಸ್ಕಾಂತವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಲೋಹದ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಯಸ್ಕಾಂತಶಿಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಹಸಾಂನಿಧ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು ? ಸರ್ವವ್ಯಾಪ

ಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜೈತನ್ಯದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾ ದೀತು ?

“ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವ ಸ್ಥಿತಾಯಾಸ್ತು ಲೋಹಮಣಿಪ್ರವಿಷ್ಟಸೂಚೇರಿವ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರತ್ವಾತ್ ವಿಶ್ವಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮನಕ್ರಿಯಾಸಂಭವಾತ್ ”

ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವ—ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ, ಸ್ಥಿತಾಯಾಸ್ತು—ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಗಾ ದರೆ, ಲೋಹಮಣಿಪ್ರವಿಷ್ಟಸೂಚೇರಿವ—ಲೋಹಾಕರ್ಷಕವಾದ ಮಣಿಯ ಒಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಜಿಯೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ, ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರತ್ವಾತ್— ವ್ಯಾಪಾರಶೂನ್ಯತೆಯಿರೋಣದರಿಂದ, ವಿಶ್ವಾಕಾರೇಣ—ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ, ಪರಿ ಣಮನಕ್ರಿಯಾಸಂಭವಾತ್—ರೂಪಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಯೆಂಬ ಪರಿಣಾಮಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

“ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಚಲನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರೇರಕತ್ವವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪಡೆಯ ಬಹುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಲೋಹಾಕರ್ಷಕವಾದ ಮಣಿಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ನುಸಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಜಿಯು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಗಿ (ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ) ನಿಂತುಬಿಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕೊಂಡ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆವುದೊಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಅವಿ ದ್ಯೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಒಳಭಾಗವೆಂಬ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ನಿರಾಧಾರವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

“ ಯದಿ ನಿರಾಶ್ರಯೈವ ಕಾರ್ಯಂ ಜನಯೇತ್, ತದಾ ಸ್ವತಂತ್ರತಾಃ ಪತ್ತ್ಯಾ ದುರ್ನಿವಾರಾ ಸ್ಯಾತ್, ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಮುಕ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್. ”

ನಿರಾಶ್ರಯೈವ—ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿರಾಧಾರವಾದುದಾಗಿಯೇ, ಕಾರ್ಯಂ— ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಜನಯೇತ್—ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆವಾಗ್ಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರತಾಪತ್ತ್ಯಾ—ಸ್ವತಂತ್ರವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ, ದುರ್ನಿವಾರಾ ಸ್ಯಾತ್—ಅಡಗಿಸಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ—ಅದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಮುಕ್ತರೇವ—ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವೇ, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಆಗಲಾರದೆ ಹೋದೀತು.

“ಯಾವುದೊಂದು ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲೇ ಬೇಡ; ನಿರಾಶ್ರಯವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿರಾಶ್ರಯವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಇದಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕರೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚರೂಪಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಅದೂ ಆಗಲೆಂದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆಹೋದೀತು. ಆಗ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥವಾದ ಉಪಾಯ ಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವೇದಾಂತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು.

೯೫೫. ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪಸ್ಯಾಪ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಸ್ಯ
ಪ್ರಮಾಣಶೂನ್ಯತಾನಿರೂಪಣಂ.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.

“ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು? ಆದರೆ—ಪ್ರತೀತಿಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ರೂಪವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಅಸದ್ರೂಪವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಉಭಯರೂಪವಸ್ತುವಾಗಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತೀತವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣಶೂನ್ಯವಾದ ಇಂಥ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ನೀವು ಮಡಗಿದುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನಿಮಗೆ ಲಾಭವೂ ನಮಗೆ ನಷ್ಟವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೯೫೬. “ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣಂ ” ಇತ್ಯಾಕಾರಕಪ್ರತೀತಾನಪಿ ಸದಸತೋರೇನ
ವಿಷಯತ್ವಂ, ನತೂಭಯವಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ.

“ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಶೂನ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ? ” ಎಂದು
ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ‘ ಇದು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು ’ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ
ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟೋ, ಆ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸದಸದ್ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿ
ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತೀತ
ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ— ‘ ಇದು ಇಂಥ ಪದಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದು ’ ಎಂಬ
ವೈವಸ್ಥೆಯು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದಲೇ ಏರ್ಪಡಬೇಕು. ‘ ಇದು ನೀಲ
ವಾಗಿರುವುದು ’ ‘ ಇದು ಪೀತವಾಗಿರುವುದು ’ ‘ ಇದು ಬಿಳುಪಾಗಿರುವುದು ’
ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವೈವಸ್ಥೆಗಳು ಅಬಾಧಿತವಾದ ಆ ಆ ಪ್ರತೀತಿಗಳಿಂದಲೇ
ಅಲ್ಲವೇ ಏರ್ಪಡುವುವು? ಆದಕಾರಣ ಸದಸದಾಕಾರವಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತೀತಿ
ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸದಸದಾಕಾರವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸದಸದ್ವಿ
ಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವು ಪ್ರತೀತವಾಗದು.

ಖ್ಯಾತಿನಿವೇಕಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂ
ದರೆ—“ ನಹ್ಯನ್ಯದವಭಾಸ್ಯಂ ಅನ್ಯೋ ವಿಷಯಃ, ಅವಭಾಸನವ್ಯವಸ್ಥಾಸ್ಯ
ತ್ವಾದ್ವಿಷಯಸ್ಯ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಷಯವೈವಸ್ಥೆಯು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.
ಅವಭಾಸನೆಂದರೆ ಪ್ರತೀತಿಯು. ಅವಭಾಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದೋ
ಅದೇ ಅವಭಾಸ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂಥ ಅವಭಾಸ್ಯವೇ ಅವಭಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯ
ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. “ ಅವಭಾಸ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು, ವಿಷಯವು ಇನ್ನೊಂದು ”
ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಂಬಂಧವಾದ ಮಾತಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ವಿಷಯಗಳ
ವೈವಸ್ಥೆಯು ಅವಭಾಸಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೯೫೭. ಏಕಸ್ಥಿ ಧರ್ಮಿಣಿ ಸದಸದಾತ್ಮಕತಾಯಾಃ ಕಥಂಚಿತ್ಸಂಭವೇಪಿ
ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತಾಯಾಃ ಕಥಮಪ್ಯಸಂಭವಃ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ
ಸದಾಕಾರತ್ವವೂ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಸದಾಕಾರತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿ
ಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಭಯಾಕಾರತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನ
ವಾದೀತು? ಆಗ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾ
ಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ?

ಪರಿಹಾರ—ನೀವು ಹೇಳುವ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೂ, ಅಸದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರೋಧವು ನಿಮಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.

ನಮಗೂ ನಿಮಗೂ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ—ನಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಸದಸದಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಒಂದು ಆಕಾರದಿಂದ ಸದ್ರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವೇ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರದಿಂದ ಅಸದ್ರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೃತ್ಪಿಂಡಾಕಾರದಿಂದ ಸದ್ರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವೇ ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪಟಾಕಾರದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಸದ್ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ನಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸದಸದಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸದಸದುಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನಾದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರೋಧವು ನಿಮಗೆ ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಾಚೀನರು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೯೫೮. ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ ಸಂವಾದರೂಪತಯಾ ಸಂವಿತ್ಸಿದ್ಧಿ
ವಚನೋದಾಹರಣಂ.

“ನಾಸತ್ಪ್ರತೀತೇರ್ಬಾಧಾಚ್ಚ ನ ಸದಿತ್ಯಸಿ ಯನ್ನ ತತ್ |
ಪ್ರತೀತೇರೇವ ಸತ್ಕಿಂ ನ ಬಾಧಾನ್ನಾಸತ್ಕುತೋ ಜಗತ್ ||”

ಎಂಬ ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಥವು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದು. ಉತ್ತರಾರ್ಥವು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.

“ಅಸದ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಾದರೆ ಪ್ರತೀತಿಯು ಇದ್ದೇಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತೀತವೇ ಆಗದ ಶಶಶೃಂಗದಂತೆ ಅಸದ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು; ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಸದ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಾದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋದಯದಿಂದ ಬಾಧೆಯು ಇದ್ದೇಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಬಾಧಿತನಾಗುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವೇ ಆಗದ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಸದ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು ; ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವುದು.

“ ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿ-ಬಾಧೆ ಈ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಸದಸದುಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಕೋಲಾಹಲವು ? ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರತೀತನಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೇಳುವಂತೆ ಬಾಧೆಯು ಉಂಟೋ ? ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ, ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಬಾಧೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯೂ, ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಬಾಧೆಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಇರಲಿ ; ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಬಾಧೆಗಿಂತಲೂ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಸದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ? ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೂ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ? ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಬಾಧೆಯೇ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತೀತಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಸದ್ರೂಪತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಪ್ರತೀತಿಗಿಂತಲೂ ಬಾಧೆಗೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಅಸದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ? ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೂ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ? ಪ್ರಪಂಚದ ಬಾಧೆಯು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ ಬಾಧೆಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಅಸದ್ರೂಪತ್ವವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡರೆ—ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸತ್ತ್ವವಾಗಲಿ, ಅಸತ್ತ್ವವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಉಭಯರೂಪತ್ವವಾಗಲಿ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು, ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೇ? ಸನ್ಯಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಸತ್ತ್ವಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಅಸತ್ತ್ವಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೋ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಸನ್ಯಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗಿ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯಾರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು.

“ಸತ್ತ್ವವೋ ಅಸತ್ತ್ವವೋ ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನು ಸಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವರಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು? ಸತ್ತ್ವ, ಅಥವಾ ಅಸತ್ತ್ವ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಅವುದಾದರೊಂದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ—“ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಾಂತರದಿಂದ ಸತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು ಲಾಭವೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರೋಧದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೯೫೯. ಖ್ಯಾತಿಬಾಧಯೋರನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ

ಕಲ್ಪನಾಶಂಕಾ, ತನ್ನಿರಾಕರಣಂ ಚ.

ಶಂಕೆ—“ಆಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಸತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. “ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಬಾಧಿತತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವವಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ತಮ್ಮ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ! ಬಲು ಸೊಗಸಾದ ಶಾಸ್ತ್ರರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮಾಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಇರುವ ನೈಪುಣ್ಯವು ಈಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವವಿರೋಧವು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿದ್ದರೆ—ಆ ಆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರತೀತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸರ್ವತ್ರ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾಕಾರವಿಷಯಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ಉಭಯಾಕಾರವಿಲಕ್ಷಣ

ವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಡದಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ “ಸ್ಥಾಣುವಾ ಪುರುಷೋ ವಾ” (ನೋಟು ಮರವೋ? ಅಥವಾ ಪುರುಷನೋ?) ಎಂಬ ಸಂದೇಹವುಂಟಾದರೆ, ಆಗ ಆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಡದು; ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ನೀವೂ ಸಹ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯತರಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತೀರಿ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನಾರಂಭಣೀಯವೋ? ಅಥವಾ ಆರಂಭಣೀಯವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ—“ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದರೆ ಆಗ—“ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೇ ಆಗುವುದು” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷವನ್ನೇ ನೀವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೀರಿ. ಇದು ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು? ಆರಂಭಣೀಯತ್ವಾನಾರಂಭಣೀಯತ್ವೋಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೆಲ್ಲವೇ ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು? ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಿಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಪರೈಲೋಚಿಸಿರಿ.

ಮತ್ತು—ಸದ್ಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವೋ? ಅನಿತ್ಯವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೆ “ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ, ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ? ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಏಕೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತೀರಿ?

ಮತ್ತು—ಭೇದವೆಂಬುದು ಸುನಿರೂಪವೋ? ದುರ್ನಿರೂಪವೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವುಂಟಾದರೆ ಸುನಿರೂಪವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ದುರ್ನಿರೂಪವೆಂದೇ ಏಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಿರುತ್ತೀರಿ? ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ

ವಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಏಕೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಲ್ಲ ?

ಮತ್ತು—“ ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪವು ಸತ್ಯವೋ ? ಮಿಥ್ಯೆಯೋ ? ಜಡವೋ ? ಅಜಡವೋ ? ನಿತ್ಯವೋ ? ಅನಿತ್ಯವೋ ? ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಸಂದೇಹಗಳುಂಟಾದರೆ ಉಭಯಾಕಾರವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನಲ್ಲವೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು ? ಹಾಗೆ ಏಕೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಿಲ್ಲ ?

ಆದಕಾರಣ “ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಪ್ರತೀತವಾದ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣಾಕಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುವು ” ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೯೬೦. ಖ್ಯಾತಿಬಾಧೆಯೋರನ್ಯಥಾಪ್ರಾಪ್ತಿಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನೇನ
ತಯೋಸ್ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಕಲ್ಪಕಲ್ಪನಿರೂಪಣಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಸಂಚಕ್ಕೆ ಖ್ಯಾತಿಯೂ (ಪ್ರತೀತಿಯೂ) ಬಾಧೆಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ?

ಪರಿಹಾರ—ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸರ್ವತ್ರ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಖ್ಯಾತಿಬಾಧೆಗಳು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. “ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಬಾಧೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ ; ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತವಾದುದರಿಂದ ಆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಧೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಶಂಕೆ—ವಸ್ತುವು ಯಾವುದಾದರೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ? ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ? ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾಧೆಯು

ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯಾತಿಪ್ರಸಂಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತು. ಈ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು?

ಪರಿಹಾರ—ವಸ್ತುವು ಸರ್ವತ್ರ ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಯಾವುದಾದರೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೇನೇ ಅಸತ್ಯಾತಿಪ್ರಸಂಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತೇ ಹೊರತು, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯಾತಿಪ್ರಸಂಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ? ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿಯು ದೋಷವಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗಲು ಆಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

“ ಅನ್ಯತ್ರ ಖ್ಯಾತಿಗೆ ದೋಷವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಅಂಶವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಶಂಕೆಸಬೇಡಿರಿ ; ಏಕೆಂದರೆ—
“ ದೋಷವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನ ಅವಭಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವ ಅಂಶವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಯಾವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯನ್ನು ನಾವೂ ತೋರಿಸುವೆವಾದಕಾರಣ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಆಶಂಕೆಗಳು ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೆ—“ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳು ಆ ಒಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ದೋಷಮಾತ್ರವೇ ನಿಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡುವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಭೇದಗ್ರಹಣವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೋಷವಶದಿಂದ ಖ್ಯಾತಿಯೂ, ಭೇದಗ್ರಹಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಾಧೆಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಲು ಯಾವ ಆಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯತ್ರ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೇನೇ ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಭೇದಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಖ್ಯಾತಿಯು ಬರಬಹುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭೇದಗ್ರಹಣವೇ ಬಾಧೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭೇದಗ್ರಹಣವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಖ್ಯಾತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿರುವನಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅದರ ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾದುದರಿಂದ

ಭೇದಗ್ರಹಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಿಂತುಹೋಗುವುದಾದಕಾರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಬಾಧ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಶುಕ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತಾಂಶವೂ, ಸ್ವಸ್ವದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗಜಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಆದರೆ ಶುಕ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತ್ಯಂಶವು ಬಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೂ ರಜತಾಂಶವು ಅಲ್ಪವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ಶುಕ್ತ್ಯಂಶದ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವನ್ನೂ ರಜತಾಂಶದ ಅಲ್ಪತ್ವವನ್ನೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ರಜತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ರಜತದ ಖ್ಯಾತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಾಚುರ್ಯವನ್ನೂ ರಜತದ ಅಲ್ಪತ್ವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ರಜತಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಈ ಯಥಾರ್ಥಖ್ಯಾತಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಜತಕ್ಕೇ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅಸತ್ತ್ವಾತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ, ಅಖ್ಯಾತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಪ್ರಸಂಗವಾಗಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಸತ್ತ್ವಾತಿಯೇ ಇರುವುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶುಕ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಗ್ರಹಣವಾಗಲಿ, ರಜತದ ಅಲ್ಪತ್ವಗ್ರಹಣವಾಗಲಿ ರಜತದ ಬಾಧೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಬಾಧೆಗೆ ರಜತವಿಷಯಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಬಾಧೆಯೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ನಿರೋಧವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅನುತ್ಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ನಿರೋಧವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಕಿಂತು ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಬಾಧೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ರಜತವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಶುಕ್ತಿಗೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೆ ರಜತಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ಬಾಧೆಯೂ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದಾದುದರಿಂದ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಕಲ್ಪನೆಯು ಅಸಂಗತವಾಗಿಯೂ, ಯುಕ್ತಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

೯೬೦. ಸಪ್ತವಿಧಾನುಸಪತ್ತಿನಿರೂಪಣನಿಗಮನಪೂರ್ವಕಂ ಅದ್ವೈತ
ಭಾಷ್ಯಾರಂಭಾಯುಕ್ತತ್ವನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ—ಆಶ್ರಯಾನುಸಪತ್ತಿ, ತಿರೋ
ಧಾನಾನುಸಪತ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪಾನುಸಪತ್ತಿ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾನುಸಪತ್ತಿ, ಪ್ರಮಾ
ಣಾನುಸಪತ್ತಿ, ನಿವರ್ತಕಾನುಸಪತ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತ್ಯನುಸಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಏಳುಬಗೆಯ
ಅನುಸಪತ್ತಿಗಳು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವು. ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಪತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸ
ಬೇಕಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಾನುಸಪತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅನು
ಮಾನಪ್ರಮಾಣಾನುಸಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಶ್ರುತಿ
ಪ್ರಮಾಣಾನುಸಪತ್ತಿ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣಾನುಸಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಉಳಿದಿರುವ
ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವೆವು.

ಈಗ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವೂ,
ಜೀವನಿಗೆ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೂಷಣವನ್ನು
ತೋರಿಸಿ, ಅವಿದ್ಯಾದೂಷಣಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯ
ವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀ
ಕರಿಸಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಪಕ್ರಮಾನುಸಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“अथ जीवविषयकत्वं च न संभवति, तस्यास्तावत् जडत्वेन
विषयत्वात्, जीवस्य चेतनत्वेन विषयित्वात्. अतो वैपरीत्यात्.
अंगीकारेऽपि जीवस्याविद्याक्रान्तहृदयत्वेन नित्यानित्यवस्तुविवेक
एव न स्यात्. नापि गुरुतः शास्त्रतश्च, गुरोरप्यविद्याक्रान्तहृदयत्वात्
शास्त्रस्याविद्याकार्यत्वेन तदेकरूपत्वात्. तस्मादविद्यासङ्गावे माना
भावः. यथाकथंचिदंगीकारेऽपि द्विसत्यत्वप्रसंगात्, ब्रह्माविद्ययो
स्तेजस्तिमिरयोरिव विरोधेन आश्रयाश्रयिभावासंभवात्, अविरोधे
निवर्त्यनिवर्तकभावासंभवात्, ब्रह्मणोऽज्ञत्वप्रसंगात्, अविद्याया अना
दित्वासंभवात्, भावरूपत्वासंभवात्, ब्रह्मणस्तत्प्रेरकत्वासंभवात्, अत
एव विश्वोपादानत्वासंभवात्, जीवविषयकत्वासंभवात्, अंगीकारे
तस्य नित्यानित्यवस्तुविवेकासंभवाच्च “अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय

सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते ” इत्युक्तमयुक्तमेव. वेदान्तानां तदारंभस्य च अविचैकरूपत्वेन अविरोधितया तन्निवर्तकत्वासंभवात् इति भावः.

ಇಲ್ಲಿ ಅಥಶಬ್ದವು ದೂಷಣಾಂತರದ ಅರಂಭವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಅಥ—ಉಕ್ತದೂಷಣಾಂತರದಲ್ಲಿ, ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವಂ ಚ—ಜೀವನನ್ನೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಸ್ಯಾಸ್ತಾವತ್—ಅವಿದ್ಯೆಗಾದರೆ, ಜಡತ್ವೇನ—ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ, ವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ, ಜೀವಸ್ಯ—ಜೀವನಿಗೆ, ಜೀತನತ್ವೇನ—ಇತರಾನಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ, ವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವಿಕೆಯಿಲ್ಲದುದರಿಂದಲೂ. ಅತಃ—ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ವೈಸರೀತ್ಯಾತ್—ವಿಷಯವಿಷಯಭಾವಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ.

ಅಂಗೀಕಾರೇಽಪಿ—ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಜೀವಾವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ ವಿಷಯಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ಜೀವಸ್ಯ—ಜೀವನಿಗೆ, ಅವಿದ್ಯಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯತ್ವೇನ—ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳೋಣದರಿಂದ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ ಏನ—ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸೋಪಾನವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥವಿವೇಚನೆಯೇ, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಉಂಟಾಗಲಾರದು.

ಗುರುತಃ—ಆಚಾರ್ಯನ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ, ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವ—ವೇದಾಂತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ, ನಾಪಿ ಸ್ಯಾತ್—ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಗುರೋರಪಿ—ಆಚಾರ್ಯನಿಗೂ, ಅವಿದ್ಯಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯತ್ವಾತ್—ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೃದಯವುಳ್ಳೋಣದಿಂದಲೇ, ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ—ವೇದಾಂತಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ—ಅವಿದ್ಯಾಜನ್ಯತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ, ತದೇಕರೂಪತ್ವಾತ್—ಅವಿದ್ಯಾಸಾಜಾತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವೇ ಇರೋಣದಿಂದಲೇ.

ತಸ್ಮಾತ್—ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ—ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದರ ಆಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ, ಮಾನಾಭಾವಃ—ಪ್ರಮಾಣವುಂಟೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇರುವುದು.

ಯಥಾಕಥಂಚಿದಂಗೀಕಾರೇಽಪಿ—ಅನಾದಿಸಿದ್ಧವಾದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ದುರುಳತನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ದ್ವಿಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವಿದ್ಯೆ ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ,

ಬ್ರಹ್ಮಾವಿದ್ಯಯೋಃ—ಬ್ರಹ್ಮ-ಅವಿದ್ಯೆ ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಯೋರಿವ—ಬೆಳಕು, ಅಂಧಕಾರ ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ, ವಿರೋಧೇನ—ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ, ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವಾಸಂಭವಾತ್—ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಅವಿರೋಧೇ—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕಭಾವಾಸಂಭವಾತ್—ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವಾರಕತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ—ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ಅಜ್ಞತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಅಜ್ಞತೆಯ ಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದಲೂ,

ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ—ನಿಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಅನಾದಿತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗಿರುವಂತೆ ಅನಾದಿತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಭಾವರೂಪತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾವರೂಪತ್ವವಾಗಲಿ, ಅಭಾವವಿಲ್ಲದತ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾವರೂಪತ್ವವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ—ವ್ಯಾಪಕವಾದ, ಮತ್ತು ಸಕಲೇತರವಿಷಯವಿರಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ, ತತ್ಪ್ರೇರಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರೇರಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಆತಃಪನ—ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಜೀವನನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಕೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಅಂಗೀಕಾರೇ—ಅದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ತಸ್ಯ—ಆ ಜೀವನಿಗೆ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕಾಸಂಭವಾತ್—ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ವಿನೇಕವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,

ಅನರ್ಥಹೇತೋಃ—ಘೋರವಾದ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ, ಅಸ್ಯ—ಈ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಪ್ರಹಾಣಾಯ—ಅತ್ಯಂತಿಕವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ, ಸರ್ವೇ ನೇದಾಂತಾಃ—ಎಲ್ಲ ನೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಆರಭ್ಯಂತೇ—ಉಪಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ, ಇತ್ಯುಕ್ತಂ—ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟುದು, ಅಯುಕ್ತಮೇವ—ಅಸಂಗತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ನೇದಾಂತಾನಾಂ—ಎಲ್ಲ ನೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ, ತದಾರಂಭಸ್ಯ ಚ—ಅವುಗಳ ಆರಂಭಕ್ಕೂ, ಅವಿದ್ಯೈಕರೂಪತ್ವೇನ—ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಇರೋಣದರಿಂದ, ಅವಿರೋಧಿತಯಾ—ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ತನ್ನಿವರ್ತಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಅವಿದ್ಯಾನಿವಾರಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಇತಿ ಭಾವಃ—ಇದು ಅವಿದ್ಯಾಖಂಡನಗ್ರಂಥದ ಮುಖ್ಯಭಾವವಾಗಿರುವುದು.

೯೬೨. ತತ್ರ ಜೀವಜಡಯೋಃ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೈಪರೀತ್ಯೇನ

ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಭಾವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

“ಅಥ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವಂ ಚ ನ ಸಂಭವತಿ. ತಸ್ಯಾಸ್ತಾವಜ್ಞತತ್ವೇನ ವಿಷಯತ್ವಾತ್. ಜೀವಸ್ಯ ಚೇತನತ್ವೇನ ವಿಷಯಿತ್ವಾತ್. ಅತೋ ವೈಪರೀತ್ಯಾತ್.”

ಅಜ್ಞಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೂ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಷಯವೋ? ಅಥವಾ ಜೀವಸ್ವರೂಪವೇ ವಿಷಯವೋ? ಎಂದು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವೆವು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ

ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗಲಾರದ ವಸ್ತುವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಲಾರದ ವಸ್ತುವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಅಂಥ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗುವುದು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಗತವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈಗ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಎರಡು ಯುಕ್ತಿಗಳುಂಟು ; ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವಿಕೆಯೇ ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯು. ಜೀವನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದ ವಿನಿಮಯವಿರುವಿಕೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಯುಕ್ತಿಯು.

ಮೊದಲನೆಯ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿವರವೇನೆಂದರೆ—ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿ, ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಭಾವವು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಅಂಥ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಲಾರದ ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೂ ಆಗಲಾರದಾದುದರಿಂದಲೂ ವಿಷಯಭಾವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವೇ ಏರ್ಪಡದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವವು ಏರ್ಪಡುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಜೀವತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವವೂ, ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವಾಗಲೇ “ಅಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ಒಂದನೆಯ ಯುಕ್ತಿಯು

ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟು
ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದ ವಿವಿಮಯವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ
ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಜಡವಸ್ತುವು ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ವಿಷಯಿಯಾಗ
ಲಾರದು. ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಜೀವವಸ್ತುವು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದುದರಿಂದ
ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಷಯಿ
ಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ತಾನು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು.
ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಜಡ
ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೇ ಹೊರತು
ವಿಷಯಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲದ ಜೀವ
ವಸ್ತುವು ಜಡಸದಾರ್ಥವಲ್ಲ; ಆಜಡವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯಿಯೆನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೇ ಹೊರತು ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ
ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವದ ಸಲ್ಲಟವಿರುವುದ
ರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಎಂಬುದು
ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು.

೯೬೩. ಜೀವಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ
ವಸ್ತುವಿವೇಕಾನುದಯಾಪತ್ತಿಃ.

“ ಅಂಗೀಕಾರೇಽಪಿ ಜೀವಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯತ್ವೇನ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ
ವಸ್ತುವಿವೇಕ ಏವ ನ ಸ್ಯಾತ್ ”

ಅವಿಚಾರಿತರಮಣೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಜೀವವಿಷಯಕತ್ವ
ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆಗಲೂ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ—ವಿಷಯ
ಭಾವದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಭಾವದಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು
ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲುಷೀಕೃತವಾದ ಹೃದಯವುಳ್ಳ
ಜೀವನು ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ವಿವೇಕಿಸಬಲ್ಲವನಾಗುವನು ?
ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರಥಮಸೋಪಾನವಾದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವನ್ನೇ ಇವನು
ಏರದಿದ್ದ ಮೇಲೆ “ ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತು, ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಫಲಭೋಗ
ವೈರಾಗ್ಯವು, ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯು ” ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ಸೋಪಾನಗಳನ್ನು ಈ ಬಡ
ಸಾಯಿಯಾದ ಜೀವನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಏರಬಲ್ಲನು ? ಇಂಥ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯದ

ಸಂಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರಂಭಮಹೋತ್ಸವಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ಪತ್ರಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಇವನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನು ? ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಅಧಿಕಾರಿಪುರುಷರೇ ಇಲ್ಲವಾದಮೇಲೆ ವೃದ್ಧತಪಸ್ವಿಯಾಗ ಶೋಚನೀಯಾವಸ್ಥೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜೀವಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?

“ ಅದೇತಕ್ಕೇ ? ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಹೃದಯವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದರೂ ಆಚಾರ್ಯಮುಖದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಬಲದಿಂದಲೂ ಇವನಿಗೆ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—

೯೬೪. ಗುರೋಃ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಚ ಅವಿದ್ಯಿಕತ್ವಾತ್ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಾಜನಕತ್ವಂ.

“ ನಾಸಿ ಗುರುತಃ ಶಾಸ್ತ್ರತತ್ತ್ವ, ಗುರೋರಪ್ಯವಿದ್ಯಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯತ್ವಾತ್. ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ತದೇಕರೂಪತ್ವಾತ್ ”

ಆಚಾರ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೂ ಶಿಷ್ಯನಂತೆಯೇ ವಿಷಯಾಶ್ರಯಭಾವದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಿಯೇ ಆಗಿರುವನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವನೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಹೃದಯವುಳ್ಳವನೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಈ ಆಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಬಡಸಾಯಿಯೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವನ್ನು ತಾನೇ ಪಡೆದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವನಾಗುವನು ? ಮತ್ತು—ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದೂ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗಿರುವಕಾರಣ ಇದರ ಬಲದಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೯೬೫. ಶ್ರುತೇರವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿರಾಕರಣಾಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧಯೋರನುಮಾನಾಗಮಯೋರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿರೂಪಣಪೂರ್ವಕಂ ಸಂಕ್ಷೇಪೇಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತನಿರೂಪಣಂ.

“ ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಾಭಾವಃ ”

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಖಂಡನಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನುಮಾನಾನುಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನೂ

ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಆದ್ವೈತ ಪಕ್ಷದವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ, ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸತಕ್ಕವರಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಇವರು ಕಂಠತಃ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಳ ನಿರಾಕರಣವೂ ಇವರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ—“ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದು” ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರ ಮುಂದೆ “ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವವೇ ಮಾನಾಭಾವಃ” ಎಂಬುವ ಜಯಪತಾಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರ ಜಯಧ್ವಜದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ “ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವವೇ ಮಾನಾಭಾವಃ” ಎಂಬ ವಜ್ರಮಯವಾದ ದಿವ್ಯಾಕ್ಷರಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುವು. ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯನಿರಾಕರಣಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ತೋರಿಸುವೆವು.

ಅನುಮಾನವೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ದೊರಕದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಪರ್ವತಾದಿರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ (ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಧೂಮಾದಿರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಾದಿರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಧೂಮಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, ಪರ್ವತಾದಿರೂಪವಾದ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, ಅಂಥ ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧೂಮಾದಿರೂಪವಾದ ಲಿಂಗದ (ಹೇತುವಿನ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಆ ಅನುಮಾನವು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಾರದು.

ಅದುದರಿಂದಲೇ “ ಅಗ್ನಿರನುಷ್ಣಃ, ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ಜಲವತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತ್ವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಕಾರಣ ಅನುಮಾನಾಭಾಸವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಮತ್ತು—“ ಆದಿತೋ ಯೂಪಃ ” “ ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಯಥಾಶ್ರುತವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಆದಿತ್ಯ, ಯೂಪಸ್ತಂಭ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ—ಯಜಮಾನ, ಪ್ರಸ್ತರವೆಂಬ ದರ್ಭಮುಷ್ಟಿ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಾಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವುವು. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಆಭೇದವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಲಾರವು. ಗಗನಸಂಚಾರಿಯಾದ ಆದಿತ್ಯನಿಗೂ, ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಯೂಪಸ್ತಂಭವೆಂಬ ಕಾಷ್ಠವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಭೇದವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅಭೇದವನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ? ಜೀತನನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಜಮಾನನಿಗೂ ಅಜೀತನಪದಾರ್ಥವಾದ ದರ್ಭಮುಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತರಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಭೇದವು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ? ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಧರ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದಂತೆ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆಪ್ತರಾದ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಅಥವಾ ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ “ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಹಿತನಾದ ಅಂಥವನಿಗೆ ಶಬ್ದರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಬಾಲಕರಿಗೂ ಶುಕಾದಿಗಳಿಗೂ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠಮಾಡಿಸಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಬಹಳ ನುಣುಪಾಗುವಂತೆ ಕೆತ್ತಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವ ಯೂಪಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಘೃತದಿಂದ ಲೇಪನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಆಗ ಆ ಯೂಪಸ್ತಂಭವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಥಳಥಳಿಸುತ್ತ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗುವುದು. ಅಂಥ ತೇಜಸ್ವಿತ್ವಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲದ ಯೂಪಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯಶಬ್ದವು ಯೂಪದ ಪ್ರಶಂಸೆಗೋಸ್ಕರ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಯಜಮಾನನು ತನ್ನ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ತುಕ್ಸ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೋಮಾಗ್ನಿಯ ಉತ್ತರಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಹರಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಸ್ತರವೂ ಧರಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದುದರಿಂದ, ಯಜಮಾನಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಯಜಮಾನಶಬ್ದವು ಯಜಮಾನನಲ್ಲದ ಪ್ರಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತರದ ಪ್ರಶಂಸೆಗೋಸ್ಕರ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಆಗಮಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಲಾರವು. ಅಂಥ ವಿರೋಧವಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಇವುಗಳನ್ನೇ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು.

೯೬೬. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬಲ್ಯಮಸಹಮಾನಾನಾಂ ಮಾಯಿನಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯಾನುವಾದಾರಂಭಃ, ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಸ್ಯ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬಲ್ಯವಾದಿಗಳ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇನೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಕೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—“ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳ ಬಾಧಕತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಮೂಲಿತ್ವಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ” ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವೇ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ “ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಧರ್ಮವಿದ್ದರೂ, ಇದು ಆ ಜ್ಞಾನದ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿಲ್ಲ; “ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಕಿಂತು ರಜ್ಜುಃ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೯೭೭. ಪರೋಕ್ಷತ್ವಮೂಲಿತ್ವಯೋಃ ಅಬಾಧಕತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾ
ಶಂಕಾಪೂರ್ವಕಂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವೇ ತುಲ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವಸ್ಯಾಪಿ
ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಓಹೋ ! ಸ್ವಲ್ಪ ನಿದಾನಿಸಿರಿ. “ಇದು ಸರ್ಪವು” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನ ದಂತೆಯೇ “ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ ಕಿಂತು ರಜ್ಜುವು” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಈ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮೂಲಿಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಏಕಜಾತೀಯವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉತ್ತರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧಕತ್ವವನ್ನೂ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು ; ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಇವು ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮೂಲಿಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮೂಲಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಜಾತೀಯಪ್ರಮಾಣಗಳಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವಮೂಲಿತ್ವಗಳೇ ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳ ಬಾಧಕತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವುವು ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ?

ಹಾಗಾದರೆ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರವಾಗಿಯೇ ಈಗ ಕೇಳುವೆವು ; “ಇದು ಸರ್ಪವು” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವೂ “ರಜ್ಜುರೇಷಾ ನ ಸರ್ಪಃ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವೂ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಏಕಜಾತೀಯವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಕೇಳುವೆವು. “ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವಾದ ಸರ್ಪಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಬಹುದು” ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಆಭಾಸರೂಪವೆಂಬುದು ಸರ್ಪಪ್ರತೀತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೋರಲಿಲ್ಲ ; ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೇ ತೋರುವುದು.

ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ನಿಷೇಧರೂಪಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಭಾಸರೂಪತೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಪ್ರಸಂಜಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸರೂಪವೆಂದು ತೋರದಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾಗಿರುವ ನಿಷೇಧರೂಪಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಭಾಸರೂಪತೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದೆಂದು ನಾವೂ ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರೋಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಮೂಲಿಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದಲೂ ಮೂಲಭೂತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಕತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಧರ್ಮವೇನೆಂದು ಪುನಃ ಕೇಳುವೆವು. "ನೇದಂ ರಜತಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ "ಇದಂ ರಜತಂ" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯು ಕಂಡುಬರುವಕಾರಣ ತುಲ್ಯಪ್ರಮಾಣತ್ವವೇ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಆಗ ಬಾಧ್ಯತ್ವಬಾಧಕತ್ವಗಳಿಗೆ ಪಲ್ಲಟವೂ ಏಕೆ ಬರಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವೇ ಏಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದು ?

ಆದಕಾರಣ ತುಲ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ನಾವೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲೆವು.

೯೬೮. ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಯೋಃ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವ

ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಯೋರಪಿ

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಸಿದ್ಧಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! "ಇದಂ ರಜತಂ, ನೇದಂ ರಜತಂ" ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವದ ಪಲ್ಲಟವು ಬಾರದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವವು ಬಾಧ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಕತ್ವಕ್ಕೂ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವೆವು. "ಇದಂ ರಜತಂ" ಎಂಬ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು ; "ನೇದಂ ರಜತಂ" ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಅದುಷ್ಟಕಾರಣ

ಜನ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಬಾಧಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಈಗ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗಾಗುವ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಯೋಜಕವನ್ನು ನೀವೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಸಂಚಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪೂರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವಾಸನಾರೂಪವಾದ ದುಷ್ಟಕಾರಣದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಪಾರಂಪರೈವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧಕವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೯೬೯. ವೈಷಮ್ಯರಾಹಿತೈಃ ಸತಿ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಯೋಃ

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಲ್ಲ. ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಮೂಲಮೂಲಿ ಭಾವವೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಭಾವವೂ ಇರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಮೂಲಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಬಾಧಕತ್ವವೂ, ಮೂಲಿಗೂ ಪರೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈಗ ನಾವು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದೇನೆಂದರೆ—“ಮೂಲಮೂಲಿತ್ವಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಾದಿವೈಷಮ್ಯರಾಹಿತೈಃ ಸತಿ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವೌ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವೇ ಪ್ರಯೋಜಕೌ” ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವೆವು. “ಇದಂ ರಜತಂ, ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಮೂಲಿಭಾವವೆಂಬ ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಭಾವವೆಂಬ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಪ್ರಸಂಚಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಮೂಲಮೂಲಿಭಾವರೂಪವಾದ ವೈಷಮ್ಯವೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಭಾವರೂಪವಾದ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ವೈಷಮ್ಯರಾಹಿತವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೯೭೦. ತುಲ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಯೋಃ, ಮೂಲ
ಮೂಲಿಭಾವಸ್ಯ, ಪರೋಕ್ಷಾಪರೋಕ್ಷಭಾವಸ್ಯ, ವಿಳಂಬಾವಿಳಂಬ
ಯೋಶ್ಚ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾ
ಭಾವನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ ತುಲ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವೌ ಬಾಧ
ಬಾಧಕಭಾವೇ ನ ಪ್ರಯೋಜಕೌ. ಮೂಲಮೂಲಿಭಾವೋಽಪಿ ನ ಪ್ರಯೋ
ಜಕಃ. ಪರೋಕ್ಷಾಪರೋಕ್ಷಭಾವೋಽಪಿ ನ ಪ್ರಯೋಜಕಃ. ವಿಳಂಬಾ
ವಿಳಂಬಾವಪಿ ನ ಪ್ರಯೋಜಕೌ ” ಎಂದು ಹೇಳುವೆವು. ತುಲ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ,
ವಿಪರೀತಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಕಾರಣಾಭಾವವೇ ತುಲ್ಯತ್ವಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿ
ರುವುದು. “ ಇದಂ ರಜತಂ, ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಪ್ರಾಬ
ಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ; ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ದುಷ್ಟಕಾರಣ
ಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಗಳೂ ಯದ್ಯಪಿ ಇರುವುವು; ಆದರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಜಕ
ದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವೆವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿರಿ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಗಳಿಗೂ ಮೂಲಮೂಲಿ
ಭಾವವೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಭಾವವೂ, ವಿಳಂಬಾವಿಳಂಬಗಳೂ ಯದ್ಯಪಿ ಇರು
ವುವು. ಆದರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವ
ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವೆವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿರಿ.

ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯೆ ಎಂಬ ಆರು
ಪ್ರಮಾಣಗಳೊಳಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿಳಂಬವೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ
ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅವಿಳಂಬವೂ ಯದ್ಯಪಿ ಇರುವುವು; ಆದರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋ
ಜಕದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವೆವೆಂದು ತಿಳಿಯ
ಬೇಡಿರಿ.

“ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗುವವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು
ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾದೀತು ? ” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ. ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯ
ಏಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮರ್ದಿಸುವ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾ
ನವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವ
ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಜ್ವಾಲಾಭೇದವೇ ಇರುವು
ದಲ್ಲದೆ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೪೬೨) ತೋರಿಸಿರು

ನೆವು. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ, ಬಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಮೂಲಮೂಲಿಭಾವವೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಭಾವವೂ, ಅವಿಳಂಬವಿಳಂಬಗಳೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಮೈಷಮ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಧರ್ಮಗಳಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೂ ಅನುಮಾನವೇ ದುರ್ಬಲವಾಗಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನದಿಂದ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಗ್ರಾಹಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ “ವಿಪರೀತಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಕಾರಣಾಭಾವಸಹಿತವಾದ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಗಳೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಲ್ಲ” ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ವಿಪರೀತಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವೈಷಮ್ಯರಾಹಿತತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ವೈಷಮ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯವು ಜ್ವಾಲಾಭೇದಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ?

೯೭೦. ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರಮಾಣಯೋರ್ವಿರೋಧೇ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಯೋರೇವ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಶಂಕೆ—ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ—ತುಲ್ಯತ್ವಸಹಿತವಾದ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಗಳು, ಮೂಲಮೂಲಿಭಾವವು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರೋಕ್ಷಭಾವವು, ವಿಳಂಬಾವಿಳಂಬಗಳು ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಧರ್ಮಗಳಾಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವುದುತಾನೆ ಪ್ರಯೋಜಕಧರ್ಮವಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೊಳಗೆ, ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ, ಎರಡು ಆಗಮಗಳೊಳಗೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ, ಅನುಮಾನಾಗಮಗಳೊಳಗೆ, ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯು ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದು ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವೂ ಸಾವಕಾಶವೂ ಆಗದೆ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವೂ ನಿರವಕಾಶವೂ ಆಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಬಾಧಕವೇ ಆಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ—ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೂ, ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರವಕಾಶತ್ವವೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವುವು.

೯೭೨. ಸಾವಕಾಶತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಪರಿಷ್ಕರಣಂ.

ಸಾವಕಾಶತ್ವವೆಂದರೇನು ? ವಿಷಯಾಂತರಲಾಭವಾಗಲಿ, ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೋಟಿಪ್ರವೇಶವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗತವಾದ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೆಂದರೇನು ? “ ವಿಷಯಾಂತರಲಾಭರೂಪೇಣ ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿನಿವೇಶರೂಪೇಣ ನಾ ಸಾವಕಾಶತ್ವೇನ ಸ್ವೋಪಸ್ಥಾಪಿತಾರ್ಥವಿಷಯಸಾಮಾನ್ಯಂ ವಿನಾಪಿ ಸಂಭಾವಿತೋದಯತ್ವಂ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಂ ” ಎಂದರೆ—ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಸಾವಕಾಶತ್ವಬಲದಿಂದ ಆ ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೇ ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣಗತವಾದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೯೭೩. ವಿಷಯಾಂತರಲಾಭರೂಪಸಾವಕಾಶತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಸ್ಯ ಉದಾಹರಣಂ.

“ಅಗ್ನಿಷೋನಿರಾಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾಗೀಯ ಪಶುಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ “ ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು “ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಅದರ ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಉದಿಸಿತು ? ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯುಂಟಾದರೆ—ಈ ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವದಿಂದ ಈ ಆಶಂಕೆಯು ನಿವಾರಿತವಾಗುವುದು. ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾಗೀಯಪಶುಹಿಂಸೆಯೆಂಬ ಹಿಂಸಾವಿಶೇಷದ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲೌಕಿಕವಾದ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದಯವು ಸಂಭಾವಿತವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸಾರೂಪವಾದ ವಿಷಯಾಂತರವು ಈ ನಿಷೇಧಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ವಿಷಯಾಂತರಲಾಭರೂಪವಾದ ಸಾವಕಾಶತ್ವವು ಈ ನಿಷೇಧಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಹಿತವು. ಇಂಥ ಸಾವಕಾಶತ್ವದಿಂದಲೇ ಸಂಭಾವಿತೋದಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೂ ಈ ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ವಿಷಯಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೃತಕೃತ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಯಾಗೀಯಪಶುಹಿಂಸಾನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ.

೯೭೪. ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿನಿವೇಶರೂಪಸಾವಕಾಶತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತಾನ್ಯಥಾ
ಸಿದ್ಧತ್ವಸ್ಯ ಉದಾಹರಣಂ.

ರಜ್ಜು ದರ್ಶನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸರ್ಪಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯದೋಷ
ದಿಂದಲೂ ವಿಷಯದೋಷದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರು
ವುದು. " ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ, ಕಿಂತು ರಜ್ಜುಃ " ಎಂಬ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ದೋಷ
ಜನ್ಯವಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವಾದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣ
ಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾ
ನವು ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿನಿವೇಶ
ನೆಂಬ ಸಾವಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೂ ದೋಷವಶದಿಂದ ಇದರ ಉದಯವು ಸಂಭಾ
ವಿತವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ. ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿನಿವೇಶನೆಂಬ ಸಾವ
ಕಾಶತ್ವವು ಇದಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಸಾವಕಾಶತ್ವದಿಂದ ಸಂಭಾವಿತೋ
ದಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೂ ಈ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.
ಈ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಉತ್ತರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿ
ಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ದೋಷಜನ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ದೋಷಾ
ಜನ್ಯವಾದ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲು ಸಮರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವವಿರೋಧಿ
ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆಯೇ ಸಂಭಾವಿತೋದಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧ
ತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು.

೯೭೫. ನಿರವಕಾಶತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಪರಿಷ್ಕರಣಂ.

ನಿರವಕಾಶತ್ವವೆಂದರೇನು? ವಿಷಯಾಂತರದ ಅಲಾಭವಾಗಲಿ ಅಪ್ರಮಾಣ
ಕೋಟಿಪ್ರವೇಶದ ಅಭಾವವಾಗಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗತವಾದ ನಿರವಕಾಶತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು.

ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೆಂದರೇನು? " ತದರ್ಥಪ್ರಮಾಣತಾಂ ವಿನಾ ಅನು
ದಯತ್ವಂ, ನಿರುದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರಮಾಣಾಬಾಧೇನ ಅನುದಯತ್ವಮಿತಿ
ಯಾವತ್ " ಎಂದರೆ—ತನ್ನಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ
ವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಉದಯವೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗುವಿಕೆಯು ಪ್ರಮಾಣ
ಗತವಾದ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಲಕ್ಷಣದ
ಪರೈಸಾನ್ನವೇನೆಂದರೆ (ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯೇನೆಂದರೆ) ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಉದಯವು ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗುವಿಕೆಯೇ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು.

೯೭೬. ವಿಷಯಾಂತರಾಲಾಭಾಪ್ರಮಾಣಕೋಟ್ಯನಂತರ್ಭಾವಾನ್ಯತರ
ರೂಪನಿರವಕಾಶತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತಾನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಸ್ಯ ಉದಾಹರಣಂ.

ಯಾಗೀಯಪಶುಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ವಿಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರವು ತನ್ನಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಯಾಗೀಯಪಶುಹಿಂಸೆಯ ಕರ್ತವ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಇದರ ಉದಯವೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದು. ಕೊನೆಗೆ ಇದರ ಉದಯವು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಮಾಣವು ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧಕವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸದಿದ್ದರೆ ಇದರ ಉದಯವೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಯಾಗೀಯಪಶುಹಿಂಸೆಯ ಕರ್ತವ್ಯತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಷಯಾಂತರವು ಇದಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೋಟಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಇದು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ನಿರವಕಾಶತ್ವದಿಂದ, ಸ್ವಬೋಧಿತಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಇದರ ಉದಯವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಇದರ ಉದಯವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಕ್ರಮವನ್ನೇ “ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಕಿಂತು ರಜ್ಜುಃ” ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಉಕ್ತವಾದ ಇಂಥ ನಿರವಕಾಶತ್ವದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವದ ಸ್ವರೂಪನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯೇನೆಂದರೆ — “ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟ್ಯನಂತರ್ಭಾವ-ವಿಷಯಾಂತರಾಲಾಭಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವವಿರುದ್ಧಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಾಪಕಪ್ರಮಾಣಾಬಾಧೇ ನಾನುದಯತ್ವಂ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಂ” ಎಂಬುದು ಇದರ ಸ್ವರೂಪನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಗಳೇ ಸರ್ವತ್ರ ಬಾಧ್ಯ ಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕಗಳಾಗಿರುವುವು. ಬಾಧ್ಯವೂ ಬಾಧಕವೂ ಆದ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಜಾತೀಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ, ವಿಜಾತೀಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಜಾತೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ, ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸರಿ; ಉಕ್ತರೂಪವಾದ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಗಳೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜಕಧರ್ಮಗಳಿದ್ದವಾದರೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣ

ಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು. ಆಗ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಪ್ರಮಾಣವೇ ಬಾಧಕವಾಗಿಯೂ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಪ್ರಮಾಣವೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುವು.

ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿ ದರೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಾಧಕವಾಗಿಯೂ ಏರ್ಪಡುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಭಂಗವೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯನಿಶ್ಚಯವೂ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು.

೯೭೭. ಭೇದವಾಸನಾರೂಪದೋಷವಶಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ
ಸಾವಕಾಶತ್ವಾನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಯೋರುಪಪಾದನಂ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವು ಹೇಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ; ಸುರ-ನರ-ತಿರ್ಮ-ಸ್ಥಾವರ ಎಂಬ ನಾನಾವಿಕಲ್ಪಗಳೊಡನೆಯೂ, ಅಂಥ ಒಂದೊಂದು ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕವಾಗಿರುವ ಒಳಭೇದಗಳೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿರುವ ಅನಂತ ಭೇದಸಮುದಾಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೋಷಸಂಭಾವನೆಯುಂಟು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣ ಕೋಟಿನಿವೇಶವೆಂಬ ಸಾವಕಾಶತ್ವವೂ ಅದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು. ತನಗೆ ವಿಸರೀತವಾಗಿರುವ (ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ) ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ತಾನು ಉದಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವಾಗಿರುವುದು.

“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾವಕಾಶತ್ವವನ್ನೂ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನೂ ತಂದೊಡ್ಡುವ ದೋಷಸ್ವರೂಪವು ಎಂಥದಾಗಿರುವುದು ? ” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ. ಭೇದವಾಸನೆ, ಭೇದದರ್ಶನ—ಎಂಬ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಬೀಜಾಂಕುರ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಅನುವರ್ತಿಸಿಬರುತ್ತಿರುವುವು ; ಇವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷವೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

೯೭೮. ನಿರ್ದೋಷಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತೋಪಪಾದನಂ.

ಇನ್ನು—ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವು ಹೇಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ಗುರುತಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದಿಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಂತಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ ವಿಮುತಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮಪಾರುಷೇಯಂ,

ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯತೇ ಸತಿ ಅಸ್ಮರ್ಮಾಣಕರ್ತೃಕತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರವಾಗಿ ಕರ್ತೃಸ್ಮರಣವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಚ್ಛೇದವೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅಂಥ ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ “ ಭ್ರಮ-ಪ್ರಮಾದ-ವಿಪ್ರಲಿಪ್ತೆ (ವಂಚನೇಚ್ಛಿ) ಕರಣಾಪಾಟವ ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳು ಆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಾದುದರಿಂದ ಆಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಪೌರುಷೇಯವೇದಾನ್ತುಯಾಯಿಗಳಾದ ಮನ್ವಾದಿಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದಲೂ, ಇನ್ನೂ ಉಳಿದ ಆಪ್ತಪುರುಷರಿಂದಲೂ ವೇದವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪೌರುಷೇಯಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆ ನಾಲ್ಕು ದೋಷಗಳೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಸ್ವಾತೀತಿಹಾಸಪುರಾಣತದ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದಿರೂಪವಾದ ಅಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

೯೭೯. ಆಗಮಗ್ರಂಥಾನಾಂ ತು ಸತ್ಯಸಿ ಪೌರುಷೇಯತೇ ವೇದತುಲ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿರೂಪಣಂ.

ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಮನ್ವಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ಅದೇನೆಂದರೆ— ವೇದಮೂಲಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನ್ವಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಆಗಮಗಳಿಗಾದರೆ ವೇದಮೂಲಕತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ವೇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಆಗಮಗಳಿಗೂ ಮೂಲಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ವೇದತುಲ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ— ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಈಶ್ವರಮುಖದಿಂದಲೇ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿರುವಂಥವುಗಳಾಗಿರುವುವು. ಮನ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಲ್ಲ; ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೇ ಅವರಿಗೆ ಇರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರರಲ್ಲದ ಮನ್ವಾದಿಗಳು ಮೂಲಾಂತರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವರು. ಜಗನ್ನಿಯಾಮಕನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಆ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತದೋಷವಿರಹಿತನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವ

ಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಭೂಷಿತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈಶ್ವರನ ಮುಖದಿಂದಲೇ ಜಗದು
ದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿರ್ಭವಿಸಿರುವ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳು ಮನ್ವಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ
ಅತಿಶಯಿತವಾಗಿ ವೇದಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣತಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

೯೮೦. ಆಗಮವದ್ವೇದಾನಾಮಪಿ ಸತ್ಯಸಿ ಈಶ್ವರಮುಖೋದ್ಗತತ್ವಾ
ವಿಶೇಷೇ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವೇ ಕಾರಣನಿರೂಪಣಂ.

“ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ
ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಮೈ” (೬—೧೮) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾಶ್ಚತುರಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವೇದ
ಗಳೂ ಈಶ್ವರನ ಮುಖದಿಂದಲೇ ಅವಿರ್ಭವಿಸುವುವೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಗ
ಮಗಳಂತೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆಗಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪೌರುಷೇ
ಯತ್ವವಿರುವುದು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಹಾ
ಕಲ್ಪದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತನಾದ ಚತುರ್ಮು
ಖನೆಂಬ ಜೀವನಿಗೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಮಹಾಕಲ್ಪ
ದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ವೇದಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಯನ್ನೇ ಈ ಕಲ್ಪದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ
ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಅನುಪೂರ್ವಿಗೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಗದಂತೆ
ಅದೇ ಅನುಪೂರ್ವಯನ್ನೇ ಈಗಲೂ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವನೇ ಹೊರತು,
ಹೊಸದಾಗಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಿ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯ
ಸಂಕಲ್ಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ
ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡುಬರುತ್ತಿರುವನೆಂಬ ಅಂಶವು “ಧಾತಾ ಯಥಾ
ಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ
ಕಾರಣ ವೇದಗಳಿಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಆಗಮಗಳಿಗಾದರೆ—ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲ್ಪದ
ಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಯನ್ನು
ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ನೂತನನೂತನವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ರಚಿಸಿ
ನಾಡುವರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೀಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ
ಇದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾದಿದೋಷರಹಿತನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ವಿರಚಿತಗಳಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇವುಗಳಿಗೆ ವೇದತುಲ್ಯವಾದ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ—ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯತ್ವದಿಂದ ಆದ್ಯಂತಕಾಲಶೂನ್ಯತ್ವವೂ, ಅದರಿಂದ ಅಸೌರುಷೇಯತ್ವವೂ, ಅದರಿಂದ ದೋಷಸಂಭಾವನಾರಾಹಿತ್ಯವೂ, ಅದರಿಂದ ನಿರವಕಾಶತ್ವವೂ, ಅದರಿಂದ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು.

೯೮೦. ಏವಮನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧೇನ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ
ಬಾಧೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಈಗ ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ನಿರವಕಾಶತ್ವವೆಂಬುದು ವಿಷಯಾಂತರಾಲಾಭರೂಪವಾಗಿರುವುದು ; ಅಥವಾ ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಪ್ರವೇಶಾಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ನಿರವಕಾಶತ್ವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವೆಂಬುದು “ ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿನಂತರ್ಭಾವನಿಷಯಾಂತರಾಲಾಭಾಭ್ಯಾಂ ವಿರುದ್ಧಾಘೋಷಸ್ಥಾಪಕಪ್ರಮಾಣಾಬಾಧೇನಾನುದಯತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ—“ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅದ್ವೈತೋಪದೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವು ದೊರಕಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ತನ್ನ ಅದ್ವೈತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದ್ವೈತಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ತಾನು ಆವಿರ್ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವಿಕೆ ” ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಗಳೇ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜಕಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವುವು.

೯೮೧. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪ್ರಾಬಲ್ಯವತಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಯೂಪಾ
ದಿತ್ಯೈಕ್ಯಾದ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೇ ವಿಧ್ಯಂತರಶೇಷತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತ
ಮನ್ಯಪರತ್ವಮೇವ ಹೇತುರ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಂ.

“ ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ ”, “ ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ ”

ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯಯೂಪಗಳಿಗೂ ಯಜಮಾನಪ್ರಸ್ತರಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದೀ

ತೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ವಿಧ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನ್ಯಪರವಾದಕಾರಣ, ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುವು. ಅಭೇದಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೆದರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರ ಸೊಕ್ಕನ್ನು ಮುರಿದು ಅಭೇದವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ವು.

೯೮೩. ಅದ್ವೈತಬೋಧಕಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೇವ ಅಭೇದಾ
ವಲಂಬಿನಾ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಭೇದಾವಲಂಬಿನಃ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ
ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯೇನ ಬಾಧ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಆದಕಾರಣ—ದ್ವೈತಬೋಧಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅದ್ವೈತಬೋಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿರುವಾಗ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಅದ್ವೈತಬೋಧಕ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸುವುದು. ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ—ಭೇದಾವಲಂಬಿಯಾದ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅಭೇದಾವಲಂಬಿಯಾದ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ ೫೨) ತೋರಿಸಿರುವ ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು; ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕು.

೯೮೪. ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರೇಷ್ವಪಿ ನಿರ್ಗುಣಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಸಗುಣಶಾಸ್ತ್ರಾಣಾಮಪಿ
ಉಕ್ತನ್ಯಾಯಾದೇವ ಬಾಧ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಾವಲಂಬಿಯಾದ ಸಗುಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅಭೇದಾವಲಂಬಿಯಾದ ನಿರ್ಗುಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಅಪಚ್ಛೇದನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಗುಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿರ್ಗುಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು; ಸಗುಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕು.

ಶಾಸ್ತ್ರಬಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಕ್ಕೆ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಈ ದೋಷವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ನಾನುಧೇಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು. ಈ ದೋಷವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ನಾನುಧೇಯದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು.

ಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವನ್ನೂ, ನಾನಾವಿಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೯೮೫. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾನುನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾಪಾದಕಾವಿದ್ಯಾಖ್ಯಮೂಲದೋಷಸದ್ಭಾವೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ತದ್ವ್ಯಥಾಪಿ ಹಿರಣ್ಯನಿಧಿಂ ನಿಹಿತಮಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾ ಉಪರೂಪರಿ ಸಂಚರಂತೋ ನ ವಿಂದೇಯುರೇವಮೇವೇನಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾ ಅಹರಹರ್ಗಚ್ಛಂತ್ಯ ಏತಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ನ ವಿಂದಂತ್ಯನ್ಯತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ” (೮—೩—೨) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ, ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವರ್ಣನಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಲಾರರೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಎಲ್ಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ “ಪುರಿತತ್” ಎಂಬ ನಾಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸೇರುವವರಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದವರಾಗಿರುವರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ—ಈ ಎಲ್ಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಅನ್ಯತಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮೋಹಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—“ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು “ತ ಇಮೇ ಸತ್ಯಾಃ ಕಾನಾ ಅನ್ಯತಾಪಿಧಾನಾಃ, ತೇಷಾಂ ಸತ್ಯಾನಾಂ ಸತಾನುನ್ಯತಮಪಿಧಾನಂ” (೮—೩—೧) ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಗತವಾಗುವುದು. “ತೇಷಾಂ ಸತ್ಯಾನಾಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಹುವಚನವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. “ಅದಿತಿಃ ಪಾಶಾನ್ ಪ್ರಮುನೋಕ್ಷ್ಮೇತಾನ್” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪಾಶಶಬ್ದದ ಮೇಲಿನ ಬಹುವಚನವು ಅವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಹುವಚನವು ಅವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಆತ್ಮತೆ

ಪ್ರಿಯತಮನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ "ಕಾಮ್ಯಂತ ಇತಿ ಕಾಮಾಃ" ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಮಶಬ್ದವು ಆನಂದೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತಪ್ರಿಯತಮವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು. ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುವಚನವು ಅವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸರ್ವದಾ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು "ಸತ್ಯಾಃ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತೋರಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಅನೃತಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದು ಆವರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಅನೃತಾಸಿಧಾನಾಃ" ಎಂಬ ಪದವು ತೋರಿಸುವುದು. "ಸರ್ವದಾ ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಆನಂದಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನೃತಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವ ಆಚ್ಛಾದನವಾಗಿರುವುದು" ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಆವಾರಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದು ವಿಕ್ಷೇಪಕಶಕ್ತಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಸುವಿಕೆ, ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಂಟಿವೆ? "ಅವಿದ್ಯಾ-ಮಾಯಾ" ಎಂಬ ವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳೆರಡೂ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಶಕ್ತಿಭೇದವೇ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು.

೯೮೬. ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯಸ್ಯ ದೋಷಸ್ಯ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವೇ ತನುಶೃಂಘ್ರ
ವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಚ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು "ನಾ ಸದಾಸೀನೋಽಸದಾಸೀತ್ತದಾನೀಂ" (೨-೮-೯) ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೇ ಸಿದ್ಧಿ ಸಬೇಕಷ್ಟೆ?

"ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಅಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮತ್ತಾವ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಿತು?" ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನೂ "ತಮ ಅಸೀತ್ತಮಸಾ ಗೂಢಮಗ್ರೇ ಪ್ರಕೇತಂ" (೨-೮-೯) ಎಂಬ ಆದೇ ತೈತ್ತಿರೀಯಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಪ್ರಕೇತಂ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ "ಪ್ರಕರ್ಷಣ ಜ್ಞಾತುಮಶಕ್ಯಂ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿದ್ಯಾ

ರಣ್ಯರು ವೇದಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸ್ಥೂಲರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಸ್ಥವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗದೆ ತನುಶೃಬ್ಧದಿಂದ ವೈವಹರಿ ಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಈ ತನುಶೃಬ್ಧವು ಆಚ್ಛಾದಕಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಅಂಥ ವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ.

೯೮೭. ತನುಶೃಬ್ಧಸ್ಥೇನ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದಸ್ಯಾಪಿ ಮಾಯಾನಾಚಕತ್ವ
ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

“ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? “ಅಕ್ಷರಂ ತನುಸಿ ಲೀಯತೇ” (ಸುಬಾಲ —೨—ಖಂಡ) ಎಂಬ ಪ್ರಳಯಪ್ರತಿಸಾದಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತನುಶೃಬ್ಧವು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಜಡವಸ್ತುವನ್ನೇ ವಚಿಸುವಂತೆ ಈ ತೈತ್ತಿರೀಯಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ತನುಶೃಬ್ಧವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ವಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಅವಿದ್ಯಾನಾಚಕತ್ವವನ್ನೇ ಈ ತನುಶೃಬ್ಧಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು “ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿ ನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ” (೪—೧೦) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. “ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಮಾಯೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಸುಬಾಲೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ತನುಶೃಬ್ಧವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಚಿಸುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವೂ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ವಚಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

೯೮೮. ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾವಿದ್ಯಾಯಾ ವಿವಿಧಾಧ್ಯಾಸಹೇತುತ್ವೇ
ಜ್ಞಾನೇತರಾನಿವರ್ತ್ಯತ್ವೇ ಜ್ಞಾನೈಕನಿವರ್ತ್ಯತ್ವೇ ಚ
ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಾನಾವಿಧಭ್ರಾಂತಿಹೇತುತ್ವವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು “ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ” (೪—೫—೧೯) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

“ ಇಂದ್ರಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಏಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾಯಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಅನೇಕರೂಪವುಳ್ಳದೋ ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು—“ ಮನು ಮಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ” (೭-೧೪) ಎಂಬ ಗೀತಾವಚನವು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೂ, ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವವನ್ನೂ—

“ ಅನಾದಿನಾಯಯಾ ಸುಪ್ರೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ |

ಅಜನುನಿದ್ರಮಸ್ತಸ್ತಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ || ”

(೨-೨೧) ಎಂಬ ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ಕಾರಿಕೆಯು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಆರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.

೯೮೯. ಅಥ ಜೀವಸ್ಯ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಾಪ್ರಕಾಶಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತೀರಸಿ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಸ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅನವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವು ತನ್ನ ಆನಂದವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಆನಂದವು ಇವನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಪ್ರಕಾಶವೇ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲರು? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ನಾವಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ

ಪಕ್ಕೆ ತಿರೋಧಾನವುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪಾನಂದವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ—ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಅಪ್ರಕಾಶವು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವರಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು.

೯೯೦. ತಾದ್ಯಶಾನಂದಾಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದೇನೈವೋಪ
ಪತ್ತ್ವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಅಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಆನಂದವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದವೆಂಬ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದಲೇ ಈ ಆನಂದಾಪ್ರಕಾಶವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದ ಕಾರಣ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಾಪ್ರಕಾಶದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು.

೯೯೧. ಭಾಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುನತಿರಿಕ್ತತಯಾ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಸ್ಯಾಪಿ
ಭಾಸಮಾನತ್ವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದದ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಹೇಗೆಂದರೆ—ಈ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಾದರೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ “ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದವೂ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರ ಅಪ್ರಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?

ಪರಿಹಾರ—ಜಡವಾದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಜಡವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಭಿನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂಥ ಶರೀರಭೇದವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಾಕಾರದಿಂದ ತದಭಿನ್ನವಾದ ಶರೀರಭೇದವೂ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಭೇದಾಕಾರದಿಂದ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು “ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೀವತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರಾಂತರದಿಂದ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವಶದಿಂದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಕಾಶವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಈ ಅನಂದದ ಅಪ್ರಕಾಶವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಅನ್ಯಥಾನುಸರಣಿ ಪತ್ತಿಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೯೯೨. ಪ್ರಸಂಚಭ್ರಮಸ್ಯ ಸೋಪಾದಾನತ್ವಾನೃಥಾನುಪಪತ್ತೇರಪಿ
ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಸಂಚಭ್ರಮವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಾಗ ಜ್ಞಾನಕಾರಣಭೂತವಾದ ಅಂತಃಕರಣವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಹಾಯವಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದ ಶುಕ್ತಿಕಾರಜತದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕೇವಲಾಂತಃಕರಣವು ಭ್ರಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಭ್ರಮೋಪಾದಾನತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣವು ಜನ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅನಾದಿಯಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನಾದಿಯಾದ ಪ್ರಸಂಚಭ್ರಮಪರಂಪರೆಗೆ ಸುತರಾಂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆಯೇ ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ಭ್ರಮಪರಂಪರೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ

ಉಪಸತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಭ್ರಮದ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೈತಿ
ಷ್ಠಾನ್ಯಥಾನುಪಸತ್ತಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿ ಯಿಲ್ಲ.
೯೯೩. ಉಕ್ತಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿಗಮನಪೂರ್ವಕಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿವಿರುದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರ
ಪ್ರಾಬಲ್ಯನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಅದ್ವೈತಮತಾವಲಂಬಿಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ
ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು (ಪುಟ ೭೯೫) ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವರ
ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾ
ಣವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇವರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತನಿರ್ವಾಣವಾಗಿಯೂ
ಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಯುಕ್ತಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ, ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿ
ಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳವರೆಗೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದ ಕುತರ್ಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರು
ವುದರಿಂದ ಇದರ ನಿರಾಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯಬಾರದೆಂದು
ತಿಳಿದಿರುವ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು “ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಾ
ಭಾವಃ” ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇದರ ನಿರಾಕರಣವನ್ನು ಸೂಚ
ನಾಮಾತ್ರವಾಗಿ ತೋರಿಸುವರು. ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಸೇಕ್ಷಿಸುವವರಿ
ಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವರಿಸುವೆವು.

ತುಲ್ಯತ್ವಸಹಿತವಾದ ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವತದಭಾವಗಳಾಗಲಿ, ಮೂಲ
ಮೂಲಿಭಾವಗಳಾಗಲಿ, ಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಗಳಾಗಲಿ, ವಿಳಂಬಾವಿಳಂಬ
ಗಳಾಗಲಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾ
ನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಗಳೇ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೆಂದೂ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು
ಹಿಂದೆ (೭೯೯-೮೦೦-ಪುಟ) ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನದಿಂದ
ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂ
ತಲೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಹ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರು.
ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—

೯೯೪. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಾದಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ತ್ರೇಧಾ

ವೈಷಮ್ಯಸದ್ಭಾವಪ್ರತಿಜ್ಞಾ.

ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯ
ವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಆ ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರುಬಗೆ

ಯಾದ ವೈಷಮ್ಯಗಳಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಪ್ರಮಾಣಾಂತರೇಣ ದೋಷ
ಮೂಲತ್ವಾನಿಶ್ಚಯಾದನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ, ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಯೋಸ್ತುಲ್ಕ
ದೋಷತ್ವಂ, ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವಂ” ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯ
ಗಳು ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಆದ
ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದ ಆ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ
ವನ್ನು ಪಡೆದು ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಲ್ಲ
ದಾಗುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ: ಈ ಮೂರುಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು
ಪಡೆದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವವಿರೋ
ಧಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಾನೇ ಬಾಧಿತವಾಗು
ವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೯೯೫. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಬಾಧ್ಯಸ್ಯ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಮಾ
ಣಾಂತರೇಣ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾನಿಶ್ಚಯಾತ್ ತಸ್ಮಿನ್ನನುಮಾನೇ
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯರೂಪಪ್ರಥಮವೈಷಮ್ಯಾ
ಭಾವೋಪಸಾದನಂ.

ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯ ಅನೇಕವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನಭಿನ್ನ
ವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಇಂಥ ಅನೇಕಜ್ವಾಲೆಗಳು ಒಂದೇ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಆಶ್ರ
ಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಏಕವರ್ತಿಕಾವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಈ ಜ್ವಾಲೆ
ಗಳಿಗೆ ಉಂಟು. ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಜ್ವಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕಭೇದವೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ
ಅಭೇದಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೀಪವು ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ
ಮನೆಯವರೊಳಗೆ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಬಿಟ್ಟು ಒಳಗಿರುವವರು ಆ
ದೀಪವನ್ನು ಆರಿಸಿ ಪುನಃ ಹತ್ತಿಸಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಹೊರಗಿನವನನ್ನು ಒಳಕ್ಕೆ
ಕರೆದು “ಈ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯು ಯಾವುದು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ
ಆಗ ಅವನು “ಈ ಜ್ವಾಲೆಯು ನಾನು ಮೊದಲು ನೋಡಿದ್ದ ಜ್ವಾಲೆಯೇ ಆಗಿ
ರುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನೇ ಕೊಡುವನು. ಈ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಒಳಗಿ
ನವರು ಒಪ್ಪುವರೇ? ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಾಲಾಭೇದವನ್ನೇ ತಿಳಿಯು
ವರು. ಆದರೆ ಹೊರಗಿನವನಿಗೆಮಾತ್ರ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣ
ನೇನೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಏಕವರ್ತಿಕಾವರ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ

ಜ್ವಾಲೆಗಳ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟಪಡುವುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮರೆಸಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಸಿದುದರಿಂದ ಈ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವೆಂದೂ, ಇಂಥ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾದೃಶ್ಯವು ದೋಷವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ—ಚಕ್ಷುರಿದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸಾದೃಶ್ಯದೋಷಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, “ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೂ ಹೀಗೆಯೇ ದೋಷಮೂಲಕವಾಗಿರುವುವು ” ಎಂಬ ಸಂಭಾವನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಗ್ರಾಹಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಐಕ್ಯನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿನೇಚಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಜಾಲೈಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದಾಗಿ ಇದರ ಹೇತುಭಾವವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯು ಏರ್ಪಡಬೇಕು ; ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಐಕ್ಯಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿಲ್ಲ

೯೯೬. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಕತ್ವೇನಾಭಿನುತೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭೇದವಾಸನೆಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷ

ರೂಪತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಇದರ ದೋಷ ರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವಾಗ ಆ ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯು ಶಾಸ್ತ್ರೇತರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಾರದಿದ್ದೀತು ?

೯೯೭. ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತದ್ಭೇದಾನುಮಾನಯೋಃ ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವ
ರೂಪದ್ವಿತೀಯವೈಷಮ್ಯಾಭಾವೋಪಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ
ಶಾಸ್ತ್ರೇ ತತ್ಸದ್ಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು—“ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಯೋಸ್ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಎರಡ ನೆಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಸರೇಕ್ಷಿಸೋಣ! ದೀಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವೇ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಬಾಧಕ ವಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಶ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಮೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಎರ ಡಕ್ಕೂ ಸರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಾದರೆ—ಬಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಚಗ್ರಾಹಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಬಾಧಕ ವಾದ ಅದ್ವೈತಬೋಧಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೋಷವು ಮೂಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣವು ಸದೋಷವಾಗಿಯೂ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವು ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕ ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ? ಬಾಧ್ಯಪ್ರಮಾಣದ ದೋಷವನ್ನೇ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾ ಣವೂ ಪಡೆದಿರುವುದಾದರೆ ಇದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದೀತು ? ಅದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯವಾದೀತು ?

೯೯೮. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನೇ ಧರ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ಸಪಕ್ಷೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ಪಕ್ಷೇ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಚ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವಾತ್
ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವರೂಪತೃತೀಯವೈಷಮ್ಯಾ
ಭಾವೋಪಸಾದನಂ.

ಇನ್ನು—“ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ವೈಷಮ್ಯ
ವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ ! ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿರುವ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ
ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವ (ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವ) ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಗಳನ್ನೂ ಈ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು
ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧಿಸುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದಾ
ದರೆ ಜ್ವಾಲಾರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು (ಪಕ್ಷವನ್ನು) ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಧರ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಧರ್ಮವೇ
ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ ಜ್ವಾಲಾಭೇದವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನವು ಯಾವುದ
ರಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು ? ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಬತ್ತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅವಯವದೊಡನೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಂಯೋಗ
ವುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದ್ವೀಪಜ್ವಾಲೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬ
ದಾಗಿಯೂ, ಅದೇ ಬತ್ತಿಯ ಕೊನೆಯ ಅವಯವಕ್ಕೆ ನಾಶವುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ
ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯ ನಾಶವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಪ್ತಿ
ಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿರುವವನಿಗೇ ಈ ಅನುಮಾನವು ಜ್ವಾಲಾಭೇದ
ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಅಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ಪರಿ
ಚಯವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಆದಕಾ
ರಣ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪ
ಜೀವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಈ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧಿಸುವುದು. ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಈ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಬತ್ತಿಯ ಒಂದೊಂದು
ಅವಯವದಲ್ಲಿಯೂ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವುಂಟೆಂಬ ಲಿಂಗವನ್ನೂ, ಅದೇ ಬತ್ತಿಯ
ಒಂದೊಂದು ಅವಯವಕ್ಕೂ ವಿನಾಶವುಂಟೆಂಬ ಲಿಂಗವನ್ನೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಪಕ್ಷ
ದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿರುವವನಿಗೇ ಈ ಅನುಮಾನವು ಜ್ವಾಲಾಭೇದಜ್ಞಾನ

ವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸದ್ಭಾವಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಈ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧಿಸುವುದು. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ ಈ ಅನುಮಾನವು ಧರ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ಲಿಂಗಲಿಂಗಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಬಾಧಿಸದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಾಧಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿನಾಶಕತ್ವವೆಂಬ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವದೋಷವು ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ.

೯೯೯. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಕಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ಸ್ವಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಾಧಕ
ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ಲಿಂಗಲಿಂಗನೋರ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ಷಡ್ವಿಧ
ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ, ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಾನಾಂ ಚ ಬಾಧ್ಯತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವ
ಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅದ್ವೈತಬೋಧಕವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ಬಂದೇ ಬರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ದ್ವೈತಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ನೀವು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಶಬ್ದರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುವಿರಷ್ಟೆ ? ಈ ಶಬ್ದರೂಪಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವವಿರೋಧಿಯಾದ ದ್ವೈತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವಾಗ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಾನು ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಬೋಧಕಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದ್ವೈತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕು. ಅದರೆ ಇದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಅಬಾಧಿತವಾದ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, ಅಬಾಧಿತ

ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಈ ಎರಡೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದ್ವೈತವೇ ಉಳಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅದ್ವೈತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ ಇತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಂತೆ ಬಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಇದು ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿಯಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೋಷತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ “ಅನಿಚ್ಛಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸ್ಮರ್ಮಾಣಕರ್ತೃ ಕತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಲಿಂಗದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, ಇಂಥ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ನಿರ್ದೋಷತ್ವಪ್ರಾಬಲ್ಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕು. ಆಗಲೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದರಿಂದಲೂ ನಿಮಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ನಿಮ್ಮ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಮತ್ತು “ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಸತ್ತಿ” ಎಂಬ ಆರುಬಗೆಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕು. ಆಗಲೂ ನಿಮಗೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಸ್ಕಂಧಾರೂಢವಾಗಿ ಕುಳಿತಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಗ್ರಾಹಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಬಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ಉಸುರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣವು ತನಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವ ಸ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ತನ್ನ ನಿರ್ದೋಷತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೊಡನೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ಅಂಥ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ, ಹೀಗೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹ ಬಾಧಿಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವದೋಷವು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಪ್ಪದು.

೧೦೦೦. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಮೂರುಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದ ಜ್ವಾಲಾ ಭೇದಾನುಮಾನಕ್ಕೂ, ಆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅಜಗಜತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದಾದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನ ವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿದುದೇ ಸಂಗತವಲ್ಲ.

೧೦೦೧. ಉಕ್ತಸ್ಯ ವೈಷಮ್ಯತ್ರಯಸ್ಯ ಪುನರ್ನಿಸ್ತರೇಣೋಪಪಾದನಾಯ
“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾಪಾದಕೋ ದೋಷಃ ಕಃ ” ಇತಿ ಪ್ರಶ್ನಃ.

“ ಸಮಸ್ತಭೇದಾವಲಂಬಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೋಷವಶದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧಿಸಂಭಾವನೆಯಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯು ?

ಇಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯ ಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ದೋಷವು ಯಾವುದು ? ” ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀವು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

೧೦೦೨. ತತ್ರ ಏಕದೇಶಿಭಿರುಕ್ತಸ್ಯ ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿದೋಷಸ್ಯ ಕ್ವಾಚಿತ್ತ್ವ
ತ್ವೇನ ಅಸಾರ್ವತ್ರಿಕಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾ
ನಾಪಾದಕತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥಕಾರರೊಳಗೆ ಕೆಲವರು—“ ಕಾಚ-ತಿಮಿರ-ಎಂಬ ನೇತ್ರ ರೋಗವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೋಗ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುವ ದೋಷವಾಗಿರು ವುವು ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿದೋಷಗಳು ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಮೂಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ವಚಿತ್ ಕ್ವಚಿತ್ (ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ) ಇವು ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಈ ದೋಷಗಳು ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವ ವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವವು ಇವು ಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೦೦೩. ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿದೋಷಯುಕ್ತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೃಷ್ಟಾಂತೇನ
ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಣಾಂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾನುಮಾನಾ
ಭೃಪಗಮೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇಽಪಿ ತಥಾತ್ವಾಪಾದನಂ.

“ ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿದೋಷಯುಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷ
ಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರು ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ
ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಬಲ್ಲರು ” ಎಂದು ಹೇಳು
ವಿರಾದರೆ, ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆ
ಹೇಳಬಾರದು ? “ ವಹ್ನಿನಾ ಸಿಂಚತಿ ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದ
ಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರು ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಬ್ದತ್ವಹೇತು
ವಿನಿಂದ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಿಸಬಲ್ಲರು ” ಎಂದು
ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

೧೦೦೪. ಶಾಸ್ತ್ರೇ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಸ್ಯ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿನಿರಸ್ತತ್ವಾ
ಭೃಪಗಮೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ ತಥಾತ್ವಾಪಾದನಂ.

“ ಉಪಲಬ್ಧಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಯಾವುದೊಂದು ದೋಷವೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ
ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೋಷವು ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಯಿಂದ
ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಪ್ರಮಾಣವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಗೆ
ಮೂಲಭೂತವಾದ ದೋಷವು ಉಪಲಬ್ಧಿಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ
ವಷ್ಟೆ ?

೧೦೦೫. ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಣಾಂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಕಲ್ಪನಾಯಾ
ಆಯುರ್ವೇದಪ್ರಕ್ರಿಯಾವಿರುದ್ಧತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವ
ದೋಷಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ, ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೋಪಾಯಗಳೂ ಆಯುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ
ವಿಶದವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಾದಿತವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ—ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೂ
ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಿಸುವಿಕೆಯು ಆಯುರ್ವೇದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ
ವಾಗುವುದು.

೧೦೦೬. ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಣಾಂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ
 ಸನ್ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿಸ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ತಥಾತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ
 ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಕಾಚಾದಿದೋಷಾಣಾಂ
 ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲತ್ವಾಸಂಭವನಿಗಮನಂ.

ಮತ್ತು—ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವನ್ನೂ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿ
 ಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸುವಿರಾದರೆ, ಸನ್ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ದೋಷಮೂಲ
 ಕತ್ವವನ್ನೂ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಸನ್ಮಾತ್ರ
 ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಕಾಚ
 ತಿಮಿರಾದಿದೋಷಕಲ್ಪನಾಪಕ್ಷವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು
 ಬೇರೆ ದೋಷವನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕು. ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ
 ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯು ಸಿದ್ಧಿ ಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೧೦೦೭. ಭೇದವಾಸನಾಯಾ ಏವ ದೋಷತ್ವಕಲ್ಪನಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಭೇದವಾಸನೆಯೆಂಬುದೇ ದೋಷವಾ
 ಗಿರಲಿ; ದೋಷಾಂತರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಾದ ನಾವಿಬ್ಬರೂ
 ಭೇದವಾಸನೆಯೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುವೆವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು
 ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಭೇದವಾಸನೆಗೇ
 ದೋಷತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಇದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪ
 ಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

೧೦೦೮. ಕಾಚಾದೇರಿವ ಸಾದೃಶ್ಯಸ್ಯೇವ ಚ ಭೇದವಾಸನಾಯಾ
 ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವಸ್ಯ ಅನ್ಯತ್ರಾಪರಿದೃಷ್ಟತಯಾ
 ದೋಷತ್ವಕಲ್ಪನಾನವಕಾಶಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಯಾವುದು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದೋ, ಅದೇ
 ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭೇದವಾಸನೆಯೆಲ್ಲವೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತು
 ವಾಗಿರುವೆಂಬುದು ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಭೇದವಾಸನಾಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಪ
 ರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಪರಿಚಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ—ಭೇದ
 ವಾಸನಾಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರ ದೋಷರೂ
 ಪತ್ವವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಪರಿಚಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ದೋಷತ್ವಕಲ್ಪ

ನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವವೂ ದೋಷತ್ವವೂ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಭೇದವಾಸನೆಯ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವವೂ ದೋಷರೂಪತ್ವವೂ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಕಾಚತಿಮಿರಾದಿಗಳಂತೆ ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬುದೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತ್ರ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಒಂದೇ ಬತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಅನೇಕದೀಪಜ್ವಾಲೆಗಳಿಗೆ ಏಕವರ್ತಕಾವರ್ತತ್ವವೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಜ್ವಾಲೆಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕಭೇದವನ್ನು ಮರೆಸಿ ಆಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಹೇತುವಾದ ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವೆಂಬುದೂ ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವಷ್ಟೆ ? ಆದರಂತೆಯೂ ಭೇದವಾಸನೆಯೆಂಬುದರ ದೋಷರೂಪತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

೧೦೦೯. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಾವಬೋಧಕಶಾಸ್ತ್ರಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತೈವ
ಭೇದವಾಸನಾಯಾ ದೋಷತ್ವಕಲ್ಪನಾಶಂಕಾಯಾಸ್ತು
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಪತ್ತ್ಯಾ ನಿರಾಕರಣಂ

ಶಂಕೆ—ಸಕಲವಿಶೇಷವಿನ್ಯಾಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಜೀವತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಏಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷರೂಪತ್ವವು ಅನುಮಿತವಾಗುವುದೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

ಪರಿಹಾರ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗುವುದಾದುದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಅನುಮಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಕಲವಿಶೇಷವಿನ್ಯಾಸವಸ್ತುವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಮೇಲೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದವಾಸನೆಗೆ ದೋಷರೂಪತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ; ಭೇದವಾಸನೆಯು ದೋಷರೂಪವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೇಲೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಕಲವಿಶೇಷವಿನ್ಯಾಸವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಕತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಈ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀತರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ

ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷರೂಪತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಸಾದೃಶ್ಯದ ದೋಷರೂಪತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನೇತರಪ್ರಮಾಣವು ದೊರಕುವಂತೆ ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷರೂಪತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀತರಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಅದಕಾರಣ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗದಿರುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅದರ ದೋಷತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು?

೧೦೧. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೇವ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ಭೇದವಾಸನಾಮೂಲಕತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ನೈಪರೀತ್ಯೇನಾಪಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಸಂಭವಾಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು “ಭೇದವಾಸನಾಮೂಲಕವಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಜನಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಏಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಬಾರದು? ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದೂ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಭೇದವಾಸನಾಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಜನಕವೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಾಸನೆಯೆಂಬ ಮೂಲದೋಷವು ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾವುದೊಂದು ಅತಿಶಯವೂ ಏರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟೀತು? ಆದರೂ ಏರ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಲಲಾಟಲಿಪಿಯೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಏಕೆ ಬಾಧಿಸಬಾರದು? ದೋಷವು ಎರಡಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಷ್ಟೆ?

೧೦೧೧. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯೈವ ಪರತ್ವೇನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾತ್ ತಸ್ಯೈವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಬಾಧಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರಮಾರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತೀಕ್ಷೆಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಪಂಚಪ್ರಾಪಕಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧ್ಯವಸ್ತುಪ್ರಾಪಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ ಪರಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದು. ಪರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಂಟೆಂಬ

ದನ್ನು ಅಪಚ್ಛೇದನಾಭಯದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪಡಿಸಿರುವರು. “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ “ ನೇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಪರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಂಟೆಂಬುದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಭೇದವಾಸನಾದೋಷಮೂಲಕತ್ವವು ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗತವಾದ ಸಕಲಭೇದಗಳನ್ನೂ ಉಪಮರ್ದಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಪೂರ್ವಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ? ಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧ್ಯವಸ್ತುಪಕ್ಕಾಪಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧಕಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪರತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ ? ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಸಾದಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ವೈತ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪೂರ್ವಕವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪರತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಬಾಧಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

೧೦೧೨. ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾನಧಾರಣೇ ಸತಿ

ಪರತ್ವಸ್ಯಾಕಿಂಚಿತ್ಕರತ್ವಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ದೋಷಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಯಾವಾಗ ಅವಗತವಾಯಿತೋ, ಆಗ ಶುಷ್ಕವಾದ ಈ ಪರತ್ವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ದೊರಕದು ; ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಬಲವೂ ಆಗಲಾರದು ; ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾರದು. “ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದಂತೆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವೂ ದೋಷಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ” ಎಂದು ನೊದಲೇ ತಿಳಿದು ಹೋದರೆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯವೇ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಅಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಆ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ? ರಜ್ಜುವನ್ನು ನೋಡಿ ಸರ್ಪವೆಂದು ಭ್ರಾಂತಿಪಟ್ಟು ಹೆದರಿಕೊಂಡಿರುವವನು ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನೂ ಭ್ರಾಂತಚಿತ್ತನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವನಾದರೆ ಆಗ ಆ ಎರಡನೆಯವನು “ ಇದು ಸರ್ಪವಲ್ಲ, ನೀನು ಹೆದರಬೇಡ ” ಎಂದು ಎಷ್ಟಾವರ್ತಿ ಹೇಳಿದರೂ ಇವನ ಮಾತುಗ

ಳಿಂದ ಆ ಮೊದಲನೆಯವನ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಭಯವೂ ನಿವಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?
ಆದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

೧೦೧೩. ಶ್ರವಣವೇಳಾಯಾಮೇವ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾನ
ಧಾರಣಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಯೋ
ಸ್ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವನಿಗಮನಂ.

ತಂಕೆ—“ ಉತ್ತರಪ್ರಮಾಣವು ದೋಷಮೂಲಕವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂ
ಬುದು ತಿಳಿದು ಹೋದರಲ್ಲವೆ ಆಗ “ ಪರತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ ”
ಎಂದು ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವು
ಮೊದಲು ಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪರತ್ವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು
ಸಿದ್ಧಿ ಸಬಹುದಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಗುರುಮುಖದಿಂದ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಾಲ
ದಲ್ಲಿಯೇ “ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ದೋಷಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳ್ಯನಿಗೆ ಅವಗತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಗುರುಮುಖದಿಂದ
ಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೆಲ್ಲವೆ ಮನನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವನು ? ಮನನವೆಂಬುದಾದರೆ
ಸಕಲಭೇದೋಪಮರ್ದಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪವಾಗಿ
ರುವುದು. ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದವಾಸನಾಮೂಲಕತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ
ಅವಗತವಾಯಿತು. ಈ ಭೇದವಾಸನೆಯ ದೋಷರೂಪತ್ವವು ಭೇದಮಿಥ್ಯತ್ವ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವುದು. ಭೇದದ ಮಿಥ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನನಿವ
ರ್ತೃತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತೃತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನವು
“ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಕಲಭೇದೋಪಮರ್ದಿಯಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಸಕಲಭೇದೋಪಮರ್ದಕಜ್ಞಾನಾ
ಭ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಮನನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಶ್ರವಣಕಾಲದ
ಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವು ಅವಗತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರತ್ವ
ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಲಾಭವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ—ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣ
ಗಳಿಗೆ ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ವೈಷಮ್ಯವು ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲವೆಂದೂ,
ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ವೈಷಮ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸ್ಮೃತ್ಯ
ನಾಯಿತು.

೧೦೧೪. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛ
ತಾನುಸಿ ಅನಂತಶಬ್ದರಾಶೌ ಕತಿಸಯಶಬ್ದಜಾಲಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ
ರೂಪತಾರತಮ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಕಾರಣವಿಶೇಷಾಸಂಭವೋಪಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೆ
ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ
ನಾವು ಕೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—ಪಾರವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಶಬ್ದರಾಶಿಯು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಬೆಳ
ಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ “ತತ್ತ್ವಮುಸಿ”
ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷೀಕರಿಸಿ
“ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ, ಏತಚ್ಚಾಸಂಭಾವ್ಯಮಾನದೋಷಂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತು
ಸಂಭಾವ್ಯಮಾನದೋಷಂ” (ಇದೆ: ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದೇ ದೋಷ
ರಹಿತವಾದುದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದರೆ ದೋಷಸಂಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಳಂಕಿತವಾದುದು.)
ಎಂಬ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನು ನೀವು ಮಾಡಿರುವಿರಷ್ಟೆ? ಈ ತಾರತಮ್ಯವಿಶೇಷವು
ನಿಮಗೆ ಯಾವಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತವಾಯಿತೆಂದು ಈಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವೆವು.

೧೦೧೫. ಸಕಲವಿಶೇಷಪ್ರತ್ಯನೀಕಾಯಾಃ ಸ್ವಾನುಭವೈಕತಾನಾಯಾ
ಅನುಭೂತೇಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರದ್ವೇಷಶಾಸ್ತ್ರಪಕ್ಷಪಾತಯೋಃ
ಅಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಸ್ವತ್ಸನ್ನಿಧ್ಯವಾಗಿಯೂ, ನಿಖಿಲವಿಶೇಷವಿಧ್ವಂಸಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಸದ್ಭೂತವಾದ ಅನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ತಾರತಮ್ಯವಿಶೇಷವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ”
ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—ನಿರ್ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಅನು
ಭೂತಿಯು ಸ್ವಾನುಭವೈಕಸ್ವರೂಪವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಕಲೇತರವಿಷಯವಿರಕ್ತವಾ
ಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಪರವಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತವೂ (ಪ್ರೇಮವೂ)
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಪರವಾಗಿ ದ್ವೇಷವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಿಷ
ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ?

೧೦೧೬. ನಿರ್ವಿಷಯಾಯಾ ಅಪ್ಯನುಭೂತೇರ್ಭ್ರಾಂತಿವಶಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾ
ಬಲ್ಯಪ್ರದರ್ಶಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಬೌದ್ಧಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರಾನಾದರಣೇ
ತತ್ತ್ವಮುಸ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರನಾತ್ರಾದರಣೇ ಚ ಕಾರಣಾಭಾವಃ.

“ಅನುಭೂತಿಯೆಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ,
ಆವಿಧ್ಯಮಾನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ”

ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ; ಬುದ್ಧಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ; ನಿರ್ವಿಷಯವಾದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಬಂಧವೂ ಅವಿದ್ಯಮಾನತೆಯೂ ಆ ಎರಡು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಅನುಭೂತಿಯು ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ ತೋರಿಸಬೇಕು? ಬುದ್ಧಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ? ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೇಮವಿಶೇಷವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೦೧೭. ದೋಷಮೂಲಕತ್ವಾತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಮಪಿ ತತ್ರ ಸ್ವಾಭಿಮು

ತಾರ್ಥೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಃ

ಪ್ರಾಬಲ್ಯದೌರ್ಬಲ್ಯಾದಿಃ.

‘ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯಾದಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.’ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—‘ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವಾಸನೆಯೆಂಬ ದೋಷದ ಸಂಭವನೆಯಿಂದ ಕಳಂಕಿತವಾಗಿರುವುದು’ ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕವಾದ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಆದುದರಿಂದಲೇ—ಭೇದವಾಸನಾಮೂಲಕವಾದ ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ಮೂಲವಾಗಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಅನುಮಾನಾಗಮಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರವು.

ಆದಕಾರಣ ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಾಭಿಮತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಇವರಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರವು.

೧೦೧೮. ನ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಾಭ್ಯುಪಗಮಸ್ಯ

ತಾತ್ಪ್ರಿಕಪ್ರಮೇಯನಿಶ್ಚಯಾನುಪಯೋಗಿತ್ವಾದಪ್ರಯೋಜ

ಕತ್ವನಿರೂಪಣಪೂರ್ವಕಂ ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವ

ರೂಪತ್ಯತೀಯವೈಷಮ್ಯನಿಗಮನಂ.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ! ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ, ನ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇಇರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಆಸಾದಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಪರಿಹಾರ—ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದರೇನು ? ' ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಆಪಾತರೂಪವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವಕಾಲಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲದುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ' ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಇಂಥ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯನಿಶ್ಚಯವೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದು. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ತೋರಿಬಂದರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ದೂರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಹಿಮವನ್ನು ವರ್ಣಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಧೂಮವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವನಿಗೆ ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸದಿಂದ ಅಗ್ನಿನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ—ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸರ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಿತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ವೈಷಮ್ಯವೂ ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾನಕ್ಕಾದರೆ ಈ ಮೂರನೆಯ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೧೦೧೯. ತುಲ್ಯದೋಷಯೋರಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ

ಶಾಸ್ತ್ರಬಾಧಿತವಿಷಯಕತಯಾ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಂಭವೇಽಪಿ

ಕೇನಾಪ್ಯಬಾಧಿತವಿಷಯಕಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ

ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ, ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮೂಲವಾದುದರಿಂದ ತುಲ್ಯದೋಷತ್ವವು ಯದ್ಯಪಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು ; ಆದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ಆದೇನೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿರುವ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಾಧೆಯುಂಟು ; ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾಗಿರುವ ಸನ್ಮಾತ್ರರೂಪಾದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವವು ತುಲ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಾಧಿತವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಂಥ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅಬಾಧಿತವಿಷಯಕತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯವಾದ ಸದ್ವಿತ್ತಿಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕ ಬಾಧಾಭಾವವೆಂಬ ಅತಿಶಯವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾನುಭೂತಿಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೈರಿಕವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ?

೧೦೨೦. ಕಾರಣದೋಷಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯಯೋರೇಕೈಕಸ್ಯಾಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತಯಾ ದೋಷಮೂಲಕಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಅಬಾಧಿತವಿಷಯಕತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇಽಪಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾಸಿದ್ಧಿನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ನಿಮ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಬಾಧೆಯುಂಟೋ ? ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸೋಣ ! ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ನಿಮ್ಮ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಬಾಧಿತತ್ವವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ದೋಷಮೂಲಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಯಸ್ಯ ಚ ದುಷ್ಟಂ ಕರಣಂ, ಯಸ್ಯ ಚ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ, ಸ ಏನಾಸಮಾಜೀನಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀತಿಜ್ಞರಾದ ಮಾಮಾಂಸಕರು ಕಾರಣದೋಷವನ್ನೂ ಬಾಧಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಆದುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತತ್ವವಿರಲೇಬೇಡ ; ಅಬಾಧಿತತ್ವವೇ ಇರಲಿ ; ಆದರೂ ಕಾರಣದೋಷವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೧೦೨೧. ದೋಷಮೂಲಕಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಬಾಧಿತತ್ವೇಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಅವರ್ಜನೀಯತಾಯಾ ದೃಷ್ಟಾಂತಮುಖೇನೋಪಪಾದನಂ.

“ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬೇಡಿರಿ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಯಾರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಶಕ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅತಿದುರ್ಗಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಗಿರಿಗುಹಾಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಾಸಿಸುತ್ತಾರೆಂದೂ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕಾಚ-ತಿಮಿರ-ಎಂಬ ನೇತ್ರರೋಗಗಳಿಂದ ಹೀಡಿತರಾಗಿರುವರೆಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ ! ಆದರೆ ತಮ್ಮ ನೇತ್ರ

ಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೇತ್ರ ದೋಷವು ತುಲ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದ್ವಿಚಂದ್ರಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿರುವುದು. ನೇತ್ರರೋಗವಿಲ್ಲದ ಪುರುಷರು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಣೆಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ದುರ್ಗಮಗಿರಿಗುಹಾ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯರ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪಾರವಾರ್ಥಿಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾದೀತೆ? ತನಗೆ ವಿಷಯ ಭೂತವಾದ ಚಂದ್ರದ್ವಿತ್ವದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗುವುದು. ದೋಷ ಮೂಲಕತ್ವವಿರುವಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅದರ ವಿಷಯವೂ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ? ದೋಷವೆಂಬುದು ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಹೇತುವಷ್ಟೆ?

ಆದರಂತೆಯೇ ನಿಮ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಮೂಲಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ತನಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಬಾಧಕಜ್ಞಾನರಹಿತವಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಆದರ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಎಂದಿಗೂ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರವು.

೦೦೨೨. ಪ್ರಯೋಗವಿಶೇಷೈರಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಮಿಥ್ಯಾತ್ವರೂಪಾನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಜನಂ.

ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದಾಗಲೇ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಜನವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ವಿನಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ಬಹ್ಮಮಿಥ್ಯಾ, ಅವಿದ್ಯಾವತ ಉತ್ಪನ್ನಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಸಂಜನವತ್”

“ಬ್ರಹ್ಮಮಿಥ್ಯಾ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಸಂಜನವತ್”

“ಬ್ರಹ್ಮಮಿಥ್ಯಾ, ಅಸತ್ಯಹೇತುಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಸಂಜನದೇವ”

ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವು ಆಪಾದಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಜನರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿರುವುವು. ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಸಂಜಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಸಂಜನೀಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ಈ

ಮೂರು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೇತ್ವಂಶದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವುಂಟು. ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟಪುರುಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ, ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ, ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವುವಷ್ಟೆ?

೧೦೨೩. ಉಕ್ತಪ್ರಯೋಗಾಣಾಂ ಪರಮತಪ್ರಕ್ರಿಯಯೈವೋಕ್ತತ್ವಾನು
ವಾದಪೂರ್ವಕಂ ಸ್ವಮತೇ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ, ತಜ್ಜನ್ಯಜ್ಞಾನಾನಾಂ
ತದ್ವಿಷಯಾಣಾಂ ಚ ಸತ್ಯತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಬಲ್ಲರು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಪ್ರಸಂಜಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಜನೀಯಧರ್ಮದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಾವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿರುವೆವೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಪಾದಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕವಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕವಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಸನ್ಮೂಲಕವಾಗಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುವು. ಸತ್ಯಭೂತಭೂತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಸತ್ಯಭೂತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಅಸತ್ಯಹೇತುಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ವೈತಿಗಳಮೇಲೆ ಆಪಾದಿತವಾಗುವ ಈ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು “ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ನಾನಾಭಾವಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೭೮೬) “ಜೀವಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯತ್ವೇನ” “ಗುರೋರಪ್ಯವಿದ್ಯಾಕ್ರಾಂತಹೃದಯತ್ವಾತ್” “ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಸೂಚನಾರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಮುರಿಯುವುದಕ್ಕೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ

ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಯಾವ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟೀ " ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಾ ಭಾವಃ " ಎಂಬ ಸಿಂಹನಾದವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರು.

೧೦೨೪. ಸ್ವನುತೇ ಸತ್ಯಾದೇನ ಸತ್ಯಬುದ್ಧೇರಭ್ಯುಪಗತತಯಾ
ಅಸತ್ಯಾತ್ಮತ್ಯಬುದ್ಧತ್ವತ್ತಿನಿರಾಕರಣಂ.

ಮತ್ತು— " ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ " ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಇವರ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ—

“ ಸತ್ಯಧೀರ್ಮನು ಸತ್ಯೇನ ತನಾಸತ್ಯಾದಸತ್ಯಧೀಃ |

ಸತ್ಯಾದಸತ್ಯಧೀರ್ನಾಃಸಿ ನಾಸತ್ಯಾತ್ಮತ್ಯಧೀಃ ಕ್ವಚಿತ್ || ”

ನಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಮೇಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಾರಿಯು ನಿರ್ಭಯವಾದ ರಾಜಮಾರ್ಗವಾಗಿರುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾದಿಗಳಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯು ಅವರಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವರೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ದಾರಿಯಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದು.

“ ಪ್ರಮಾಣವು ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಬ್ರಹ್ಮವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಸತ್ಯವಾಗದೆ ಇದ್ದೀತು ?

ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಮೂರು ದಾರಿಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ರಾಜ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕುಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಗೆ, ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ದಾರಿಗಳು ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರಮೇಯವು ಅಸತ್ಯಭೂತವೇ ಆದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವರು. "ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು" ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಾರಿಯಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದುದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ, ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದಕ್ಕೇ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬಯಸುವ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಜಪಿಸುತ್ತಲೂ ಆಶಪಡುತ್ತಲೂ ಇರುವರು. "ಆದರೆ ಇವರ ಮನೋರಥವು ಹುಟ್ಟಿದುದರಿಂದ ಮನೋರಥದಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಎಂದಿಗೂ ಈಡೇರದು" ಎಂಬುದು "ನಾಸತ್ಯಾತ್ಮತ್ವಧೀಃ ಕ್ವಚಿತ್" ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಆಶಯವನ್ನೇ "ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುವರು.

೧೦೨೫. ಶಾಸ್ತ್ರೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಸ್ಯಾಪ್ಯಕಿಂಚಿತ್ಕರತ್ವಂ.

"ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಸತ್ಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?" ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೇಳಬೇಡಿರಿ; ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಈ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯಷ್ಟೆ? "ಈ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಹಾನಿಯೇನು?" ಎಂದು ಪುನಃ ಕೇಳಬೇಡಿರಿ; ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ? ನಿಮಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾದ ಹಾನಿಯು ಮತ್ತೇನಾಗಬೇಕು?

೧೦೨೬. ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದೋಷಜನ್ಯತ್ವೇ ವಿಷಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ

ಅವರ್ಜನೀಯತಾ.

"ಜ್ಞಾನವು ದೋಷಜನ್ಯವಾದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿಷಯವು ಏಕೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಬೇಕು? ಸತ್ಯವೇ ಏಕೆ ಆಗಿರಬಾರದು?" ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ;

ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ದೂರವರ್ತಿಪರ್ವತವನ್ನು ಹಿಮವು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಮವನ್ನು ಧೂಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಈ ಧೂಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ವಹ್ನಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೧೦೨೭. ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ಶೂನ್ಯವಾದೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವು ದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ, ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ನೀವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ, ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೀವು; “ಉತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತತ್ವವೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಬಾಧಿತತ್ವವಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು —

ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ “ಶೂನ್ಯಮೇವ ತತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೂ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಾಧಕವೂ, ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವಸಾಧಕವೂ ಆಗಿರುವ ಅಬಾಧಿತತ್ವಯುಕ್ತಿಯು ನಿಮಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೧೦೨೮. ಶೂನ್ಯವಾದಸ್ಯ ದೋಷಮೂಲಕತ್ವೋದ್ಭಾವನೇನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ತ್ವಲ್ಯತೋದ್ಭಾವನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗೆ? “ಶೂನ್ಯಮೇವ ತತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕನ ವಾಕ್ಯವೂ, ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಅದುಷ್ಟಕಾರಣಜನ್ಯವಲ್ಲ; ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವವು; ಅಂಥ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಭಾಸದಿಂದ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ, ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ಶೂನ್ಯವಾದಿನಾಕೃತ್ಯವು ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ನೀವೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ. ಭ್ರಾಂತಿ

ಮೂಲಕತ್ವಹೇತುವು ಮಾಧ್ಯಮಿಕನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಅದೇ ಹೇತುವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿರುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದಿದ್ದೀತು?

೧೦೨೯. ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಬಾಧಾದರ್ಶನಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಹೇತುತ್ವಾಭ್ಯುಪ
ಗಮೇ-ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ತದಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಃ, ಶೂನ್ಯ
ನಾದಸ್ಯೈವ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ.

ಇನ್ನು ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಬಾಧಾದರ್ಶನವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನೀವು ಚಾಸಲ್ಯಪಡುವಿರಾದರೆ, ಶೂನ್ಯವಾದಿವಾಕ್ಯ ದಿಂದ ಬಾಧದರ್ಶನವೇ ಇರುವಾಗ ಬಾಧಾದರ್ಶನವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ನಿಮಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು?

ಮತ್ತು—ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಬಾಧಾದರ್ಶನವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಅದರಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಶೂನ್ಯಮೇವ ತತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮಿಕವಾಕ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

“ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ದೋಷಮೂಲಕವೇ ಆಗಿರುವುವು” ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ನೀವೂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರೂ ಸಮಾನರೇ ಆಗಿರುವಿರಲ್ಲದೆ, ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ನಿಮಗೂ ಅವರಿಗೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ; ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಬಾಧಾದರ್ಶನವೆಂಬ ಗುಣಭಾಗವು ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಗುಣವು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರೇ ವಿಜಯಿಗಳಾಗುವರು.

೧೦೩೦. ನಾಸ್ತೀತಿಶೂನ್ಯನಾದಸ್ಯ ಅಸ್ತೀತ್ಯುತ್ತರಕಾಲಿಕವಚನೇನ
ಬಾಧಿತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಜಗನ್ನಿರ್ಭೇತಿವಚನಸ್ಯಾಪಿ ಜಗತ್ಸತ್ಯ
ಮಿತ್ಯುತ್ತರಕಾಲಿಕವಚನೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಾಪಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳ ವಾಕ್ಯದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವೇ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? “ಸರ್ವಮಸ್ತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಶೂನ್ಯವಾದಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ! ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—“ಸರ್ವಂ ಜಗ
ನ್ಮಿಥ್ಯಾ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ “ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ಸತ್ಯಂ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ
ವಾಕ್ಯವು ಏಕೆ ನಿಷೇಧರೂಪವಾಗಬಾರದು ?

೧೦೩೧. ನಾಸ್ತೀತಿವಚನಸ್ಯೈವ ನಿಷೇಧರೂಪತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಶೂನ್ಯ
ವಾದಸ್ಯೈವ ತಾದೃಶನಿಷೇಧಾಭಾವಸಿದ್ಧಾಃ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಾಃಪಾದನಂ.

“ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕನಿಷೇಧರೂಪವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ
“ಅಸ್ತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ನಿಷೇಧರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಶಂಕಿಸುವಿರಾದರೆ,
ಇಂಥ ನಿಷೇಧಾದರ್ಶನವು ಶೂನ್ಯವಾದಿಮತಕ್ಕೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ನಿಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ
ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ಸರ್ವಪದಾ
ರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಕಬಳೀಕರಿಸಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಳಿದಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದ
ರಿಂದ ಅದರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ “ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು
ಅಂಕುರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೦೩೨ ಬೌದ್ಧಪ್ರಚ್ಛನ್ನಬೌದ್ಧಮತಯೋರತ್ಯಂತ
ತುಲ್ಯತೋಷಪಪಾದನಂ

ಉಕ್ತರಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂಬುದು ಬೌದ್ಧ
ಮತದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ
ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರಸಂಗವು ತಪ್ಪುವಂಥದಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು—

“ವೇದೋಽನ್ಯತೋ ಬುದ್ಧಕೃತಾಗಮೋಽನ್ಯತಃ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮೇತಸ್ಯ ಚ ತಸ್ಯ ಚಾನ್ಯತಂ |
ಬೋದ್ಧಾಽನ್ಯತೋ ಬುದ್ಧಿಫಲೇ ತಥಾಽನ್ಯತೇ
ಯೂಯಂ ಚ ಬೌದ್ಧಾಶ್ಚ ಸಮಾನಸಂಸದಃ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ
ಮತದಲ್ಲಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಅವಿ
ದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದವೂ ಸುಳ್ಳು; ಬೌದ್ಧಾಗಮವೂ ಸುಳ್ಳು; ಈ
ನಿರರ್ಥರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಇಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು;

ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾದವನೂ ಇಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವನು; ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೆಂಬುದೂ, ಅಂಥ ಬುದ್ಧಿಯ ಫಲರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೇಯನಿಶ್ಚಯವೆಂಬುದೂ ಇಬ್ಬರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಓ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳೇ! ನೀವೂ ಬೌದ್ಧರೂ ಸಹ ಸಮಾನವಾದ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವವರು” ಎಂಬುದು ಈಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೦೩೩. ಬೌದ್ಧಸಾಮ್ಯಾಪಾದನಸ್ಯಾಯುಕ್ತತ್ವಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣ
ಪೂರ್ವಕಂ ಪುನರ್ವ್ಯಥೀಕರಣಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ನಮಗೂ ಏಕಗೋಷ್ಠೀಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ವರೂಪಸತ್ಯತ್ವವೂ, ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಈ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ; ನಮಗಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮವೈತರಿಕ್ತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೈತರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಆತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಾಗ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಪೂರ್ಣವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವೋ? ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮಂತೆಯೇ ಅವರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರಷ್ಟೆ? ಸಂಪೂರ್ಣವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವನ್ನಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ನೀವೂ ಸಹ ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನೀವು ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಜಡತ್ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವವೆಂದು ನೀವೇ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಸಾಮ್ಯವನ್ನು ನಿಮಗೆ ತೋರಿಸಿದುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೧೦೩೪. ಯೂಸಾದಿತ್ಯಾದಿನಾಕ್ಕೆಷು ಅಪೂರ್ವತ್ವಾಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಾ
ಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತಾಸಾನುರ್ಥ್ಯಾದೇನ ಐಕ್ಯಾಪ್ರತಿಸಾದನಂ, ನತ್ಪನ್ಯ
ಪರತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತ ತಾತ್ಪರ್ಯಭಾವಾತ್.

ಇನ್ನು—“ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಸಃ” “ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ”
ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯಯೂಪಗಳೆರಡಕ್ಕೂ, ಯಜಮಾನ
ಪ್ರಸ್ತರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬ
ಲ್ಯವೂ ಶಾಸ್ತ್ರದೌರ್ಬಲ್ಯವೂ ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂದೂ, ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದ ಅಭಾ
ವವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಹಿಂದೆ (ಪುಟ ೮೦೭) ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ; ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ
ಈಗ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಸಾದನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಿಲ್ಲ
ವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವೂ ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುವೆವು; ಆದರೆ ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಾಭಾವ
ವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದನಾಸಾನುರ್ಥ್ಯವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ
ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಪೂರ್ವತಾ ಫಲಂ |

ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ ||”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾದರೂ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡು
ಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ—“ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ,
ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಪತ್ತಿ” ಎಂಬ ಆರು ಲಿಂಗಗಳುಂಟು. ಈ ಆರರೊಳಗೆ “ಅಪೂ
ರ್ವತ್ವ” ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಲಿಂಗವುಂಟು. ಅಪೂರ್ವತ್ವವೆಂದರೆ—ಸಾಧಕಪ್ರಮಾ
ಣಾಂತರಕ್ಕೂ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವಿಕೆ.

“ಅಸನ್ನಿಕ್ಯಷ್ಟವಾಚಾ ಚ ದ್ವಯನುತ್ರ ಜಿಹಾಸಿತಂ |

ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಸ್ತದ್ವಿಪರ್ಮಯತೋಽಪಿವಾ ||”

ಎಂಬ ಭಟ್ಟಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಿಕೆಯ
ಅರ್ಥವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಶದವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೭೨೬) ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಈಗ
ಯೂಸಾದಿತ್ಯಗಳ, ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಪ್ರಸ್ತರಗಳ ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಸಾದನದಲ್ಲಿ ಅವೂ
ರ್ವತ್ವವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ; ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತ
ರಾವಿರೋಧವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಯೂಸಾದಿತ್ಯರ, ಮತ್ತು ಯಜಮಾ
ನಪ್ರಸ್ತರಗಳ ಐಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಅವಿರೋಧ
ವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

ಅದಕಾರಣ—ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟುದಕ್ಕೆ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾ ವಿರೋಧವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದಿಂದ ವಿರಹಿತವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು “ವಿಧ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅರ್ಥವಾದಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾವಕಗಳಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವಾದಕಾರಣ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡದು.

೧೮೩೫. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕೇಷು ಮಂತ್ರಾರ್ಥವಾದೇಷು ಸ್ವಾರ್ಥೇಽಸಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವತ್ತಾಯಾಸ್ಸರ್ವವೇದಾಂತಿಭಿರಪ್ಯಭ್ಯುಪಗತ ತಯಾ ತತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಭಾವಕಥನಸ್ಯ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಏಕೆಂದರೆ—ವಿಧ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತ ಅವುಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ತುತಿಪರತ್ವವನ್ನು ಮೀರಾಂಸಕರೂ, ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವರು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಮೀರಾಂಸಕರುಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತಿಯೂ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದೊಡನೆ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪುವರೇ ಹೊರತು, ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಮಂತ್ರವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನೀವೂ ಸಹ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತೀರಿ.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ—“ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ, ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸ್ತುತಿಪರವಾದುದರಿಂದ ಯೂಪಾದಿತ್ಯಾದಿಗಳ ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟದ್ವಾಂತವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸ್ತುತಿಪರತೆಯಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ.

೧೦೩೬. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾವಿರೋಧರೂಪತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಾಭಾವಾದೇವ
ಯೂಪಾದಿತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು ಐಕ್ಯಾಪ್ರತಿಸಾದನನಿಗಮನಂ.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸ್ತುತಿಸರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಯೂಪಾದಿತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಯೂಪಾ
ದಿತ್ಯರ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತರಯಜಮಾನರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲಿಲ್ಲ ?

ಪರಿಹಾರ—ಮಂತ್ರಾರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟೆಂದು ಯಾವ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ
ಭಟ್ಟಪಾದಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ನುಸರಿಸಿ “ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವಾದಗಳ ಯಾವ ಅರ್ಥವು
ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಗತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರು
ವುದೋ, ಅಂಥ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವಾದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ
ವುಂಟು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಈಗ ಈ
ಯೂಪಾದಿತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಯೂಪಾದಿತ್ಯಾದ್ಯೈಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವೇ ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾವಿರೋಧವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂ
ಗವೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ದೋರಕಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದ ಅಭಾವ
ದಿಂದಲೇ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಹೇಳ
ಬೇಕಲ್ಲದೆ, “ ಅರ್ಥವಾದತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭಾವದಿಂದ
ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲಿಲ್ಲ ” ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡದು. ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿ
ಸದೆ ಬಿಟ್ಟುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭಾವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ; ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದ
ಅಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾವಿರೋಧ
ವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದ ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾವಿರೋಧದಲ್ಲಿ
ಸರೈವಸಿತವಾಗುವಕಾರಣ, ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ
ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲಾರದು.

೧೦೩೭. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಸಾಧಿಕಾನಾಂ
ಯುಕ್ತೀನಾಂ ಕುತರ್ಕತ್ವಂ, ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ,
ಪರಿಹಸನೀಯತ್ವಂ ಚ.

ಆದಕಾರಣ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾ
ಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ತರ್ಕಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ
ವಾದ ತರ್ಕಗಳೇ ಆಗಿರುವವುಯುಕ್ತ ಕುತರ್ಕಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವು; ಆದುದ

ರಿಂದಲೇ ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳವರೆಗೂ ಸಹ ನಿಲ್ಲಲಾರವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುವು; ಮತ್ತು ಇವರ ಈ ಕುತರ್ಕಗಳು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ, ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಿಹಾಸಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಇವರ ಇಂಥ ಕುತರ್ಕಗಳನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಮುಖದಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಲಜ್ಜೆ ಪಟ್ಟವರಾಗಿ “ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಮಾನಾಭಾವಃ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿ ವಿಶ್ರಾಂತರಾಗಿರುವರು.

೧೦೩೮. ಅಥ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ್ಯದಾ

ಹೃತಾನಾಂ ಶ್ರುತೀನಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುನಿ

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಭಾವನಿರೂಪಣಪೂರ್ವಕಂ

ತಾಸಾಂ ಯಥಾವಸ್ಥಿತಾರ್ಥ

ಪ್ರದರ್ಶನಾರಂಭಃ.

“ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು ” ಎಂಬುದೂ “ ಮಾನಾಭಾವಃ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು.—

“ ಅನ್ಯತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ ” (೮-೩-೨) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ— ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಯಾವುದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಿಕವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅನ್ಯತಶಬ್ದದ ವಾಸ್ತವಿಕಾರ್ಥವೇನು? ” ಎಂದು ಆತುರಪಡಬೇಡಿರಿ; ಅದನ್ನೇ ಈಗ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೦೩೯. ನೞ್ ಪೂರ್ವಕಸ್ಯಾನ್ಯತಶಬ್ದಸ್ಯ ತದನ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವ್ಯುತ್ಪತ್ತಾಃ

ನೋಕ್ಷವಿರೋಧಿಕರ್ಮಪರತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಈ ಅನ್ಯತಶಬ್ದವು—ಋತಪದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೞ್ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ನೞ್ ತತ್ಪರುಷಸಮಾಸರೂಪವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ನೞ್

ಪದಕ್ಕೆ "ತದನ್ಯ, ತದ್ವಿರುದ್ಧ, ತದಭಾವ" ಎಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೫೧೪) ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಋತಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಋತಾಭಾವವಾಗಲಿ, ಋತವಿರೋಧಿಯಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯವರೂರನೆಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಈ ನೌಷ್ಠಪದಕ್ಕೆ "ತದನ್ಯ" ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ನೀವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಈಗ "ಅನ್ಯತವು" ಎಂದರೆ "ಋತಭಿನ್ನವು" ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. "ಋತಭಿನ್ನವು ಯಾವುದು?" ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಋತವೆಂಬುದು ಯಾವುದು?" ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧೦೪೦. ಋತಾನ್ಯತಶಬ್ದಯೋಃ ಕ್ರಮೇಣ ಪುಣ್ಯಸಾಪರೂಪಕರ್ಮಪರತ್ವೇ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಋತಶಬ್ದವು ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವಾಚಿಯಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. "ಋತಂ ಪಿಬಂತೌ ಸುಕೃತಸ್ಯ ಲೋಕೇ" (೧—೩—೧) ಎಂಬ ಕಠೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಋತಶಬ್ದವು ಪುಣ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವಾಚಿತ್ವವು ಋತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—"ಯಥಾ ವೃಕ್ಷಸ್ಯ ಸಂಪುಷ್ಪಿತಸ್ಯ ದೂರಾದ್ಗಂಧೋ ವಾತ್ಯೇನಂ ಪುಣ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ಮಣೋ ದೂರಾದ್ಗಂಧೋ ವಾತಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಭಸಿಪ್ರಪಾತಕದಲ್ಲಿ "ಚನ್ನಾಗಿ ಪುಷ್ಪಿಸಿರುವ ವೃಕ್ಷದ ಸುಗಂಧವು ಬಹುದೂರದವರೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸರಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದ ಗಂಧವೂ ಬಹುದೂರದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಘುಮುಘುಮಿಸುವುದು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುಣ್ಯಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಏವಮನ್ಯತಾದಾತ್ಮಾನಂ ಜುಗುಪ್ಸೇತ್" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಪಕರ್ಮವನ್ನು ಅನ್ಯತಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. "ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪುರುಷನ ಪ್ರಭಾವವು ಸರ್ವತ್ರ ಘುಮುಘುಮಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷನು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಶ್ರೇಯಸ್ಕಾಮಿಯಾದವನು ಸಾಪಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಾರದು; ಅನ್ಯತಶಬ್ದ

ವಾಚ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಪಾಪಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನೇ ವಹಿಸಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಮುಖ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪುಣ್ಯಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಅಂಥ ಪುಣ್ಯದ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಋತಶಬ್ದವು ಪುಣ್ಯವಾಚಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಋತಭಿನ್ನವಾದ ಅನ್ಯತವು ಪಾಪಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ "ಅಂಥ ಪಾಪಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತಿ ಕೂಲವಾಗಿ ಒಯ್ಯಲ್ಪಟ್ಟವರು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು" ಎಂಬುದು ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೦೪೧. ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕಮನುಷ್ಠಿತಸ್ಯ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಣೋಽಪಿ ಪಾಪಕರ್ಮಣ ಇನ ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ತ್ಯಾಜ್ಯತಯಾ ನೋಕ್ಷಪ್ರಕರಣಸ್ಯೇನ ಅನ್ಯತಶಬ್ದೇನ ಕ್ರೋಡೀಕೃತಯೋಃ ಪುಣ್ಯಪಾಪಯೋರ್ವ್ಯಯೋರಪಿ ನೋಕ್ಷವಿಲೋಧಿತ್ವೋಪಸಾದನಂ.

ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ನೋಕ್ಷಪ್ರಕರಣಸಂಪತ್ತಿವಾದ ವಾಕ್ಯವಾದುದರಿಂದ ನೋಕ್ಷಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ಇಷ್ಟಫಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದೋ ಅದು ಪಾಪಕರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಂದರೆ "ತನಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದ (ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ) ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮವು ಪಾಪಕರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು" ಎಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು. ಸ್ವರ್ಗವೇಮೊದಲಾದ ಪುಣ್ಯಲೋಕಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ನರಕಸಾಧಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವೋ, ಅದರಂತೆ ಪುಣ್ಯಲೋಕಸಾಧಕವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿರೋಧಿಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮುಮುಕ್ಷು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳೂ ಪಾಪಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು. ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗೆ ಪಾಪಕರ್ಮವೆಂದಂತೆ ಅನಿಷ್ಟಫಲಪ್ರದವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷಪ್ರಕರಣಸಂಪತ್ತಿವಾದ ಈ ಅನ್ಯತಶಬ್ದವು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿರುವುವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕ

ನಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿವಿರೋಧಿತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುವು.

ಈಗ “ ಏತಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ನ ವಿಂದಂತ್ಯನ್ಯತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಗಲಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ— “ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಾಪಕರ್ಮಗಳೂ, ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವೋಮಾದಿಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳೂ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ಪ್ರತಿಕೂಲಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯಲ್ಪ ಟ್ಟವರು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರರು ” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ನಿರ್ಗಲಿತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೦೪೨. ನಿಷ್ಕಾಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪರಮಾತ್ಮಾರಾಧನವೇಷೇಣೈವಾನುಷ್ಠಿ

ತಾನಾಂ ಋತಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾನಾಂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಾಣಾಂ

ಪರಂಪರಯಾ ಮೋಕ್ಷಾನುಕೂಲತ್ವಂ.

ಅನ್ಯತಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡೂ ಋತಭಿನ್ನ ವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕೂಲದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುವುದಾದರೆ, ಇನ್ನು ಅನುಕೂಲದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುವ ಋತವೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಫಲ ಕಾಮನೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮವೂ ಪಾಪಕರ್ಮದಂತೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಮೇಲೆ, ಫಲಕಾಮನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆರಾಧನರೂಪವಾಗಿ ಪರ ಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಆಚರಿಸಿದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಉಪಾದೇಯವಾಗಿರುವುವು. ಬಂಧಕವಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ವಾದ ಇಂಥ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳೇ “ ಅನ್ಯತ ” ಎಂಬ ನೌಷಾಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗ ತವಾಗಿರುವ ಋತಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ಅನ್ಯತವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದಮೇಲೆ ಋತವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಕೂಲವಾಗಬೇಕಾದುದು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ ?

“ ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ತಮಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ ” ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಫಲಾಭಿಸಂಧಿರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಾರಾ ಧನರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ ?

೧೦೪೩. ಉಕ್ತಾರ್ಥಸಾಧಕಯುಕ್ತಿಕ್ರೋಡೀಕರಣಪೂರ್ವಕಂ “ಅನ್ಯತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಥಾಃ” ಇತಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಭಾವನಿಗಮನಂ.

ಆದಕಾರಣ—“ಅನ್ಯತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಥಾಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಹೇತುಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ—ಋತಾನ್ಯತಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪವಾಚಕತ್ವವು “ಏವಮನ್ಯತಾದಾತ್ಮಾನಂ ಜುಗುಪ್ಸೇತ್” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, “ನ ಸುಕೃತಂ ನ ದುಷ್ಟಕೃತಂ ಸರ್ವೇ ಸಾಸ್ತಾನೋಽತೋ ನಿವರ್ತಂತೇ” (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೮—೪—೧) “ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಿ” (ಮುಂಡಕ ೨—೨—೮) ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮೋಕ್ಷಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಾಂಸಾರಿಕಫಲವೆಂಬ ಅನಿಷ್ಟಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡೂ ಪಾಪಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅವಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಅನ್ಯತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿವಿರೋಧಿಕರ್ಮವಾಚಕತ್ವವು ಇದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ,

“ಏತೇ ನೈ ನಿರಯಾಸ್ತಾತ ಸ್ಥಾನಸ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮನಃ |

ತಸ್ಯಾಂತರಾಯೋ ಮೈತ್ರೇಯ ದೇವೇಂದ್ರತ್ವಾದಿಕಂ ಫಲಂ ||”

ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷವಿರೋಧಿಫಲಪ್ರದತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅನ್ಯತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾಚಕತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಆರು ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಅನ್ಯತಶಬ್ದವು “ತದನ್ಯತದ್ವಿರುದ್ಧತದಭಾವೇಸು ನೌಘ್” ಎಂಬ ಮೂರರಲ್ಲಿ “ತದನ್ಯ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಿರೋಧಿಯಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳು ತೋರಿಸುವರೋ, ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ ಉಕ್ತವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಕರಾದವರು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

೦೦೪೪. “ ನಾಸದಾಸೀತ್ ” ಇತ್ಯಾದಿನಾಕ್ಯಸ್ಯ ಚೇತನಾಚೇತನವಸ್ತುಲಯ
ಪ್ರತಿಸಾದಕಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಯಾನುನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವ
ಗ್ರಾಹಕತ್ವಾಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ ನಾಸದಾಸೀನ್ನೋ ಸದಾಸೀತ್ತದಾನೀಂ ” “ ತನು ಅಸೀತ್ತಮಸಾ
ಗೂಢಮಗ್ರೇ ಪ್ರಕೇತಂ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸದಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಚೇತ
ನಾಚೇತನವ್ಯಸ್ಥಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಯವಿಶೇಷವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಲಯ
ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ ಅವುಗಳ ಅಸದ್ಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತವೆಯೇ
ಹೊರತು, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

“ ನಾಸತ್-ನೋ ಸತ್ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ
ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ—

“ ಅನಾದಿ ಮತ್ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಸತ್ತನ್ನಾಸದುಚ್ಯತೇ | ”

(ಗೀತೆ—೧೩—೧೨) ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ
ವಾಚ್ಯವಾದ ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಸದಸಚ್ಛಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋ
ಗವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು
ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು.

ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೇ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂ
ಬುದು ಚೇತನಾಚೇತನವ್ಯಸ್ಥಿಗಳಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂಬ ವಿಷಯವು “ ಸೋಃ
ಕಾಮಯತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ, ಸ ತಪೋತಪ್ಯತ, ಸ ತಪಸ್ತ
ಪ್ತ್ವಾ, ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ, ಯದ್ಗಿದಂ ಕಿಂಚ, ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ, ತದೇವಾನು
ಸ್ರಾವಿಶತ್, ತದನುಪ್ರವಿಶ್ಯ, ಸಚ್ಚ ತ್ಯಚ್ಚಾಭವತ್ ” ಎಂಬ ತ್ರೈತ್ತೀಯಶ್ರುತಿ
ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಸೃಷ್ಟಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತ್ವಚ್ಛಬ್ದ
ಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯವಸ್ಥಾಪನ್ನವಾದ ಚೇತನಾಚೇತನವಸ್ತುಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತ
ವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ—ಇವುಗಳಿಗೇ ಲಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವ “ ನಾಸದಾ
ಸೀನ್ನೋ ಸದಾಸೀತ್ತದಾನೀಂ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಚೇ
ತನವಸ್ತುವನ್ನೂ, ಅಸಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಚೇತನಭಿನ್ನವಾದ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪರಾ
ಮರ್ಶಿಸಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮಶ್ಚಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಚಿತ್ಸಮಸ್ಥಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತ
ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಸಂಕ್ಷೇಪರೂಪವಾದ ಲಯವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಸಾದಿ

ಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂಥ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ “ತದಾನೀಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಾಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು ; ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೦೪೫. ತನೋಮಾಯಾಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವ
ಸ್ಥಾಪನ್ನಾಚಿದ್ವಸ್ತುಸಮಷ್ಟಿವಾಚಕತ್ವಂ.

‘ತಮ ಅಸೀತ್’ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತಮಶಬ್ದವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ಥಾಪನ್ನವಾದ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯವು “ಅನ್ಯಕ್ತಮಕ್ಷರೇ ಲೀಯತೇ ಅಕ್ಷರಂ ತಮಸಿ ಲೀಯತೇ” (ಸುಬಾಲ-೨-ಖಂಡ) ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಈ ತಮಶಬ್ದವು ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸಲಿ ; ಆದರೂ ಅಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವೂ “ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್” (೪—೧೦) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಮಾಯೆಯನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಈ ಮಾಯೆಯೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾಚಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅದರೊಡನೆ ಸಹೋಚ್ಚರಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ತಮಶಬ್ದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಾಚಕತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು ? ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಅದರೊಡನೆ ಸಹಪರಿತವಾಗಿರುವ ಮಾಯಾಶಬ್ದವೂ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಮಾಯಾಶಬ್ದವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವು ನಿಮ್ಮ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂಥದಲ್ಲ.

೧೦೪೬. ಪ್ರಯೋಗಪ್ರತ್ಯಯಾಭ್ಯಾಂ ಮಾಯಾಶಬ್ದಸ್ಯ
ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವಾಚಿತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕರಲ್ಲಿ “ಮಾ
ಯಾವೀ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ,
ಮಾಯಾಶಬ್ದಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದತ್ವವು ಆನುಗತವಾಗುತ್ತಿರು
ವುದರಿಂದಲೂ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ನಾವು ಒಪ್ಪಿರು
ವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ
ಯೆಂದು ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು?

೧೦೪೭. ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ವಿಚಿತ್ರಾರ್ಥಸೃಷ್ಟಿಕಾರಿತ್ವ
ಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯ ವಿಸ್ಮಯನೀಯತ್ವರೂಪಸ್ಯ ಅಶ್ಚರ್ಯತ್ವಸ್ಯೈವ ಸರ್ವ
ಪ್ರಯೋಗಾನುಗತಸ್ಯ ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿ
ನಿಮಿತ್ತತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಶಬ್ದಪರ್ಯಾಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.
ಒಂದುವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ-ಭೇದಾಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಈ ಎರಡ
ರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದರಿಂದ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಿಥ್ಯಾ
ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚ
ನೀಯವಸ್ತುವಾಚಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಷ
ಯಭೂತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅನುಗತವಾಗಿ ಇದ್ದು
ದಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸ
ಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ—ಮಾಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು
ಹಾಗೆ ಅನುಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಸುರರ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರ ಸತ್ಯಭೂತ
ವಾದ ಆಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಮಾಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಮಹರ್ಷಿಗಳು
ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರು. ಮತ್ತು—

“ದುರ್ಜ್ಞೇಯಾ ಶಾಂಭವೀ ಮಾಯಾ ತಯಾ ಸಂನೋಹ್ಯತೇ ಜಗತ್ |
ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಧಿ ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ ||
ತಸ್ಯಾವಯವಭೂತ್ಯಸ್ತು ನ್ಯಾಪ್ತಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್ ||”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ (೨—೨೬) ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ
ಪರವಾಗಿಯೇ ಮಾಯಾಶಬ್ದವು ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸತ್ಯಾರ್ಥಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಅಂಥ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ವಿಸ್ಮಯಾರ್ಹತ್ವವೆಂಬ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವೇ ಅಂಥ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯನೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇನೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ವಿಚಿತ್ರಾರ್ಥಸೃಷ್ಟಿಕಾರಿತ್ವವೇ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ವಿಚಿತ್ರಶಬ್ದವು ನಾನಾವಿಧವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಅಜೇತನವಸ್ತು ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಮೂಲತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾನಾವಿಧಕಾರ್ಯವಸ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯನೀಯತ್ವರೂಪವಾದ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವೂ, ಅತವಿವ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು. ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಸತ್ಯಾರ್ಥಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಅನುಗತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮವೇ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗದು.

೧೦೪೮. ಪ್ರಕೃತೇರಪಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವಸ್ಯೇವ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಂ.

ಉಕ್ತರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯತೆಯು ಬಂದುದಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. "ಅಸ್ಮಾನ್ನಾಂಯಾ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ತ ಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನೋ ಮಾಯಯಾ ಸಂನಿರುದ್ಧಃ" (೪—೯) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥತರಶ್ರುತಿಯು ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರಾರ್ಥಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಕರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವನ್ನು ಉಪಸಾದಿಸಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೧೦೪೯. ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಮಾಯಾವಿತ್ವಂ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯಪ್ರಕೃತಿ
ನಿರೂಪಿತಶೇಷಿತ್ವರೂಪಮೇವ, ನತು ಜೀವಸ್ಯೇವ
ಪ್ರಕೃತಿನಶ್ಯತ್ವರೂಪಂ.

ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಒಡೆಯನಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರನು ಮಾಯಾಶಬ್ದ
ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನಾದುದರಿಂದ “ಮಾಯಾ” ಎನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳುವನು. ಇಂಥ ಮಾಯೆಯು ವಿಚಿತ್ರರೂಪವಾದ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು (ಪ್ರಪಂಚ
ವನ್ನು) ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವನು ;
ಅಂಥ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೊಬ್ಬ
ನಾದ ಜೀವನು ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರು
ವನು. (ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಶ್ಯನಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವನು) ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ
ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ತೋರುವಂತೆ
ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ತೋರುವುದರಿಂದ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಮಾಯಾವಶ್ಯತ್ವವೂ ಅಜ್ಞತ್ವವೂ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುವುವೋ,
ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಮಾಯಾವಶ್ಯತ್ವವೂ ಅಜ್ಞತ್ವವೂ ಉಂಟೆಂದು
ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಮಾಯಾ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ಸರ್ಥಿಯ
ಪ್ರತ್ಯಯವು (ಇನಿಪ್ರತ್ಯಯವು) ಮಾಯೆಗೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಶೇಷಶೇಷಭಾವ
ಸಂಬಂಧವನ್ನು (ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು) ತೋರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು,
ತಿರೋಧಾಯಕತ್ವತಿರೋಧೇಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.
ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಸ್ವರೂಪತಿರೋಧಾನವು ಜೀವತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡು
ವುದೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಲಾರದು. “ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನ್ಯೋ
ಮಾಯಯಾ ಸಂನಿರುದ್ಧಃ” ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗಲ್ಲವೆ ಮಾಯೆಯಿಂದ
ತಿರಸ್ಕಾರವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದು ?

ಅದುದರಿಂದಲೇ—“ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಬಂಧದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ತಿರಸ್ಕಾರವು
ಜೀವನಿಗೇ ಏರ್ಪಡುವುದು ” ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ಉದಾಹೃತ
ವಾಗಿದ್ದ “ ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತಃ ” ಎಂಬ ಕಾರಿಕಾವಚನವೂ ಪ್ರಮಾಣ
ವಾಗಿರುವುದು.

೧೦೫೦. “ ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನಂತಕಕ್ತಿ
ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪರತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

“ ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ ” (೪-೫-೧೯)
ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಾನಾವಿಧಭ್ರಾಂತಿಹೇತುತ್ವವುಂಟು
ಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನಂತಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಂಟು
ದನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪರಮಾತ್ಮಕರ್ತೃಕವಾದ ವಿಚಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಗೆ
ಮುಖ್ಯೋಪಕರಣಭೂತವಾಗಿರುವ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ
ಯೆಂಬುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ “ ಮಾಯಾಭಿಃ ” ಎಂಬ
ದಾಗಿ ಬಹುವಚನಾಂತವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ತೋರುವುದೇ
ನೆಂದರೆ—ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ
ಗಳು ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ವಿಚಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅನಂತವಾಗಿರುವುದ
ರಿಂದ ಏಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ ಬಹುತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೂ ವ್ಯವಹರಿಸ
ಬಹುದೆಂದೂ, ಅನಂತಶಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಅಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೂ
ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಒಡೆಯನಾದುದರಿಂದಲೇ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯಯುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ
ನಿಗೂ ಅಂಥ ಅನಂತಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ
ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾ
ಗಿಯೂ ಪ್ರವಾಹರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅನಂತರೂಪವುಳ್ಳವನಾಗಿ
ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂದೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ (ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ) ತೋರುವುದು. ಅದು
ದರಿಂದಲೇ—

“ ಯುಜಾನೋ ಹರಿತಾ ರಥೇ ಭೂರಿ ತ್ವಷ್ಟೇಹ ರಾಜತಿ |

ಕೋ ವಿಶ್ವಾಹಾ ದ್ವಿಷತಃ ಪಕ್ಷ ಅಸತ ಉತಾಸೀನೇಷು ಸೂರಿಷು || ”

(ಮುಗ್ಧೇದ—ಅಷ್ಟಕ—೪, ಅಧ್ಯಾಯ—೭, ವರ್ಗ—೩೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ
ವಿಚಿತ್ರಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃಭೂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಿಲ್ಪಿಯನ್ನು ಉಪಮಾನ
ವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ “ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಶಿಲ್ಪಿಗಿಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿ
ರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ಶಿಲ್ಪಿಯು ಅತ್ಯದ್ಭುತನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವನು ” ಎಂಬ
ದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ
ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯೋಗವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಥ
ಶಕ್ತಿಸಹಿತನೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತನೇ ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥವನನ್ನು “ ರಾಜತಿ ” ಎಂದು
ಹೇಳುವ ಬಗೆಹೇಗೆ? ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ರಾಜಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೦೦೫೦. “ನುನು ನಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ” ಇತಿಗೀತಾವಚನಸ್ಯ
ಅನಿದ್ಯಾಯಾಂ ಜ್ಞಾನೈಕನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕತಾ
ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

“ದೈವೀ ಹ್ಯೇಷಾ ಗುಣಮಯೀ ನುನು ನಾಯಾ ದುರತ್ಯಯಾ |
ಮಾನೇನ ಯೇ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ಮಾಯಾಮೇತಾಂ ತರಂತಿ ತೇ||”

(೭-೧೪) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಚನವು—“ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ:
ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—

೦೦೫೧. ತತ್ರ ಜೀವಸ್ಯ ನಿರತಿಶಯಭೋಗ್ಯಭೂತಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪೋ
ಪೇಕ್ಷಣೇ, ಅಭೋಗ್ಯಭೂತಪ್ರಾಕೃತವಸ್ತುವದರಣೇ ಚ ಪ್ರಕೃತಿ
ನೋಹಿತತ್ವಸ್ಯೈವ ಕಾರಣತಾನಿರೂಪಣಾಯ
ಉಕ್ತಗೀತಾವಚನಾವತಾರಣಂ.

“ಅಪರಿಮಿತಾನಂದೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವದಾ
ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಲೌಕಿಕಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪರಮಭೋಗ್ಯತಮ
ವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು
ಖುಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಆತ್ಮಂತನಿಕ್ಕಷ್ಟವಾ
ಗಿಯೂ, ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಪ್ರಚುರವಾಗಿಯೂ, ಅತಃಪವ ದುಃಖಪ್ರದವಾ
ಗಿಯೂ, ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿಯೂ, ಜುಗುಪ್ಸಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಾಕೃತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ
ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಈ ಸಮಸ್ತಜೀವರಾಶಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತಿರು
ವುದು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಗೀತಾವಚನವು
ಅವತರಿಸಿರುವುದು.

೦೦೫೨. ಉದಾಹೃತವಚನಾರ್ಥವಿಶದೀಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಪರಮಾತ್ಮ
ತರಣಾಗತೇರೇವ ಪ್ರಕೃತಿನಿಸ್ತರಣೋಪಾಯತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಈ ವಚನದ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ—ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವ ನನ್ನ
ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಉಪಕರಣವಾದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಒಡನೆಯಾಗಿಯೂ, ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗು
ಣಪ್ರಚುರವಾಗಿಯೂ, ಅತಃಪವ ಮಾಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಪ್ರಕೃ

ತಿಯು—“ದೀವ್ಯತೀತಿ ದೇವಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಸಂಚರಚನಾಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ದೇವೇನ ನಿರ್ಮಿತಾ ದೈವೀ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ “ದೈವೀ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವಿಕೆಯೂ, ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ನಿಸ್ಸಾರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಿಕೆಯೂ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೆಲಸವಾಗಿರುವುದು. ಸಮಸ್ತಜೀವರಾಶಿಯೂ ಇಂಥ ಭಗವನ್ಮಾಯೆಯಿಂದ ಮೋಹಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ, ಪ್ರಾಕೃತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು.

ಕ್ರೀಡಾಸಕ್ತನಾದುದರಿಂದ ದೇವನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತಜೀವರಾಶಿಯ ಮೋಹನಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಯಾವ ಜೀವನೂ ಸ್ವಪೌರುಷದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು; ಇನ್ನು ಇಂಥ ದುರ್ಮೋಚವಾದ ಮಾಯೆಯ ವಿಮೋಚನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾಗಿಯೂ, ಪರಮಕರುಣಾಶಾಲಿಯಾಗಿಯೂ, ಜೀವರಾಶಿಗಳ ಉಚ್ಚನೀಚತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಟಾಕ್ಷಿಸುವವನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಲೋಕಶರಣ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನನ್ನನ್ನೇ ಯಾರು ಶರಣುಹೊಂದುವರೋ (ಮರೆಹೊಗುವರೋ) ಅಂಥವರೇ ಈ ಮಾಯೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹರಾಗುವರು, ಎಂಬುದು ಈ ಗೀತಾವಚನದ ಅಶಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೈಕನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಈ ವಚನವು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೦೦೫೪. ಮಾಯಾಶಬ್ದಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯಕಪ್ರಯೋಗಪ್ರತ್ಯ

ಯಯೋಃ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವನಿರೂಪಣಪೂರ್ವಕಂ ಸತ್ಯಾರ್ಥ

ವಿಷಯಕಯೋರೇವ ತಯೋರನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಯೋಃ

ಶಕ್ತಿನಿಯಾಮಕತ್ವವನ್ಯಸ್ಯಾಪನಂ.

ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮಿಥ್ಯತ್ವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಹಿಂದೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋ

ಗವಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಶಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಗೌರವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವುದಾದರೊಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಸತ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಯಾಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು ; ಸತ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಂಗತವಾಗಬಹುದು; ಇಂದ್ರಜಾಲಿಕರಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಮಾಯಾಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸತ್ಯಭೂತಮಣಿಮಂತ್ರೌಷಧಾದಿರೂಪ ಮಾಯಾಜನ್ಯ ಸತ್ಯಭೂತಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಶಕ್ತ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧವು ಆ ಮಿಥ್ಯಾಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಅದಕಾರಣ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವು ಶಕ್ತಿನಿಯಾಮಕವಾಗಲಾರದು. ಸತ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಅಸುರರಾಕ್ಷಸಾದಿಗಳ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವು ಶಕ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಿಯಾಮಕವೇ ಆಗುವುದು.

೧೦೫೫. ಮಾಯಾಶಬ್ದಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥವಾಚಕತ್ವಮಂಗೀಕುರ್ವತಾಂ

ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೈರಸಿ ಬಹಿಷ್ಕೃತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ರಾಜನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮ-ದಾನ-ಭೇದ-ದಂಡ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯೋಪಾಯಗಳು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಮಾಯೆ, ಉಪೇಕ್ಷೆ, ಇಂದ್ರಜಾಲ ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಅಮುಖ್ಯೋಪಾಯಗಳು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು. ಇಂದ್ರಜಾಲವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸುವ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು. ಉಪೇಕ್ಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಮೂರು ಉಪಾಯಗಳೂ ಸಮಯೋಚಿತ

ವಾಗಿ ಶತ್ರುವಿಜಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವುವೆಂಬುದು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಕಾಮಂದಕನೇಮೊದಲಾದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ಮಾಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಸತ್ಯಭೂತಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವವರು ವೇದಾಂತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದಲೂ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಡುವರು.

೧:೫೬. “ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಕೃತ್ಯನುವಾದೇನ ಮಾಯಾತ್ವನಿಧಾನಪರತಾನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಮಾಯಾನುವಾದೇನ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವನಿಧಾನಪರತಾವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಮತ್ತು “ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ” (೪-೧೦) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಾಶ್ವತರವಾಕ್ಯವು “ಯೇಯಂ ಪ್ರಕೃತಿಃ-ತಾಂ ಮಾಯಾಂ ವಿದ್ಯಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ಮಾಯಾತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—“ಯೇಯಂ ಮಾಯಾ-ತಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾಯಾಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ವಿಧಿಸದೆ ಹೀಗೆ ವಿಧಿಸಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ—“ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯಿ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನೋಮಾಯಯಾ ಸಂನಿರುದ್ಧಃ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಪದಾರ್ಥವೂ ಮಾಯಾಪದಾರ್ಥವೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದರಿಂದ “ಕಾ ಮಾಯಾ? ಕೋ ಮಾಯಾ?” (ಮಾಯೆಯೆಂಬುದು ಯಾವುದು? ಮಾಯೆಯೆಂಬುವನು ಯಾವನು?) ಎಂಬುದಾಗಿ—ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಕೂಡದು. ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಕಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ?” ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ; “ಕಾ ಮಾಯಾ?” ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾಯಾಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅನುವದಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ವಿಧಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಮಾಯಾಶಬ್ದ ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದಗಳೆರಡೂ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ವೈಷ್ಣಿಜಡತತ್ತ್ವಗಳ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಸಮಷ್ಟಿಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬೋಧಿಸಲಾರವು.

೧೦೫೭. ಅಥ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಾನ್ಯಥಾನುಸಪತ್ತಿರೂಪಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾ
ಣೇನ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಂ ನಿರಾಕರ್ತುಂ ಪ್ರಥಮಂ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರೋಕ್ತ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವಿಶದೀಕರಣಂ.

ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ
ವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸಿದೆವು ; ಇನ್ನು ಅರ್ಥಾ
ಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗ
ತೋರಿಸಬೇಕು ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” “ ಅಯಮಾ
ತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ” “ ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ವೇದಾಂ
ತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು
ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರ್ವವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮಾವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸಾಮಾ
ನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸುವೆವು.

ವ್ಯಾಕರಣಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಪತಂಜಲಿಮಹರ್ಷಿಗಳಿಂದ—

“ ಲಟಶ್ಚತ್ವಶಾನಚಾವಪ್ರಥಮಾಸಮಾನಾಧಿಕರಣೇ ” (೩—೨—೧೨೪)

“ ತತ್ಪುರುಷಸ್ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಃ ಕರ್ಮಧಾರಯಃ ” (೧—೨—೪೨)

ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಶಬ್ದದ ವಿವ
ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವು “ ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ
ಶಬ್ದಾನಾಮೇಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಸ್ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ
ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.*

ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—“ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಾ ವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರವೃ
ತ್ತಿಃ, ಪ್ರವೃತ್ತೇರ್ನಿಮಿತ್ತಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಂ, ಭಿನ್ನಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಂ
ಯೇಷಾಂ ತೇ ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾಃ-ತೇಷಾಂ ” ಎಂದರೆ— ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ
ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯುಂಟು. ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಬೋಧನವು. ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಪ್ರಧಾನಾ

* ಮುದ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವು ಯದ್ಯಪಿ ಕೈಯಟ
ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ; ಆದೂ ಪರಮ
ಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಅನೇಕಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮಹಾ
ಭಾಷ್ಯಾಂತರ್ಗತವನ್ನಾಗಿಯೇ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವರಾದಕಾರಣ ಲೇಖಕಪ್ರಮಾದದಿಂದ
ಕೈಯಟಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಬೋಧನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಗುಣಗಳ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಗುಣಿಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಪರ್ಯವಸಿತವಾಗುವಂತೆ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ್ಯದ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಪರ್ಯವಸಿತವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವೆಂದರೆ “ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ದ್ವಾರಭೂತವಾದುದು ” ಎಂದರ್ಥವು. “ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಂ ಭವ ಸನ್ಯಸಾರ್ಜಿ ” (ಗೀತೆ—೧೧—೩೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಮಿತ್ತಶಬ್ದವು ದ್ವಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಇಂಥ “ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಂ ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಪ್ರಧಾನಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಭೂತವಾದುದು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳೇ ಅಂಥ ದ್ವಾರಭೂತವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ “ ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ—“ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಪ್ರಧಾನಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳೆಂಬ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು.

“ ಏಕಸ್ಥಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ—“ ಪ್ರಧಾನರೂಪವಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವಿಕೆಯು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ ಸಮಾನಂ-ಏಕಂ--ಅಧಿಕರಣಂ--ವಿಶೇಷಣಾನಾಮಾಧಾರಭೂತಂ ಯೇಷಾಂ ತೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಾಃ, ತೇಷಾಂ ಭಾವಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ” ಎಂದರೆ—“ ಜಾತಿಗುಣಾದಿರೂಪವಾದ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯು ” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

ಏಕಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಸಮಾನಶಬ್ದವು “ ಸದೃಶ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸಮಾನಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಏಕಶಬ್ದವು “ ಸಾಧಾರಣ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಸಮಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ ಸಮಾನಕರ್ತೃಕಯೋಃ ಪೂರ್ವಕಾಲೇ ” (೩—೪—೨೧) ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಪಾಣಿನ್ಯಾದಿಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ “ ಸಾಧಾರಣ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥಪರತೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

“ ಏಕಸ್ಥಿನ್ನರ್ಥೇ ” ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಧಾನಾಭಿಧೇಯಪರವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ “ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ”

ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅಧಿಕರಣಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಾರ್ಥಪರ ವೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟುದಾಗುವುದು.

ಈಗ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದ ನಿರ್ಗಲಿತಾರ್ಥವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—“ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಪ್ರಧಾನಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ಕೆ ದ್ವಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗುಣಾದಿಗಳೆಂಬ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿಗುಣಾದಿರೂಪವಾದ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಒಂದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ (ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ) ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ನಿರ್ಗಲಿತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೦೦೫೮. ಉಕ್ತಾರ್ಥಸ್ಯ ಉದಾಹರಣಮುಖೇನೋಪಪಾದನಾಯ

ತಬ್ಬಾನಾಂ ತ್ರೈರಾಶ್ಯಕಥನಪೂರ್ವಕಂ ವಿಶೇಷಣತೋ

ವಿಶೇಷ್ಯತಶ್ಚಾಭಿನ್ನಾರ್ಥಾನಾಂ ಸರ್ವಾಯತಬ್ಬಾನಾಂ

ಪ್ರಥಮರಾಶಿನಿವಿಷ್ಟತ್ವನ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮೂರು ರಾಶಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಭಾವಿಸೋಣ! ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೂ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು. ಎಂದರೆ—ಏಕಾರ್ಥಬೋಧಕವಾದ ಸರ್ವಾಯಶಬ್ದಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು. “ಘಟಃ ಕಲಶಃ, ನೀಲಂ ಕೃಷ್ಣಂ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿರುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ “ಘಟ-ಕಲಶ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೊಳಗೆ ಘಟಪದವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೋ, ಕಲಶಪದವೂ ಅಷ್ಟೇಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾನತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಘಟಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವೇ ಕಲಶಪದದಿಂದಲೂ ಬೋಧಿತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಕಲಶಪದದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವು ಬೋಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಘಟಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಕಲಶ

ಪದದಿಂದಲೂ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಲಶಪದದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವು ಬೋಧಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ—ಘಟ-ಕಲಶ-ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸದೆ ಅಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವು ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು.

ಇದರಂತೆಯೇ—“ ನೀಲಂ-ಕೃಷ್ಣಂ ” ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ನೀಲಗುಣವೆಂಬ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಅಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವೂ ಸಹ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು.

೦೦೫೯. ವಿಶೇಷಣತೋ ವಿಶೇಷ್ಯತಶ್ಚ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಗಾಂ ಅಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಾನಾಂ ದ್ವಿತೀಯರಾಶಿನಿವಿಷ್ಟತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳು—ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು. ಎಂದರೆ—ವಿಶೇಷಣದಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ, ವಿಶೇಷ್ಯದಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾರ್ಥಬೋಧಕವಾದ ಅಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳು ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು. “ ಗೌರಶ್ವೋ ಮಹಿಷಃ, ನೀಲಂ ಶುಕ್ಲಂ ಪೀತಂ ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿರುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ—ಗೌಃ, ಅಶ್ವಃ, ಮಹಿಷಃ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳೂ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವಂಥವಲ್ಲ. ಈ ಮೂರು ಪದಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗೋತ್ವ, ಅಶ್ವತ್ವ, ಮಹಿಷತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಅಂಥ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಅಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು.

ಇದರಂತೆಯೇ—ನೀಲಂ, ಶುಕ್ಲಂ, ಪೀತಂ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಪ್ಪು, ಬಿಳುಪು, ಹಳದಿ ಎಂಬ ಗುಣವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇ

ಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಅಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು.

೧೦೬೦. ವಿಶೇಷಣತೋ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಾನಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯತಶ್ಚಾಭಿನ್ನಾರ್ಥಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ತೃತೀಯರಾಶಿನಿವಿಷ್ಟತ್ವವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳು—ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೂ, ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಮೂರನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು. “ ನೀಲಮುತ್ಪಲಂ, ದೇವದತ್ತಃ ಶ್ಯಾಮೋ ಯುವಾ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ ಸಮಪರಿಮಾಣಃ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿರುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ—ನೀಲಂ, ಉತ್ಪಲಂ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೊಳಗೆ ನೀಲಪದವು ನೀಲಗುಣವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಗುಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು ; ಉತ್ಪಲಪದವು ಉತ್ಪಲತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿದೂಷವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅಂಥ ಜಾತಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಜಾತಿಗುಣಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಹತ್ತಿಸಿರುವ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಯು ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೂರನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು.

ಇದರಂತೆಯೇ—“ದೇವದತ್ತಃ, ಶ್ಯಾಮಃ, ಯುವಾ, ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ, ಸಮಪರಿಮಾಣಃ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳೊಳಗೆ ದೇವದತ್ತಶಬ್ದವು ದೇವದತ್ತತ್ವವೆಂಬ ತದ್ವೈಕ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ಯಾಮತ್ವ-ಯುವತ್ವ-ಲೋಹಿತಾಕ್ಷತ್ವ-ಸಮಾನಪರಿಮಾಣತ್ವಗಳೆಂಬ ಸ್ವಭಾವ

ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಐದು ಪದಗಳಮೇಲೆಯೂ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಐದು ಪದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಅಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ತೋರುವುದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಈ ಐದು ಪದಗಳೂ ಸಹ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಬೋಧಕಗಳಾಗಿಯೂ ಅಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯಬೋಧಕಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಾದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿರುವುವು.

ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಗಳ ರಾಶಿಯು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಯಾವುವೆಂದು ವಿಚಾರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಶಬ್ದಗಳೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹವಾದುವುಗಳೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಈಗ—“ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಏಕಸ್ಥಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ” ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ “ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ” ಎಂಬ ದಳದಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ “ಘಟಃ ಕಲಶಃ, ನೀಲಂ ಕೃಷ್ಣಂ” ಎಂಬ ಅಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಬೋಧಿತವಾದ ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಅಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—ಇದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಏಕಸ್ಥಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ” ಎಂಬ ದಳದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಗೆ ಸೇರಿರುವ “ಗೌರಶ್ವೋ ಮಹಿಷಃ, ನೀಲಂ ಶುಕ್ಲಂ ಪೀತಂ” ಎಂಬ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯಬೋಧಕವಾದ ಅಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾರ್ಹತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಏಕವಿಶೇಷ್ಯಬೋಧಕವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೦೬೦. ತೃತೀಯರಾಶಿನಿವಿಷ್ಟಾನಾಮೇವ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿ
ಕರಣ್ಯಾರ್ಹತ್ವಂ.

ಇನ್ನು — ಪರಿಶೇಷಾತ್ “ ನೀಲಮುತ್ಪಲಂ, ದೇವದತ್ತಃ ಶ್ಯಾಮೋ
ಯುವಾ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ ಸಮಪರಿಮಾಣಃ ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ರಾಶಿಗೆ
ಒಳಪಟ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾರ್ಹತೆಯುಂಟೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗು
ವುದು. ಏಕೆಂದರೆ— ಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕ
ತ್ವವೂ, ಅಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವವೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ
ಇರುವುದರಿಂದ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣಲಕ್ಷಣವು ಆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೇ
ಬರುವುದಷ್ಟೆ ?

೧೦೬೧. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಕಾರಾಂತರೇಣಾಪಿ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ.

ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಪ್ರವೃತ್ತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಭಿಧಾನವೆಂದು (ವಚಿಸುವಿಕೆಯೆಂದು) ಅರ್ಥವು.
ನಿಮಿತ್ತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಭಿಧೇಯವೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಎರಡು
ಅಭಿಧೇಯಗಳುಂಟು. ಒಂದು ಅಭಿಧೇಯವು ಉಪಸರ್ಜನಭೂತವಾಗಿಯೂ,
ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಧೇಯವು ಪ್ರಧಾನಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಶಬ್ದವು
ಪ್ರಧಾನಭೂತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಸರ್ಜನಭೂತವಾದ ಅರ್ಥ
ವು ನಿಮಿತ್ತವಾದುದರಿಂದ ನಿಮಿತ್ತಪದವು ಅಭಿಧೇಯವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದು. ಈ
ನಿಮಿತ್ತಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಅಭಿಧೇಯವು ವಿಶೇಷಣಭೂತವಾಗಿರುವ ಅಭಿ
ಧೇಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಭಿನ್ನಪದಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ತೋರುವುದು.

“ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ ” ಎಂಬ ದಳದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅಭಿ
ಧೇಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥವು. ವೃತ್ತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಮವಸಾನವೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಈ ಅರ್ಥ
ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಅಭಿಧೇಯವು ಪ್ರಧಾನಭೂತವಾದ ಅಭಿಧೇಯವೇ ಆಗಿ
ರುವುದೆಂಬುದು ಏಕಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ತೋರುವುದು.

ಇದರಿಂದ— “ ಭಿನ್ನಾಭಿಧೇಯವುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏಕಾಭಿಧೇಯವುಳ್ಳೋ
ಣವು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬುದು ಫಲಿಸಿತು. ಎಂದರೆ,

“ಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಾಭಿಧಾಯಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏಕವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ಮವಸಾನವು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಫಲಿಸಿತು.

೦೦೬೩. ದ್ವಿವಿಧವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇಹಿ ಫಲಿತಾರ್ಥಸ್ವೈಕರೂಪತ್ವಂ.

ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣಾಭಿಧಾಯಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏಕವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯು (ಪರ್ಮವಸಾನವು) ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ “ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮೇಕಸ್ತಿಸ್ತನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಸ್ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ” ಎಂಬ ಪತಂಜಲಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಫಲಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವುದು.

೦೦೬೪. ತತ್ರ ಏಕೈಕಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಾತಿಸದಿಕಸ್ಯ ನಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಪರತ್ವಂ,
ಸಮಾನವಿಭಕ್ತೇಃ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಪರತ್ವಂ ಚೇತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ.

ಇಂಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪದಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪದದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶವೂ ವಿಶೇಷಣಸಹಿತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರಾತಿಸದಿಕವೇ (ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶವೇ) “ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಂಬಂಧವುಂಟು” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗಮಕವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಹಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು.

೦೦೬೫. ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಂ ವಿಹಾಯ ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶೇನೈವ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯ
ಬೋಧನಸ್ಥಳೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರಯೋಃ
ಅಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಸಮಾನವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಂದಿತ್ತೇ ಹೊರತು, ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರಲಾರವು” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು “ವೃತ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರಿಂದ—“ರಾಜಾ ತಸ್ಯ ಪುತ್ರಶ್ಚ ದರ್ಶನೀಯೌ” (ರಾಜನೂ ಅವನ ಮಗನೂ ಸುಂದರರಾಗಿರುವರು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ರಾಜಾ ತಸ್ಯ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣವಾಚಕತ್ವವೂ ಏಕವಿಶೇಷ್ಯ ಪರ್ಮನವಾನವೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಫಲಿತವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಆ ಎರಡು ಪದಗಳೊಳಗೆ “ತಸ್ಯ” ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥಪರಾಮರ್ಶಿಯಾದ ತಚ್ಛಬ್ದದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯವು ಅವಗತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೦೬೬. ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಬಹುವಚನಾಂತಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯೇಷು
ವಿಶೇಷ್ಯಬಹುತ್ವಪ್ರತೀತ್ಯಾ ತತ್ರ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣ
ವ್ಯವಹಾರಯೋರನಾಪತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಿಶೇಷಣವಾಚಕಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏಕವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಮನವಾನವಿದ್ದರೇನೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬರುವುವು” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದಾದರೆ, “ನೀಲಾನಿ ಉತ್ಪಲಾನಿ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾರದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲವೆ? ಏಕೆಂದರೆ—ಆ ಎರಡು ಪದಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಬಹುವಚನದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಬಹುತ್ವವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಐಕ್ಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ನೀಲಾನ್ಯುತ್ಪಲಾನಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯವಾಗಲೇಬೇಡ, ಹಾನಿಯೇನು? ಎಂದು ಎದುರುಬೀಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿವಾದ ಬಹುವಚನಾಂತಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರವು ಸರ್ವದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವಷ್ಟೆ ?

೧೦೬೭. ಸಮುಭಿವ್ಯಾಹೃತಪದಾಂತರೋಪಸ್ಥಾಪಿತಾಕಾರಾನಧಿಕರಣತ್ವ
ನ್ಯಾವೃತ್ತೇರೇವ ಲಕ್ಷಣಘಟಿಕೇನ “ಏಕಸ್ಥಿ” ಇತಿಪದೇನ ವಿವಿಕ್ಷಿ
ತತ್ಪಾತ್ ಬಹುವಚನಾಂತಪದಸ್ಥಳೀಪಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ
ಲಕ್ಷಣವ್ಯವಹಾರಯೋರುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ಏಕಸ್ಥಿನ್ನರ್ಥೇ ವೃತ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ “ಏಕಸ್ಥಿ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಿವಿಕ್ಷಿತವಾದುದೇನೆಂದರೆ (“ಸಮುಭಿವ್ಯಾಹೃತಪದಾಂತರೋಪಸ್ಥಾಪಿತಾಕಾರಾನಧಿಕರಣತ್ವನ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ಏಕ

ತಬ್ಬೇನ ವಿನಕ್ಷತಾ”)) “ ಸಹಪರಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಗಳೊಳಗೆ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಉತ್ತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಆ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಅಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಿರಕೂಡದು ” ಎಂಬುದು ಈ ಏಕಪದದಿಂದ ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಆ ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಸಾಧಾರಣತೆಯಲ್ಲವೇ ಏಕಪದದಿಂದ ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು ? ಆ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವೇ ಆದಮೇಲೆ ಸರ್ವವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? “ ನೀಲಾನೃತ್ವಲಾನಿ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಲಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಉತ್ಪಲತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವು ನೀಲಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ನೀಲಗುಣವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದುದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಅನಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನೀಲಗುಣಶೂನ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಲತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ—ಉತ್ಪಲತ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ಉತ್ಪಲವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಬಹುವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳೂ ನೀಲಗುಣವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ನೀಲಾನೃತ್ವಲಾನಿ ” ಎಂಬ ಸಮಾನನಿಭಕ್ತಿಕವಾದ ಬಹುವಚನಾಂತಪದಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಉಂಟೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ಅರ್ಥವೇ ಸಾಣಿನಿಕಾತ್ಮ್ಯಾನವತಂಜಲಿಗಳೇನೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಶಾಬ್ದಿಕರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

೧೦೬೮. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕೈಪರತ್ವನುಸಹಮಾನಾನಾಂ ಮೃಷಾನಾದಿನಾಂ ಮತೇನ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳು ವರ್ಣಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ವಾಕ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಅಖಂಡಾರ್ಥವೆಂದರೆ—ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸದೆ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವನ್ನು, ಅಥವಾ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಅವಗಾಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವು. “ಇಂಥ ಅಖಂಡಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯನಿಷ್ಠವಾದ ಅಖಂಡಾರ್ಥಕತ್ವವು” ಎಂಬುದನ್ನು—

“ ಸಂಸರ್ಗಾಸಂಗಿಸಮ್ಯಗ್ಗೀಹೇತುತಾ ಯಾ ಗಿರಾಮಿಯಂ |

ಉಕ್ತ್ವಾಖಂಡಾರ್ಥತಾ ಯದ್ವಾ ತತ್ಪ್ರತಿಪದಿಕಾರ್ಥತಾ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನರು ತೋರಿಸಿರುವರು.

೧೦೬೯. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಐಕ್ಯಬೋಧನತಾತ್ಪರ್ಯಕಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯ ಸ್ಥಪದಾನಾಂ ವಿಶೇಷಣಮಾತ್ರಪರತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷಸ್ಯ ಐಕ್ಯಬೋಧನವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಯುಕ್ತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದನಸರತಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—“ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ವಿಶೇಷಣಮಾತ್ರಪ್ರತಿಸಾದನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೋ? ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೋ? ಅಥವಾ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳೋ ” ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅನೇಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನೇಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಾದ ಕಾರಣ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತು.

೧೦೭೦. ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯಪರತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷಸ್ಯಾಸ್ಯಯುಕ್ತತ್ವ ಪ್ರದರ್ಶನಾಯ ಪದಾನಾಂ ಕ್ರಮೇಣಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವ ಪಕ್ಷಸ್ಯಾನಿಷ್ಠಾನಹತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ ಹಾಗಾದರೆ—ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟೈಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಇರಲಿ ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ವಿಕಲ್ಪಕೋಟಿಗಳು ಅಂಕುರಿಸಿ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಸಮಂಜಸವಾದ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವು ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪದಗಳು—ಒಂದಾ ಗುತ್ತಲು ಮತ್ತೊಂದು, ಅದಾಗುತ್ತಲು ಇನ್ನೊಂದು, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮ ವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುವೋ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಪದ ಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುವೋ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಅಂಕುರಿಸುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಕಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗಲೂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪದದಿಂದ ಅವಗತವಾದ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಿಂದ ಅವಗತವಾದ ವಿಶೇಷಣ ದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಪದಪ್ರತೀತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂತರದ ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪದಾಂತರವು ಬೋಧಿಸುವುದೋ? ಎಂಬ ಎರಡು ಕೋಟಿಗಳು ತಲೆದೋರುವುವು. “ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯವನ್ನೇ ಪದಾಂತರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಪದದ್ವಯ ಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಆಗ ಏರ್ಪಡುವುದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಪದದ್ವಯಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಜಾತಿಗುಣಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದೀತು.

೧೦೭೧. ಪೂರ್ವಪದಪ್ರತಿಪನ್ನೇ ವಿಶಿಷ್ಟೇ ಪದಾಂತರೇಣ ವಿಶೇಷಣಾಂತರಸಂಬಂಧಮಾತ್ರಬೋಧನಪಕ್ಷಸ್ಯಾಪ್ಯನಿಷ್ಪಾವಹತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಪೂರ್ವಪದಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂತರದ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪದಾಂತರವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಾಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ಹೇಗೆಂದರೆ—ಮೊದಲು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಅವಗತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂತರವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಣಾಂತರಸಂಬಂಧಪ್ರತಿಪಾದನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಆಗ ಪೂರ್ವವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಾಂತರವು ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ

ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವು ಪರಿಹಾರಶೂನ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು.

೧೦೭೨. ವಾಕ್ಯಸಾಮಾನ್ಯೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗಸ್ಯಾನ್ತತ್ತ್ವ
ಕತ್ವಾತ್ ಪದಾನಾಂ ಕ್ರಮೇಣಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯಾನತಿ
ಕ್ರಮಣೀಯತಯಾ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾನಿಷ್ಟತಾದವಸ್ಥಾಂ.

ಮತ್ತು—“ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪದಗಳು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತವೆ” ಎಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—“ವಾಕ್ಯಂ” ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆ “ಉಚ್ಯತ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಂ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಬೋಧನಾನುಕೂಲವಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದೇ ವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಿಕೆಯೇ ಅರ್ಥಬೋಧನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಅರ್ಥಬೋಧನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ವಾಕ್ಯವು ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ್ಯಾಂಶವೂ ಒಂದು ವಿಧೇಯಾಂಶವೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯಗಳ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಸರ್ವವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗಸಹಿತತ್ವವು ಇದ್ದೇಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಒಂದು ಪದದಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯರೂಪವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಿ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಿಂದ ವಿಧೇಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತವೆ” ಎಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ—ಈ ಕ್ರಮಿಕಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕೈ ಪಕ್ಷ, ವಿಶೇಷಣಾಂತರಾನ್ವಯಪಕ್ಷ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷವು ಬಂದೇಬರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಮಿಕಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೦೭೩. ಪದಾನಾಂ ಯಾಗಪದ್ಯೇನಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯಾಪ್ಯ
ಯುಕ್ತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು—“ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುವು” ಎಂಬ ಎರಡ

ನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾ
ದೇಯವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ
ಪದಗಳಿಗೂ ಸ್ವಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಉದ್ದೇಶ್ಯವನ್ನು
ಮೊದಲು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದೆಯೇ ವಿಧೇಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಾದರೆ ಗೋಡೆಯ
ಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಂತಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು—

“ಅನುನಾದ್ಯಮನುಕ್ತೈವ ನ ವಿಧೇಯಮುದೀರಯೇತ್ |

ನ ಹ್ಯಲಬ್ಧಾಸ್ವದಂ ಕಿಂಚಿತ್ಕುತ್ರ ಚಿತ್ಸ್ರತಿಷ್ಠತಿ ||”

ಎಂದು ತೋರಿಸಿರುವರು.

೧೦೭೪. ಪದಾನಾಂ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ

ಸಮಾನವಿಭಕ್ತೀರೈಕೈಪ್ರತಿಸಾದನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವು
ಸಂಭವಿಸಬಹುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಧಾಪ್ಪದಿಂದ ಒಂದುವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಆಗ
ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರೈಕೈಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾದೀತೆಂಬ ದೂಷಣವು ಇದ್ದೇ ಇರು
ವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಪದದ ಪ್ರಾತಿಪದಿ
ಕಾಂಶಕ್ಕೂ (ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶಕ್ಕೂ) ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾ
ದರೆ, ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಮಾನವಿಭ
ಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕೋಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿನ ಐಕ್ಯಬೋಧನ
ದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿ
ಷ್ಟೈಕೈಕವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿಗುಣಾದಿ
ವಿಶೇಷಣಗಳ ಪರಸ್ಪರೈಕೈಯೂ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ
ಜಾತಿಗುಣಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳ ಪರಸ್ಪರೈಕೈಪ್ರತಿಸಾದನವು ಅಸಂಗತವಾದುದರಿಂದ
ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲು ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿನಿರ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರು
ವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲೂ ಸಹ ಈ
ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿನಿರ್ದೇಶವು ಅಸಮರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು.

೧೦೭೫. ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಪಕ್ಷೇ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಾ

ಸಿದ್ಧೇರಪಿ ಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—“ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕವೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿ
ಸುತ್ತದೆ” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ, ವಿಶೇಷ್ಯ ಎಂಬ ಅನೇಕಾರ್ಥಪ್ರತಿ

ಪಾದಕತ್ವವೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಾತಿಸದಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ವಿಶೇಷಣಗಳೇ ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣರೂಪಾನೇಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವವೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋದೀತು ?

೧೦೭೭. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯೇಷು ಪ್ರತಿಪದಂ ವಿಶೇಷಣಭೇದಮಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಾಪತ್ತೇರಪರಿಹಾರ್ಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಯಾವುದು ವ್ಯಾವರ್ತಕವೋ, ಅದೇ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಎಂದರೆ, ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವವನ್ನೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಧರ್ಮವು ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಿಶೇಷಣವೆಂಬುದು ಸ್ವವಿರೋಧಿವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂತರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಾಶ್ರಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಸ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ತೋರಿಸುವುದಾದಮೇಲೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಭೇದಕಂ ವಿಶೇಷಣಂ, ಭೇದ್ಯಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿವೇಕವಿರುವುದು ? ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕತ್ವಸ್ವಭಾವವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ ಖಂಡೋ ಮುಂಡಃ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗೋ ಗೌಃ ” “ ಘಟಃ ಪಟಃ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಖಂಡವೆಂದರೆ ಮುರಿದುಹೋಗಿರುವ ಕೊಂಬುಳ್ಳ ಗೋವು ; ಮುಂಡವೆಂದರೆ ಕೊಂಬು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೇ ಇರುವ ಗೋವು ; ಪೂರ್ಣಶೃಂಗವೆಂದರೆ ಮುರಿಯದೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಕೊಂಬುಳ್ಳ ಗೋವು. ಖಂಡತ್ವ, ಮುಂಡತ್ವ, ಪೂರ್ಣಶೃಂಗತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಸೇರಲಾರವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಸ್ವೇತರವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಾಶ್ರಯವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಘಟತ್ವ-ಪಟತ್ವ ಎಂಬ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಿಗಳಾದಪ್ರಯುಕ್ತ

ಒಂದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲ್ಲಲಾರದಾದಕಾರಣ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯ
ಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಿಲ್ಲುವುವು.

೧೦೭೭. ಕ್ಷಚಿದ್ವ್ಯಭಿಚಾರದರ್ಶನಾತ್ ವಿಶೇಷಣಭೇದಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯ
ಭೇದಾನಾಪಾದಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! “ ವಿಶೇಷಣಭೇದವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು
ಬಂದೇಬರುವುದು ” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ
ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭ್ರಂಶವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. “ ನೀಲಮುತ್ಪಲಂ ” “ ದೇವ
ದತ್ತಃ ಶ್ಯಾನೋ ಯುವಾ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ ಸಮಪರಿಮಾಣಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳ
ಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಣವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವೂ, ಉತ್ಪಲತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇ
ಷಣವೂ ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆರಡೂ ಪುಷ್ಪವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯ
ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುವುವೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸ
ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಶ್ಯಾಮುತ್ಪ-ಯುವತ್ಪ-ಲೋಹಿತಾಕ್ಷತ್ಪ-ಸಮಪರಿಮಾಣತ್ಪ-ಎಂಬ
ವಿಶೇಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೇವದತ್ತನೆಂಬ ಒಂದೇ
ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪ
ಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಉಕ್ತನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇ
ಷಣಭೇದವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಅಭೇದವೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

೧೦೭೮. ವಿಶೇಷಣಭೇದಸ್ಯ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕತಾಂ ಪ್ರತಿ
ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವಾಪವಾದಕತ್ವಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗೋಚರೇ
ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತಾದೃಶಾಪವಾದಕಾಭಾವೇನ ವಿಶೇಷಣಭೇದ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಾಪತ್ತೇರನರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

ಪರಿಹಾರ—ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕತ್ವವೆಂಬುದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧ
ವಾಗಿ ಉತ್ಸರ್ಗರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ
ದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವವು (ಅಭೇದವು) ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗು
ವುದೋ, ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಭೇದಕತ್ವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪ
ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಅಪವಾ
ದಕವು ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ
ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕತ್ವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ

ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು ಬಂದೇಬರುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕಗಮ್ಯವೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ವಿಶೇಷಣಭೇದಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದೊದಗುವ ಅವರ್ಜನೀಯವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ತಡೆಯಬಲ್ಲರು ?

ಆದಕಾರಣ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಶೇಷಣಮಾತ್ರಪ್ರತಿಸಾದಕವೂ ಅಲ್ಲ; ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಿಶೇಷ್ಯಪ್ರತಿಸಾದಕವೂ ಅಲ್ಲ; ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಂಥವಾಗಿರುವುವು.

೧೦೭೯. ಸತ್ಯಸಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದೇ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮನಾಚಿಪದೈಕ್ಯಸ್ಯ
ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಗಮಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ ನೀಲಮುತ್ಪಲಂ, ದೇವದತ್ತಃ ಶ್ಯಾಮೋ ಯುನಾ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ ಸಮಪರಿಮಾಣಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವಚನಾಂತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಒಂದಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆಗ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ಬಹು ವಚನಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಏಕವಚನಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ—
“ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮನಾಚಿಪದೈಕ್ಯಂ ಯತ್ರ, ತತ್ರ ಸತ್ಯಸಿ ವಿಶೇಷಣ ಭೇದೇ ನ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಃ, ಕಿಂತು ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಮೇವ ” ಎಂಬ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಹಾಗೆಯೇ “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು “ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು ಬಂದೇಬರುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಹುವಚನಾಂತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಏಕವಚನಾಂತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ವಿಶೇಷಣಭೇದವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭೇದಕ್ಕೆ ಹೆದರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

೧೦೮೦. ಖಂಡಾದಿನಾಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರದರ್ಶನಾತ್ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿ
ವಾಚಿಸದೈಕ್ಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷೈಕ್ಯಗಮಕತ್ವಾಸಂಭವಃ

ಪರಿಹಾರ—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ “ ಖಂಡೋ ಮುಂಡಃ
ಪೂರ್ಣತ್ಯಂಗೋ ಗೌಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭಂಗವು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ
“ ಗೌಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದವು ಏಕವಚನಾಂತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ
ವಿಶೇಷ್ಯದ ಭೇದವೇ ಕಂಡುಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ
“ ವಿಶೇಷಣಭೇದವಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು ತಪ್ಪಲಾರದು ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಉತ್ಸ
ರ್ಗವೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏಕ
ಷ್ವಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕವಲ್ಲ; ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಪ್ರತಿಸಾದಕಗಳೇ ಆಗಿರುವುವು.

೧೦೮೦. ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿವಾಚಿಸದೈಕ್ಯಸ್ಯ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧಾಂ ವಿಶೇ
ಷೈಕ್ಯಗಮಕತಾಂ ಪ್ರತಿವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯೈವಾಪವಾದಕತ್ವಾತ್
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗೋಚರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತಾದೃಶಾಪ ವಾದಕಾಭಾವೇನ
ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿವಾಚಿಸದೈಕ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯ
ವಿಶೇಷೈಕ್ಯಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ತಂಕೆ—ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯು ವಿಶೇಷಣಭೇದವಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷವಿಶೇಷವೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು. ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿವಾಚಿಸದೈ
ಕ್ಯವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸರ್ವತ್ರ ವಿಶೇಷೈಕ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.
ಅದರಂತೆಯೇ ಖಂಡಮುಂಡಾದಿನಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿವಾಚಿ
ಸದೈಕ್ಯವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾಗಿ ವಿಶೇಷೈಕ್ಯವು
ಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಖಂಡತ್ವಮುಂಡತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ
ವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗಿ
ರುವಕಾರಣ ಉತ್ಸರ್ಗಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷೈಕ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷರೂಪವಿರೋಧಿ
ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಪವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತ
ರಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವೇ ಅಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿವಾಚಿಸದೈಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವತಃ
ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ವಿಶೇಷೈಕ್ಯವನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಮುರಿಯಬಲ್ಲರು?

೧೦೮೨. ಪರೋಕ್ಷವಿಷಯಕೇಷಿ ಖಂಡಾದಿನಾಕೇ ವಿಶೇಷಣಭೇದ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಸ್ಯೈವ ದರ್ಶನಾತ್ ಏಕವಚನಾಂತ
ಧರ್ಮವಾಚಿಪದೈಕ್ಯಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಗಮಕತ್ವನಿರಾಸ
ಪೂರ್ವಕಂ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ
ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಪರತ್ವನಿಗಮನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಗೋವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಕಣ್ಣಿ ದುರಿಗೆ) ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪರೋ
ಕ್ಷವಾಗಿ “ ಖಂಡೋ ಮುಂಡಃ ಪೂರ್ಣತ್ವಂಗೋ ಗೌಃ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ
ವನ್ನು ಕೇಳಿದವನಿಗೂ ಸಹ ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವೇ ಅವಗತವಾ
ಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ, ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮವಾಚಿಪದೈಕ್ಯವೆಂಬುದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದು. ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಬಂದೇಬರುವುದು. ಆಗ “ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ
ವೃತ್ತಿಃ ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದೆ ಹೋದೀತು. ಆದಕಾ
ರಣ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ
ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೧೦೮೩. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಪದಾನಾಂ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಪರತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ತೇಷಾಂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವ-ಪದಾಂತರನೈಯರ್ಥ್ಯ-ಸಾಮಾ
ನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಹಾನ್ಯಾಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಸ್ವರೂಪಪರತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರ
ಿಸುವುದಾದರೆ, ಅನ್ಯಾನಾನತಿರಿಕ್ತಾರ್ಥಕವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ
ಶಬ್ದತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಸತ್ಯ-ಜ್ಞಾನ-ಅನಂತ-ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ
ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳೂ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದ
ತ್ವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಂದೇಬರುವುದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು, ಒಂದೇ ಪದದಿಂದ ಸ್ವರೂಪವು
ಅವಗತವಾಗಿ ಹೋದಮೇಲೆ ಪುನಃ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನ್ಯಾನಾನತಿರಿಕ್ತ
ವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸ
ಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪದಾಂತರಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ನೈಯರ್ಥ್ಯವೂ
ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಮತ್ತು, ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವ ಈ ಪದಗಳು
ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗೋಚಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ನಿಮಿತ್ತಭೇದವೇ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಹೀಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾ ಕ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾದ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾಪತ್ತಿಯೂ, ಪದಾಂತರಪ್ರಯೋಗವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಹಾನಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

೧೦೮೪. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಭೂತವ್ಯಾವರ್ತಕಭೇದಾತ್, ಸಕಲೇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಬೋಧನಸ್ಯಾವಶ್ಯಕತ್ವಾತ್, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಭೇದಲಾಭಾಜ್ಞಸರ್ವಪದಾನಾಂ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ-ಸಾರ್ಥಕ್ಯ-ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಸಿದ್ಧಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ, ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುವಾದರೂ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳಾಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ—ಒಂದೊಂದು ಪದವೂ ಸ್ವಾರ್ಥೇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮುಖವಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುದು. ಒಂದು ಪದದಿಂದ ತೋರುವ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪದಾಂತರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಭೇದವು ದೊರಕುವುದರಿಂದಲೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವೇ ಇರುವುದು; ಪದಾಂತರಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ; ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೇ ಇರುವುದು. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಅನುಗತಿಯೇ ಇರುವುದು.

೧೦೮೫. ಕಾರಣತ್ವಶಂಕಿತದೋಷವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮುಖೇನ ಸತ್ಯಾದಿಪದಾನಾಂ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ-ಸಾರ್ಥಕ್ಯ-ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಸಿದ್ಧೃಪಪಾದನಂ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ—“ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಅವಗತವಾದನೇಲೆ “ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯತತ್ವವೂ, ಜಡತತ್ವವೂ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತತ್ವವೂ ಕಂಡುಬರುವುವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಉಕ್ತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ

ಅನ್ಯತತ್ವಜಡತ್ವಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಕುರಿಸುವ ಅಶಂಕೆಯನ್ನು “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೇ ಪರಿಹರಿಸುವುದು.

ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯಪದವು ಅಸತ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಪದವು ಜಡವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅನಂತಪದವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ಉಕ್ತದೋಷಾಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಿಂದ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಅಪರೋಪದೇಶವಲ್ಲದೆ ಸರೋಪದೇಶವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪದಾಂತರಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು? ಒಂದೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೇ ದೊರಕುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಗತಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಹಾನಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು?

೧೦೮೬. ಅನ್ಯತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪೈರ್ಧರ್ಮೈಃ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಭಂಗಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳು ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೆ, ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಈ ಅನೇಕಧರ್ಮಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಧರ್ಮಕತ್ವವನ್ನು (ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು) ಕೆಡಿಸಲಾರವೋ?

೧೦೮೭. ಅನ್ಯತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತೀನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಭಂಗಾನಾಪತ್ತೇಃ ಉದಾಹರಣ ಮುಖೇನೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಕೆಡಿಸಲಾರವು. ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಾತಿರೀಕತದರೂಪವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವನ್ನು ತರಲಾರವು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶೌಕ್ಲ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೭೫೧) ವಿವರಿಸಿರುವೆವು.

ಶುಕ್ಲ ಗುಣದಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ಲೇತರಸವರ್ಗಗುಣವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಶುಕ್ಲ ಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಧರ್ಮಾಂತರವೂ ಶುಕ್ಲ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಧರ್ಮಾಂತರವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ “ಆ ಧರ್ಮಾಂತರವೂ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೋ? ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವೋ?” ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

ಆದುದರಿಂದ—“ಶುಕ್ಲ ಗುಣವು ನೀಲಗುಣವ್ಯಾವೃತ್ತವೂ ಆಗಿರುವುದು, ರಕ್ತಗುಣವ್ಯಾವೃತ್ತವೂ ಆಗಿರುವುದು, ಪೀತಗುಣವ್ಯಾವೃತ್ತವೂ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶುಕ್ಲ ಗುಣಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾವರ್ತನೀಯವಸ್ತುಭೇದದಿಂದ ಅಪರ್ಮಾಯತ್ವವೂ, ಅರ್ಥವತ್ವವೂ, ಏಕಾರ್ಥಕತ್ವವೂ ಹೇಗೆ ಇರುವುವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತಪದಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾವರ್ತನೀಯವಸ್ತುಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ಮಾಯತ್ವದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪದಾಂತರವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ; ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೊಂದನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದಾದುದರಿಂದ ಏಕಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವೂ ಇಲ್ಲ.

೧೦೮೮. ಸತ್ಯಾದಿಪದಾನಾಮನೃತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಸ್ವರೂಪಪರತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಾಪತ್ತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತಪದಗಳು ಸ್ವವಾಚ್ಯವಾದ ಸತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಾನಂತತ್ವಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವ ಅನೃತಜಡಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳೆಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

೧೦೮೯. ಅನಾಚ್ಯಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಾಪನೇ ಸತ್ಯೇನ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಚ ವಾಚ್ಯೈಕದೇಶಭೂತವಿಶೇಷಣಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ವಾಚ್ಯಪ್ರಧಾನಾಂಶಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಅನಾಚ್ಯಾರ್ಥಾನುಪ

ಸ್ಥಾಪನಾತ್ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಾಪ್ರಸಕ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ತನಗೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲದಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೇನೇ ಆಗ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ

ಪ್ರತಿವಸತಿ" (ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯು ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಗಂಗಾಪದವು ತನ್ನ ವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನಗೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲದ ತೀರವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಗ ಈ ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ತೀರವೆಂಬುದು ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆವಾಚ್ಯವಾದ ತೀರರೂಪಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದವು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ಇದಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಬರುವುದು. ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಸದಗಳಿಗೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸತ್ಯಪದವು ಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಪದವು ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ, ಅನಂತಪದವು ಅಸರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಯದ್ಯಪಿ ಬೋಧಿಸುವುವು; ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಯದ್ಯಪಿ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಆದರೂ ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥಬೋಧನದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಏನಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥಬೋಧನಕ್ಕೆ ಭಂಗವು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಸತ್ಯಾದಿಸದಗಳು ಸತ್ಯತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತವಾದ (ಪ್ರಧಾನಭೂತವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯಕರ್ದೇಶಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗವಿದ್ದರೂ ವಾಚ್ಯಪ್ರಧಾನಭೂತಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು?

೧೦೯೦. ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಾಪ್ರಸಕ್ತಾನಹಿ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕಶಬ್ದಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಪರತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗರೂಪದೋಷಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ತಂಕೆ—ಲಕ್ಷಣಾದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದೋ? ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯಾದಿಪದ

ಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯಮಾತ್ರವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಪದಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವು ಬಂದೇ ಬರುವುದಷ್ಟೆ ?

೧೦೯೦. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಸ್ಥಪದಾನಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯಮಾತ್ರಪರತ್ವ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಸ್ವಾರಸಿಕತ್ವಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿವಾರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥಜೋಧಕತ್ವವೆಂಬುದು ವೈಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ; ಏಕಾರ್ಥಪರತ್ವವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸುವುದಾದರೆ ಏಕಾರ್ಥಪರತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗವು ಬರುವುದ ರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ವಿಶೇಷ್ಯಮಾತ್ರಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕ ರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಈ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪದಪದಾರ್ಥಗಳ ವೃತ್ತತ್ತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

೧೦೯೧. ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುದ್ಧಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಾನು ಗುಣಲಕ್ಷಣಾನ್ವತ್ತೇರಭ್ಯರ್ಹಿತತಯಾ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯೇಷು ಲಕ್ಷಣಾಂಗೀಕಾರೇಃಪ್ರದೋಷಃ.

ಲಕ್ಷಣಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿ ಸಿದೆವು. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು. ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವೇ ಆಗುವುದು. “ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹವಿಷಯಕ ವಾದ ಗಂಗಾಪದದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯು ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದುದ ರಿಂದಲೇ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿಯೂ, ತೀರವಿಷಯಕವಾದ ಗಂಗಾಪದದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ ಯು ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದನ್ನು ಕಂಡಿರುವೆವಷ್ಟೆ ? ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುದ್ಧದೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಸಮತ ವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿಕೆಯು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

೧೦೯೩. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕಾಭಾವಪ್ರಸಂಜಿಕಾಯಾಃ ಸರ್ವಪದ
ಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಅಯುಕ್ತತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಂಗೀ
ಕಾರವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಉಚಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೆ
ಯಾವುದಾದರೊಂದುಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಉಳಿದ
ಪದಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರತೆಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ
“ ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಘೋಷಪದಕ್ಕೆ
ಹಳ್ಳಿಯೆಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅಂಥ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯು
ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹರೂಪಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರತೆಯನ್ನು
ತ್ಯಜಿಸಿ ತೀರವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವು. ಈಗ ಗಂಗಾ
ಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದಂತೆ ಘೋಷಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿ
ಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಡುವ ಪದವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ
ಬಿಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂ
ಬುದೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕಾರಣ ಗಂಗಾಪದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು
ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕವಾದ ಘೋಷಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ
ಪರತೆಯೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿರಕೂಡದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಸತ್ಯ
ಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದುಪದಕ್ಕೆ
ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರತೆಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೆ
ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೇ? ಹೊರತು ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾ
ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದೀತು? ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ
ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕವಾದ ಪದವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ ?

೧೦೯೪. ವಾಕ್ಯಘಟಿಕಸರ್ವಪದಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಅಪಿ ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್
ಸಮಾನನಿಭಕ್ತಿರೂಪತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಕಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಸರ್ವಪದ
ಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಅದೋಷತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ನೀವು ಹೇಳುವ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.
ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನೂ
ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಪರಾನ್ನಭೋಜನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವನನ್ನು
ನೋಡಿ ಅವನಿಗೆ ಆಪ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ಅವನನ್ನು ಪರಾನ್ನಭೋಜನದಿಂದ

ಹಿಂತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ “ವಿಷಂ ಭುಂಕ್ಷ್ವ” (ವಿಷವನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸು) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವನು. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದವನು ಅಪ್ತನಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ವಿಷಭಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸರಾನ್ನಭೋಜನನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಂಟೆಂದೂ ಅವಗತವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಷಪದಕ್ಕೆ ಸರಾನ್ನರೂಪವಾದ ನಿಷಿದ್ಧಭೋಜ್ಯ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ, “ಭುಂಕ್ಷ್ವ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಭೋಜನನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಯೋಗ್ಯತಾದಿ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಆದರಂತೆಯೇ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದಬೋಧಕವಾದ ಸಮಾನನಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಬಲದಿಂದ ಐಕ್ಯಬೋಧನದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾತೀಪದಿಕಗಳಿಗೂ (ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶಗಳಿಗೂ) ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೧೦೯೫. ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿರೋಧೇ ತು ಏಕಸ್ತಿನ್ಮಸಿ ಪದೇ
ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರಾನಾವಶ್ಯಕತಾ.

“ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗಾಪದವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿರೋಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾವುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. “ಗಂಗಾಯಾಂ ಮತ್ಸ್ಯಾಃ ಪ್ರತಿವ ಸಂತಿ” (ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವೆವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಪದಕ್ಕಾದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಆದುದರಿಂದ—ಒಂದು ಪದಕ್ಕಾದರೂ ಸರಿ, ಅನೇಕಪದಗಳಿಗಾದರೂ ಸರಿ, “ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಬಾರದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ” ಎಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಹೇಗೆ ದೋಷವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ಅನೇಕಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರವೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ದೋಷವಾಗದು. ಆದಕಾರಣ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ

ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮಸ್ತವಿಶೇಷವಿನ್ನಿರುತ್ತವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

೧೦೯೬. ಉಕ್ತಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣೋಪೇತೈಃ ತತ್ತ್ವಮುತ್ಸಾಧಿ
ವಾಕ್ಯನಿಶೇಷೈರೈಕೋಪದೇಶಾನ್ಯಥಾನುಸಪತ್ತ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ
ಕಲ್ಪನಾಃವಶ್ಯಕತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಪೂರ್ವಕಂ
ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿಗಮನಂ.

ಇಂಥ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಕೆಲವಾಗಿರುವ “ತತ್ತ್ವಮುಸಿ”
(ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೬—೮—೭) “ಅಯಮಾತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮ” (ಬ್ರಹ್ಮ ೬—೪—೫)
“ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ” (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೩—೧೪—೧) ಎಂಬುವೆನೊದ
ಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಎಲ್ಲ
ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶಗಳೂ ಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಪರ್ಮ
ವಸಿತವಾಗಬೇಕು. ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನ
ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಐಕ್ಯ
ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವಾರಣೆಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿವಾರಕವಾದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ
ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ನಿವಾರಣೆಯಾಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು
ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಭೇದಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಇಂಥ ನಿವಾರಣೆಯಾ
ಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು
ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ನಿವಾರಣೆಯಾಜ್ಞಾನದ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ
ಆವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿವಾರಕವಾದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಉಪದೇಶವೇ ಉಪ
ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹೃತವಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳಾದರೆ ಐಕ್ಯ
ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದಾದುದರಿಂದ ಐಕೋಪದೇಶಾನ್ಯಥಾ
ನುಸಪತ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾಗಿ
ರುವ (ಪುಟ ೮೧೨—೮೧೩—೮೧೪) ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಾಪ್ರಕಾಶಾ
ನ್ಯಥಾನುಸಪತ್ತಿಸೋಪಾದಾನತತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಸಪತ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ
ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಆಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

೧೦೯೭. ಅಥ ಉಕ್ತಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಪತಂಜಲಿಶ್ರೋತೃವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ
ವನ್ನು ಅವರ ಹಾರ್ದಿಕಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ

ನಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಉಕ್ತವಾದ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳು ತೋರಿಸುವ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದೆವು. ಇನ್ನು ಇದರ ನಿರಾಕರಣಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು.

೧೦೯೮. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಸ್ಥಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾನಗತ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಕಲ್ಪನಸ್ಥೈರ್ಯವ ಏಕೋಪದೇಶಾನುಗುಣತ್ವಾತ್ ಕಲ್ಪನಸ್ಥೈರ್ಯವ ವಿರುದ್ಧತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಏಕೋಪದೇಶದ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆಯು? ಇದು ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಿಮಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವೆವು. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಡಿರಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುವು” ಎಂಬ ಅಂಶವು “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವದಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದರಿಂದಲೂ, “ಸರ್ವನಾಮ್ನಾಂ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕತ್ವೋಪಲಕ್ಷಿತಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಚಕತ್ವಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಾರ್ಥವಾಚಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ, ತತ್ತೇಜೋಃ ಸೃಜತ, ಹಂತಾಹಮಿನಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀನೇನಾತ್ಮನಾಸು ಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ, ಸನ್ಮೂಲಾಸ್ತೋಮ್ಯೇಮಾಸ್ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಸ್ಸದಾಯತನಾಸ್ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವ-ಸಕಲಜಗತ್ಸ್ಥಿತ್ವ ಸ್ಥಿತಿಪ್ರಳಯಕಾರಣತ್ವಗಳೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳೆಂಬ, ಅನೇಕಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅತಿವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಉಪ

ದೇಶಿಸಿ, ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವನಿಯಂತ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ವೈಭವವಿಶೇಷವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ, ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಒಂದು ಜೀವವಿಶೇಷವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು.

ಇಂಥ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪೂರ್ವೋಪಸ್ಥಿತಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದೀತು? ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೇನೇ ತಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾದೀತು ; ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ತಚ್ಛಬ್ದವು ನಿರಾಬಾಧವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವೈಭವವನ್ನು ಘೋಷಿಸಬಲ್ಲದಾಗುವುದು.

೦೦೯೯. ಸಮಾನವಿಭಕ್ತ್ಯವಗಮ್ಯಮಾನೈಕೋಪದೇಶವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್
ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾವಗಮ್ಯಮಾನಗುಣಪರಿತ್ಯಾಗಾಶಂಕಾಯಾಃ ಪ್ರಾತಿ
ಪದಿಕಾವಗಮ್ಯಮಾನಗುಣೋಪದೇಶವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ಸಮಾನ
ವಿಭಕ್ತ್ಯವಗಮ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಏಕೈಕೈವ ಪರಿತ್ಯಾಗಸ್ಸಾದಿತಿ
ಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ ನಿರಾಕರಣಂ.

"ತತ್, ತ್ವಂ" ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಸೇರಿರುವ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಯೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಏಕೈಕವು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಏಕೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತಚ್ಛಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ತ್ವಂಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುವ ಅಜ್ಞತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ ; ಏಕೆಂದರೆ—ತತ್-ತ್ವಂ-ಎಂಬ ಪದಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಏಕೋಪದೇಶವನ್ನೇ ಏಕೆ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಬಾರದೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯು ನಿಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತು.

೦೧೦೦. ವಿಭಕ್ತಿಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಸ್ಯೈಕೈಕೈವ ಪರಿತ್ಯಾಗೇ ಶ್ರುತಾರ್ಥಹಾನಿಪ್ರಸಂಗಾ
ಶಂಕಾಯಾಃ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಗುಣಪರಿತ್ಯಾಗೇಽಪಿ ಶ್ರುತಾರ್ಥ
ಹಾನಿಪ್ರಸಂಗಸ್ಸಾದಿತಿಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ ನಿರಾಕರಣಂ.

"ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಏಕೈಕವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವುದಾದರೆ ಶ್ರುತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಏಕೋಪದೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿತ್ಯಜಿ

ಸಲಾದೀತು?" ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ—ತತ್-ತ್ವಂ-ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವುದಾದರೆ ಶ್ರುತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಲಾದೀತು? ಎಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯು ನಿಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತು.

೧೧೧೧. ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಗುಣೋಪದೇಶಯೋರ್ಮಿಥೋ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾ
ಶಂಕಾಯಾಃ ಜೀವಶರೀರಕೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಹೇಯಸಂಬಂಧಸ್ಯ
ಅದ್ವಾರಕತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಪರಿಹಾರಃ.

ಹಾಗಾದರೆ—ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ, ವಿಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವೂ, ಈ ಎರಡೂ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಎರಡನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣವೆಂದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಐಕ್ಯವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಐಕ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ವಿಶೇಷಣಗಳು ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಈ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ.

ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಯಸಂಬಂಧಾರ್ಹತ್ವವೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಯಸಂಬಂಧಾನರ್ಹತ್ವವೂ ಇರುವುದರಿಂದಲ್ಲವೆ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು? ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು "ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ" (ಬೃಹ ೫—೨—೨೨) ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ಘಟಕಶ್ರುತಿಗಳೇ ಪರಿಹರಿಸಿರುವುವು. "ತತ್" ಎಂಬ ಪದವು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ "ತ್ವಂ" ಎಂಬ ಪದವೂ ಜೀವಶರೀರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಜೀವನನ್ನೂ ತನಗೆ ಶರೀರವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞತ್ವಾದಿಹೇಯಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಶರೀರಭೂತನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ತತ್-ತ್ವಂ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಅವಗತವಾಗುವ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ವಿಶೇಷಣ

ಗಳೊಡನೆಕೂಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೧೦೦೨. ಶರೀರವಾಚಕಶಬ್ದಾನಾಂ ಶರೀರಪರ್ಮಂತಾರ್ಥಾಭಿಧಾಯಕ
ತಾಯಾ ಮುಖ್ಯತ್ವೋಪಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಾನ್ಯಥಾ
ನುಪಪತ್ತಿಪ್ರಯುಕ್ತಾನಿದ್ಯಾಕಲ್ಪನನಿರಾಸಸ್ಯ ನಿಗಮನಂ.

ಮತ್ತು—ಸುರ-ನರ-ತಿರ್ಮುಕ್ತ-ಸ್ಥಾವರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ-ವೈಶ್ಯ-ಶೂದ್ರ,
ಬಾಲಕ-ತರುಣ-ವೃದ್ಧ ಎಂಬ ಶರೀರವಾಚಕಗಳಾದ ಎಲ್ಲಶಬ್ದಗಳೂ ಶರೀರಪರ್ಮಂತ
ವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತವೆಯೆಂಬುದು ಲೋಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ಧವಾ
ದುದರಿಂದಲೂ, “ ಹಂತಾಹಮಿಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾ
ತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾನುರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ ” (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೬-೩-೨)
ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮಪರ್ಮಂತವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡೇ
ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಪಡೆ
ಯುವವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ
ವಾಚಕಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಿದುದು ಅತ್ಯಂತಮುಖ್ಯವೇ
ಹೊರತು ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ
ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕಲ್ಪಿಸಿದರೇನೇ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ
ಲೂ, ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವಂಥದಲ್ಲ.

೧೦೦೩. ಶರೀರಶರೀರಣೋರ್ಭೇದಾದೇವ ಶರೀರಿಗತಾನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಾ
ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಶರೀರಭೂತೇ ಜೀವೇ ಉಪಪನ್ನತಯಾ ಅನುಪಪತ್ತ್ಯ
ಭಾವೇನ ತದ್ವಶಾದಪ್ಯವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದ ಅಪ್ರಕಾಶಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ
ಎರಡನೆಯ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗದು; ಏಕೆಂದರೆ—
“ ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವದಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯೋಪದೇಶವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು ” ಎಂ
ಬುದಾಗಿ “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯೋಪದೇಶದ ಹಾರ್ದಿಕಾಭಿಪ್ರಾಯ
ವನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶರೀರಶರೀರಗಳ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ
ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಶರೀರಯಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದವು ಶರೀರ

ಭೂತವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿತು? ಅದ ಕಾರಣ “ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಅನಂದವು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

೧೧೦೪. ಭ್ರಮಸ್ಯ ಪುಣ್ಯಾಪುಣ್ಯಾತ್ಮಕಕರ್ಮರೂಪಾನಿದ್ಯಾನಾದಾಯ
ಸೋಪಾದಾನಕತ್ವಸ್ಯೋಪಪನ್ನತಯಾ ಅನುಪಪತ್ತ್ಯಭಾವೇನ
ತದ್ವಶಾದಪ್ಯವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧ್ಯಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಜೀವನಿಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ನಾನಾಬಗೆಯ ಭ್ರಮಗಳೂ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸತಾರತಮ್ಯಗಳುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಮೂಲಕ ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೫೨೯—೫೩೦) ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

ಆದುದರಿಂದ—ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವಂಥ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾತ್ಮಕಕಾರರ ಕೋಲಾಹಲವು ಗರ್ಭನಿರ್ಭಾಗ್ಯರ ಕೋಲಾಹಲದಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೧೧೦೫. ಅಥ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಾನಾಮಖಂಡಾರ್ಥತ್ವ
ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಇನ್ನು—“ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಖಂಡಾರ್ಥಬೋಧನದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುವುವು” ಎಂಬ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನು ಅಡಗಿಸುವೆವು. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕರೂಪವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೦೧೬. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯೇಷು ಸರ್ವತ್ರೈಕರೂಪಂ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ಮೃಷಾನಾದಿನಾಂ
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೋಪಪಾದನಪ್ರಕಾರ
ಚತುಷ್ಟಯನಿರೂಪಣಂ.

ಒಂದನೆಯ ರೀತಿಯು—“ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬು
ವೇಮೊದಲಾದ ಶೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು
ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಬೋಧನಮೂಲಕವಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪೈಕೈಬೋಧನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ
ವುಳ್ಳದಾಗಿರುವುದು ; ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯು—“ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯ
ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿ
ಬೋಧನಮೂಲಕವಾಗಿ ವಸ್ತೈಕೈವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತು
ಕೈವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಕೆಂತು ಅನ್ವಯಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞ
ತ್ವಾದಿಗುಣೋಪಲಕ್ಷಿತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣೋಪಲಕ್ಷಿತಜೀವ
ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಏಕೈವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ; ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿ
ರುವುದು.

ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯು—“ ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬುವೇ
ಮೊದಲಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುಬ್ರಹ್ಮ
ವಸ್ತುಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವನ್ನು
ಆರೋಪಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿರುವುದು ;
ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ರೀತಿಯು—ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಚಿದ್ಬ್ರ
ಹ್ಮಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬಾಧಾರ್ಥಕವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿರು
ವುದು. “ ರಾತ್ರೌ ಜೋರಃ ಸ್ಥಾಣುಃ ” (ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೋರನೆಂದು
ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಜೋರನಲ್ಲ ; ಮೋಟುಮರವೇ ಆಗಿರು
ವುದು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ “ ನಾಯಂ ಜೋರಃ-ಅಪಿತು ಸ್ಥಾಣುಃ ” ಎಂಬ
ದಾಗಿ ಬಾಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಜಡ
ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು
“ ನೇದಂ ಜಗತ್-ಅಪಿತು ಬ್ರಹ್ಮ ” (ಇದು ಜಗತ್ತಲ್ಲ, ಕೆಂತು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿ

ರುವುದು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಾಧಾರ್ಥಕವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದು.

೧೦೦೭. ತತ್ರ ಸತ್ಯಾದಿಶೋಧಕವಾಕ್ಯೇ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮುಖೇನ
ವಸ್ತುತ್ವಕ್ಕಪರತ್ವರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಪ್ರಕಾರಸ್ಯ
ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯು ಸಂಗತವಲ್ಲ. “ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಪದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಾನಂತತ್ವಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯಮುಖದಿಂದ ಅರ್ಥಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ಋಜುವಾದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವೃತ್ತಿರೇಕಮುಖವಾಗಿ ಅರ್ಥಬೋಧಕತ್ವವೆಂಬ ವಕ್ರಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದುದೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೂ, ಲೋಕವೃತ್ತಿಶೈಲಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

೧೦೦೮. ವೃತ್ತಿರೇಕಮುಖೇನಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಶೋಧಕ
ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಾಸಿದ್ಧಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇರಲಿ, ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ವೃತ್ತಿರೇಕಮುಖವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಬೋಧಕವಾಗಿರುವದೆಂದು ಒಂದುವೇಳೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಆಗ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿರುವುದೋ ? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದೂ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುತ್ವಮಾತ್ರಬೋಧಕತ್ವವೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು. ” ಎಂದು ಪತಂಜಲಿಯ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—“ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಸಂಬಂಧಬೋಧಕತ್ವವೂ, ಏಕವಿಶೇಷ್ಯಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವೂ, ಈ ಎರಡೂ ಸಮುಚ್ಚಯಗೊಂಡು ಯಾವ ಪದಗಳಿಗೆ ಇರುವುವೋ, ಆ ಪದಗಳೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಪದಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪತಂಜಲಿಯ ಉಪದೇಶವಿರುವುದು. ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಸಕಲೇತರವ್ಯಾವೃತ್ತವಸ್ತುತ್ವರೂಪಮಾತ್ರಬೋಧಕವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಆ ವಾಕ್ಯದ ಒಂದು ಪದವಾದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಸ್ವವಾಚ್ಯವಾದ ಭಿನ್ನ

ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳೇ ದೊರಕಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ
ಲಕ್ಷಣವು ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೧೦೦೯. ತದುಪಪಾದನಾಯ ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಕಸ್ಯಾಪ್ಯರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ
ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಸತ್ಯ-ಜ್ಞಾನ-ಅನಂತ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನ್ಯತ-
ಜಡ-ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ-ಎಂಬ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಇವು
ಗಳು ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಲಾರವು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವು
ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅದು ಪ್ರಧಾನಭೂತ
ವಾದ ಅರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು — ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯಾದಿಪದಬೋಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪು
ವುದು ನಿಮಗೆ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ಅಸಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು. ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನೈಕಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ
ರೂಪವಾದ ಜ್ಞೇಯತ್ವವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರಷ್ಟೆ ?
ಆದರೂ ಈಗ ಸತ್ಯಾದಿಪದಬೋಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ ಶಬ್ದಜನ್ಯಪ್ರಮಿತಿ
ವಿಷಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದೇಬರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇ
ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಘಟಾದಿಪ್ರಮೇಯಗಳಂತೆ ಪುನಃ ಅನ್ಯತತ್ವ-
ಜಡತ್ವ-ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತಗಳನ್ನೇ ಪಡೆವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ
ದಾಗುವುದು.

“ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುವು ”
ಎಂಬುದು ಲೋಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀವು
ತೃಪ್ತಿಸಿರುತ್ತೀರಿ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃ
ತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಅನ್ಯತಜಡಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ
ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುವೆಂಬುದು ಲೋಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರ
ಯುಕ್ತ ಅವುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು
“ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಿ ” ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಒಪ್ಪು
ವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣಭೂತಾರ್ಥವಲ್ಲವೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆನಿ
ಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವು ಪ್ರಧಾನಭೂತಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರವೃ
ತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೈರಿಕ್ತಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ,

ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾತ್ರಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯವ್ಯವಹಾರವೂ, ಪ್ರಧಾನಾಪ್ರಧಾನವ್ಯವಹಾರವೂ ಸ್ವಾರಸಿಕವೇ ಅಲ್ಲ; ಸರ್ವಥಾ ಸಂಭವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥವಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸಲಾದೀತು? ಸರ್ವಜಗನ್ನಿತ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಏರ್ಪಟ್ಟೀತು? ಹೀಗೆ ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಧಾನಾರ್ಥವೂ, ವಿಶೇಷ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಧಾನಾರ್ಥವೂ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕತ್ವವೂ ಏಕಪ್ರಧಾನಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವವೂ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಹಾನಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಾರದಿದ್ದೀತು?

“ಅನ್ಯತವ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಜಡವ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುವು.” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಕೂಗಾಟವೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಕ್ಲೈದ್ಯಷ್ಟಾಂತಪ್ರದರ್ಶನವೂ ಅತ್ಯಂತಾಸಮಂಜಸವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೭೫೧—೭೫೨) ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

೧೦೧೦. ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಯೋಃ ವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ಚ ಪರಸ್ಪರಂ
ಭೇದೇನಾನೇಕಾರ್ಥತ್ವಾಪತ್ತೌ ಏಕಾರ್ಥತ್ವರೂಪಸಾಮಾನಾಧಿಕ
ರಣ್ಯ ಲಕ್ಷಣಹಾನ್ಯಾಶಂಕಾಯಾಃ ಪತಂಜಲಿನೈವ
ನಿರಾಕೃತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—“ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳು ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ, ಏಕವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದಲೂ, ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಗಳ ಪರಸ್ಪರಭೇದದಿಂದಲೂ ಅನೇಕಾರ್ಥಕತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾದೀತು?” ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿರುವ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪತಂಜಲಿಮುನಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನೀವು ಗುರುಕುಲವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಏಕವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಿದರೇನೇ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಬಂದಿತೋ? ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸದೆ ಇದ್ದರೇನೇ ಆ ಲಕ್ಷಣವು ಬಂದಿತೋ? ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಪತಂಜಲಿಮುನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿ ನೀವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರೇ ನಿಮ್ಮ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವರು.

೧೧೧೦. ವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕತ್ವಸ್ವಾಭಾವ್ಯಾತ್ ಸತ್ಯಾದಿ
ನಾಕ್ಯೇ ವಿಶೇಷಣವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಾಪತ್ತೇರ
ವರ್ಜನೀಯತಯಾ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ
ಲಕ್ಷಣಾಸಿದ್ಧ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಮತ್ತು—“ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ
ಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ, ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕತ್ವಸ್ವಾಭಾವವುಳ್ಳವಿಶೇಷಣಗಳ ಭೇದದಿಂದ
ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವೇ ಏರ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವು
ದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ
ಕೂಗಾಟವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

೧೧೧೧. ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷಸ್ಯೈವ ವಿರೋಧಿತಯಾ
ವಿಶೇಷಣಭೇದಸ್ಯ ತದವಿರೋಧಿತಯಾ ಸತ್ಯಾದಿನಾಕ್ಯೇ ಸಕಲ
ವಿಶೇಷಣವಿವಕ್ಷಾಯಾನುಪಿ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯ
ಸಿದ್ಧ್ಯುಪಪಾದನಂ.

ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯು ವಿಶೇಷಣಭೇದವಲ್ಲ; ವಿಶೇಷಣಭೇದ
ವಿದ್ದನಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು ಇದ್ದೇಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರವಿರು
ದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರವಾದುದರಿಂದ
ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾವು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು
ಪಡೆಯುವುವು. ಅವಿರುದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳಾದರೆ ತಮತಮಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ
ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸದೆಯೇ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವೈತ್ರಿಯಿಂದ
ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆವುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವಿರುದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ
ವಿಶೇಷ್ಯವು ಏಕವೇ ಆಗಿರಬಹುದು.

೧೧೧೨. ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರಹಿತಸ್ಯ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿನಾಚಿಪದೈಕ್ಯಸ್ಯ
ಸತ್ಯಪಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದೇ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಗಮಕತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ—“ ದೇವದತ್ತಃ ಶ್ಯಾಮೋ ಯುನಾ ಲೋಹಿತಾಕ್ಷಃ
ಸನುಪರಿಮಾಣಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ಯಾಮತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿ
ದ್ದರೂ ಅವು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂಥವುಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರು
ದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲವು. ಆದ
ಕಾರಣ—“ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮಿನಾಚಿಪದೈಕ್ಯಂ ಯತ್ರ, ತತ್ರ ವಿಶೇಷ್ಯೈ
ಕ್ಯಂ ” ಎಂಬ ನಿಯಮದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕತ್ವಕ್ಕೆ “ ಖಂಡೋ

ಮುಂಡಃ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗೋ ಗೌಃ" ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷವೇ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷಣಭೇದವು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಅವಿರುದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳ ಭೇದವೇ ಇರುವಾಗಲೂ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವವೇ ಇರಬಹುದು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ಗೋಚರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ "ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನಾಂತವಾದ ಧರ್ಮವಾಚಿಸದದ ಏಕತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ಜ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕತ್ವವೂ, ಏಕಾರ್ಥವೃತ್ತಿತ್ವವೂ ಈ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಿರುವುದು.

೧೧೧೪. ಖಂಡಮುಂಡಾದಿನಾಕ್ಯೇ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮವಾಚಿಸದೈಕಾಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

"ಹಾಗಾದರೆ, ಖಂಡಮುಂಡಾದಿನಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಗೌಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮವಾಚಿಸದೈಕ್ಯವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯವು ಏಕೆ ಇಲ್ಲ?" ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಖಂಡೋ ಮುಂಡಃ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗೋ ಗೌಃ" ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಗೋಶಬ್ದವನ್ನು ಉಳಿದ ಮೂರು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ " ಖಂಡೋ ಗೌಃ, ಮುಂಡೋ ಗೌಃ, ಪೂರ್ಣಶೃಂಗೋ ಗೌಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರುವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಚ್ಚಾರಣಾಲಾಘವಕ್ಕಾಗಿ "ಗೌಃ" ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೇ ಆವರ್ತಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಮೂರಾವರ್ತಿ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸದಿದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಖಂಡತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳು ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಹೋಗುವುವಷ್ಟೆ?

೧೧೧೫. ಸತ್ಯಾದಿನಾಕ್ಯಸ್ಯ ಖಂಡಾದಿನಾಕ್ಯಾದ್ವೈಷಮ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ

ಪೂರ್ವಕಂ ತತ್ರ ಸತ್ಯಸಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದೇ

ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಹಾಗಾದರೆ—“ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿನಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಲಂಬಿಸಬಾರದೋ? ಅಲ್ಲಿಯೂ “ ಬ್ರಹ್ಮ" ಎಂಬ ಧರ್ಮವಾಚಕಪದವನ್ನು

ಒಂದೇ ಆವರ್ತಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಮೂರಾವರ್ತಿ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ “ಸತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ” “ಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ” “ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂದು ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿ ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಖಂಡಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಪದವನ್ನು ಮೂರುಸಲ ಆವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಖಂಡತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲ; ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಮೈತ್ರ್ಯಿಯಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲವಾದ ಅವಿರುದ್ಧವಿಶೇಷಣಗಳಾದುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದಕ್ಕೆ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ವಿಶೇಷಣಭೇದವಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದವು ತಪ್ಪದು.” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ವಿಭಿಷಿಕೆಗೆ ನಾವು ಹೆದರುವವರಲ್ಲ. ಏಕವಚನಾಂತಧರ್ಮವಾಚಿಸದೈಕ್ಯವಿರುವಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಭೇದವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆವು.

೧೧೧೬. ಅಥ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು ಅನ್ವಯಮುಖೇನ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಸ್ತೈಕ್ಯಪರತ್ವರೂಪಸ್ಯ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಕಾರಸ್ಯ ನಿರಾಕರಣಾರಂಭಃ.

ಆದಕಾರಣ—ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೀವು ತೋರಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಗಳೊಳಗೆ “ಸತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವು ಸಕಲೇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿಬೋಧನಮೂಲಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯು ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

೧೧೧೭. ತತ್ರ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಶ್ರುತ್ಯವಗತಸ್ಯ ವಿಶೇಷ್ಯೈಕ್ಯಸ್ಯೇವ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಶ್ರುತ್ಯವಗತಾನಾಂ ವಿಶೇಷಣಾನಾಮಪಿ ಅಪರಿತ್ಯಾಜ್ಯತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಕ್ಷಿಸೋಣ! “ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅನ್ವಯಮುಖವಾಗಿ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಸ್ತೈಕ್ಯವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯು? ಇದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಈ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿಶ್ರುತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತ

ವಾಗುವ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ತತ್-ತ್ವಂ
ಎಂಬ ಪದಗಳ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಪದ
ಗಳೂ ಸವಿಶೇಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವವು.
ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ
ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ” ಎಂಬುವೇವೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸತ್ಯ
ಸಂಕಲ್ಪತ್ವ-ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದ್ಯನೇಕವಿಶೇಷಣಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರಕೃತವಾ
ಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುಪರಾಮರ್ಶಕವಾದ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಪ್ರಕರಣಾವಗತ
ಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು. ಇಂಥ ತತ್ವದ
ದೊಡನೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವ ತ್ವಂಶಬ್ದವೂ ಅಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಜೀವಶರೀರಕವಾದ
ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಉಭಯಪದಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ
ಸಮಸ್ತವಿಶೇಷಣಸಹಿತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ
ವಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು ?

೧೧೧೮. ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ಯ ಪೂರ್ವಪ್ರಕ್ರಾಂತಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತು
ಪರಾಮರ್ಶಕತ್ವವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ
ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾಕ್ಯೇಽಪಿ ತಥಾತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ತಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ—ಪ್ರಕೃತಸರ್ವವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುಪರಾಮರ್ಶಕತ್ವವೇ
ಲೋಕವೃತ್ತತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುಬೋಧ
ಕತ್ವವು ವೃತ್ತತ್ತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಶುಕ್ಲಾ ಶೋಭನಾಕ್ಷೇ ಮದೀ
ಯಾ ಪೂರ್ಣಶೃಂಗಾ ಘಟೋಧ್ನೀ ಗೌರಸ್ತಿ, ತಾಮಾನಯ” ಎಂಬ
ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ತಾಂ” ಎಂಬ ತಚ್ಛಬ್ದದ ವೃತ್ತತ್ತಿಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.
ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಬಿಳುಪುಬಣ್ಣದೊಡನೆಯೂ,
ಸುಂದರವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳೊಡನೆಯೂ, ಪೂರ್ಣವಾದ ಕೊಂಬುಗಳೊಡನೆಯೂ,
ಕೊಡದಂತೆ ದಪ್ಪವಾಗಿರುವ ಕೆಚ್ಚಲಿನೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿರುವ ಒಂದು ಗೋವು
ನನ್ನದಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶುಕ್ಲತ್ವ, ಶೋಭನಾಕ್ಷೇತ್ವ, ಮದೀಯತ್ವ,
ಪೂರ್ಣಶೃಂಗತ್ವ, ಘಟೋಧ್ನೀತ್ವಗಳೆಂಬ ಐದು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ
ಗೋವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಗೋವನ್ನು ಕರೆತರಬೇ
ಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು—“ತಾಮಾನಯ”

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವನಾದರೆ, ಆಗ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಆ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಶುಕ್ಲ ತ್ವಾದಿಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೋವಿನ ಬೋಧೆಯೇ ಆಗುವುದೋ? ಅಥವಾ ಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿನ್ಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದ ಬೋಧೆಯೇ ಆಗುವುದೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಪರ्याಲೋಚಿಸಿರಿ; ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ಆ ಶಿಷ್ಯನು ಆ ಗೋವನ್ನು ಕರೆತರುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ಯೋಗಿಸಿ ಪೂರ್ವ ವಾಕ್ಯವಗತಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೋವನ್ನೇ ಕರೆತರುವನೋ? ಅಥವಾ ಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿನ್ಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಕರೆತರುವನೋ? ಎಂಬುದನ್ನೂ ನೀವೇ ಪರ्याಲೋಚಿಸಿರಿ

ಹೀಗೆ ತಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುಪರಾಮರ್ಶಕತ್ವವೇ ಲೋಕವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ “ಲೋಕಾವಗತಸಾಮರ್ಥ್ಯಶೃಬ್ದೋ ನೇದೇಹಿ ಬೋಧಕಃ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ನುಸರಿಸಿ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಕಲವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ತಡೆಯಬಲ್ಲರು?

೧೧೧೯. ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣವಿನ್ಯುಕ್ತವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ಪರತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಕ್ವಚಿದ್ವಿಷ್ಣ್ವಾಂತೇ ಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೆ? ತಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುಪರಾಮರ್ಶಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣವಿನ್ಯುಕ್ತವಸ್ತುಮಾತ್ರಪರಾಮರ್ಶಕತ್ವವೂ ಲೋಕವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಗೌಸ್ತಿಷ್ಯತಿ, ತಾಮಾನಯ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗೋವು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತಚ್ಛಬ್ದವು, ಕರೆತರುವುದಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹವಾದ ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಗೋಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು. ಕರೆತರುವವನೂ ಸಹ ಗೋಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಕರೆತರುವನಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಕರೆತರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗೋಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಈ ಶಬ್ದವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಶಬ್ದವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಗೌಣಶಬ್ದವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ತಚ್ಛಬ್ದವೂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಏಕೆ ಬೋಧಿಸಬಾರದು?

೧೧೨೦. ಉಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತೇಽಪಿ ತಚ್ಛಬ್ದಪರಾನ್ವೃಷ್ಟಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣಸ್ಯ
ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವೋಪಪಾದನಮುಖೇನ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವು ಆನಯನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಗೋಪಿಂಡವೆಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಯದ್ಯಪಿ ಅರ್ಹವಲ್ಲ; ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ
ಆ ವಿಶೇಷಣವು ಆನಯನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಿವಕ್ಷಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ವಿವಕ್ಷಿ-
ತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಆನಯನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತೃಭೂತನಾದವನು
ಆನಯನಕ್ರಿಯಾಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗೋಪಿಂಡವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾ-
ಗಿಯೂ ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತೋ, ಅಂಥ ಗೋಪ್ಯಕ್ತಿ-
ಯನ್ನೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಅಂಥ ಗೋಪ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಈಗ ಆನಯನಕ್ರಿಯೆಗೆ
ಕರ್ಮಕಾರಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ವಿಶೇಷಣವು ಯಾವ ರೀತಿಯಾಗಿ
ತನ್ನ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆ
ವಿಶೇಷಣದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸದೆ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲವೆ ವಿಶೇಷಣದ ವಿವಕ್ಷಿ-
ತತ್ವವು? ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವು ಆನಯನಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ
ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಆನಯನಸಮಕಾಲ-
ದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಆನಯನಕ್ರಿಯೆಯು
ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಆನಯನಕ್ರಿಯಾಸಮಕಾಲ-
ದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಇರಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆನಯನಕ್ರಿಯಾಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ-
ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಕ್ರಿಯೋತ್ಪ-
ತ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ವಿಶೇಷಣದ ಅವಿವಕ್ಷಿತತ್ವವು ಕಾರಣವಲ್ಲ.
ಗೋವನ್ನು ಕರೆತರುವವನು ಕರೆತರುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾಸಹಿತವಾ-
ಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಗೋವನ್ನೇ ಅನುಸಂಧಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಈಗ ಕರೆತರುವನಾದುದರಿಂದ,
ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಇರುವನಲ್ಲದೆ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿಲ್ಲ.
ಹಾಗೆ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ, “ಗಾಸ್ತಿಷ್ಠತಿ-ತಾಮಾನಯ” ಎಂದು ಆಜಾ-
ರ್ಯನು ಹೇಳಿದಾಗ ಶಿಷ್ಯನು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಗೋಪ್ಯಕ್ತಿ-
ಯನ್ನು ಏಕೆ ಕರೆತರುವುದಿಲ್ಲ? ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕರೆತರಬಹುದಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲವೇ?
ಆದಕಾರಣ ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಿಶೇಷಣಸಂಬಂಧವು ಯೋಗ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿ-
ತವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ.

೧೧೨೦. ಪೂರ್ವಪ್ರಕ್ರಾಂತವಿಶೇಷಣೇಷು ಅನ್ಯತಮವಿಶೇಷಣಪರಿತ್ಯಾ
ಗೇಽಪಿ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ಯಾಪ್ರಕೃತತ್ವಾಪತ್ತೇಃ ದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪೇನೋಪ
ಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಸವಿಶೇಷಸ್ಯೈವ
ವಸ್ತುನಃ ಪ್ರಕ್ರಾಂತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಆದಕಾರಣ—“ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್-ತ್ವಂ-ಎಂಬ
ಪದಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಸಮಸ್ತವಿಶೇಷಣಗಳೂ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಅವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷಣ
ವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿದರೂ ಆ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಪ್ರಕೃತವಿಶೇಷ್ಯವೇ ಆಗದೆಹೋಗಿ ಅಪ್ರ
ಕೃತವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದು. “ ಶುಕ್ಲಾ ಶೋಭನಾಕ್ಷೇ ಮದೀಯಾ ಪೂರ್ಣ
ಶೃಂಗಾ ಘಟೋದ್ಧೀ ಗೌಃ, ತಾಮಾನಯ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲ
ಗುಣವೆಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ ಉಳಿದ ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳೊಡ
ನೆಯೂ ಕೂಡಿರುವ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕರೆತಂದರೂ ಪ್ರಕೃತಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು
ಕರೆತಂದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದಕಾರಣ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸವಿಶೇಷ
ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಕೃತವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಕೃತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳು
ವವರು ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು.

೧೧೨೧. ಸಕಲವಿಶೇಷಣಪರಿತ್ಯಾಗಪಕ್ಷೇ ಧರ್ಮಪರಾಮರ್ಶಸ್ಯೈವಾ
ಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸರ್ವವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದರೂ, ಧರ್ಮರೂಪವಾದ
ವಿಶೇಷ್ಯವು ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ
(ಒಂದೇ ಅದುದರಿಂದ) ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ”
ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಸರ್ವವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಸುವ ಪಕ್ಷ
ದಲ್ಲಿ ಆಗ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಮರಣೆಗೇ ಅರ್ಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. “ ಅಪವರಕೇ
ಘಟೋದ್ಧೀ ತಾಮಾನಯ ” (ಮನೆಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೊಡವಿರುವುದು,
ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಜಾತಿರೂಪವಾದ ಘಟತ್ವ
ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಮೃತ್ತಿಕಾಮಾತ್ರವನ್ನು
ತರುವವನಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಕೃತವಸ್ತುವನ್ನು ತಂದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ
ಒಂದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದಾಗಲೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದ ಪ್ರಕೃ
ತತ್ವವು ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

೧೧೨೩. ವಿಶೇಷಣಪರಿತ್ಯಾಗೇಷಿ ವಿಶೇಷ್ಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾಃ

ಕ್ಷಚಿತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಶೇಷೇ ಸಂಭವೇಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಯೋಗ್ಯೇ

ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವಿಶೇಷಣಪರಿತ್ಯಾಗೇ ಸರ್ವಥಾ

ಸ್ಮರಣಾನರ್ಹತೋಪಪಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಮರಣೆಗೇ ಅರ್ಹವಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದಿತು? ಚಿನ್ನದಿಂದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಅಂಗುಳಿಯಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಪುನಃ ಅದನ್ನು ಕರಗಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ವಿಶೇಷಣವು ಹೋಗಿಬಿಡುವುದು. ಈಗ ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಬಿಟ್ಟುಹೋದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಚಿನ್ನದ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗಲೂ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಅರ್ಹವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಚಿನ್ನದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅಂಗುಳಿಯಕತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಶೇಷಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ಆ ವಿಶೇಷಣದ ವಿನಾಶಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿನ್ನದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಆಗೋಚರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಹಾಗಲ್ಲ; “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ತತ್ವದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಬ್ರಹ್ಮಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕು ಆಗ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದೆ ಹೋದೀತು? ಅದುದರಿಂದಲೇ—
“ಯದಂಗುಳೀಯಕಂ ತದಾನಯ” (ಯಾವುದು ಉಂಗುರವೋ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಂಗುಳಿಯಕತ್ವವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಯಾರೂ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ—ಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಕಲವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಧಾನಕ್ಕೇ (ಸ್ಮರಣೆಗೇ) ಅನರ್ಹವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ತಚ್ಛಬ್ದವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಅದರೂ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವುದೆಂದು ದುರುಳಿತನದಿಂದ ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಆ ಶಬ್ದವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕಶಬ್ದವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯಶಬ್ದವಾಗಲಾರದು.

೧೧೨೪. ತತ್ತ್ವಂಪದದ್ವಯೋಪಾತ್ತಗುಣಾನಾಂ ಮಿಥೋ ನಿರುದ್ಭತ್ವಾದ
ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾಶಂಕಾಯಾಃ ತ್ವಂಪದೋಪಾತ್ತಗುಣಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
ದ್ವಾರಕತ್ವೇನಾನ್ವಯಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ಪರಿಹಾರಃ.

ಶಂಕೆ—ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಗೂ
ತ್ವಂಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದ ಅಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿರು
ವುದರಿಂದ, ಆ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ ಆ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ವಸ್ತು
ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಪರತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಶರೀರಭೂತವಾದ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞ
ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಗೂ, ಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗ
ಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಸಂಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಣಗಳು ಪರ
ಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸದ್ವಾರಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರೂ ಅದ್ವಾರಕವಾಗಿ (ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ)
ಅನ್ವಯಿಸಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಈ
ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವು
ವಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರವು.

೧೧೨೫. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ್ವಯವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಕಾರ್ಯೈಕೈಪರ
ತಾಯಾ ಅವಶ್ಯಕತಯಾ ತದನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ
ತದ್ಭೇದಯೋರಭಾವಾತ್ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ

ಲಕ್ಷಣಹಾನ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ತ್ವಂಶಬ್ದ ತಚ್ಛಬ್ದಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪು
ವಿರಾದರೆ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇಬಗೆಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ
ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ತ್ವಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕ
ರಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಭಾಗಿ
ಗಳಾದುದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ
ಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಮಿತ್ತವೋ, ಅದು ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
(ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು). ಅಂಥ ಪ್ರಕಾರದೊಡನೆಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುವು
ಪ್ರಕಾರಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. (ವಿಶೇಷ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು). ಎರಡು ಪದಗಳು
ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ

ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಅಂಥಪ್ರಕಾರಗಳಿರದ ರೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಕಾರಿಯು ಒಂದಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಕಾರದ್ವಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕಾರಿಯ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾ ನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ? ಪ್ರಕಾರದ್ವಯವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳ ಭೇದವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪತಂಜಲಿಪ್ರೋಕ್ತ ವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರದ್ವಯವೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಎರಡುಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಕೂಡದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದುದೇ ಹೊರತು, ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರಕೂಡದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದುದಲ್ಲ. ಅದು ದರಿಂದಲೇ ಅನೇಕಪದಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಬರಬಹುದು. ಅಂತು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಭೇದವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಹಾನಿ ಯೆಂಬ ದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದೆಂಬುದು ಫಲಿಸಿತು.

೧೧೨೬. ತತ್ತ್ವಂಪದಯೋರ್ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುಪರತ್ವವಾದಿನಾಂ

ಅತ್ಯಂತಾನುಚಿತಪದದ್ವಯಲಕ್ಷಣಾಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ತತ್ತ್ವದತ್ತ್ವಂಪದಗಳಿರದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಉಕ್ತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವದಿಂದ ಮುಖ್ಯರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿರ್ವಾಹವು ಅತಿಸುಂದರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದು ಪದಕ್ಕಾದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು ಕಂಡುಬರುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸುತರಾಂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವದತ್ತ್ವಂಪದಗಳಿರದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದೀತು ? ಪದದ್ವಯ

ಲಕ್ಷಣೆಯೆಂಬುದು, ಅಥವಾ ಸರ್ವಪದಲಕ್ಷಣೆಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಥಾ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೧೨೭. ಪದದ್ವಯಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ “ ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ ”

ಇತ್ಯಾದೌ ದೃಷ್ಟತ್ವಾದದೋಷತ್ವಾತಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಪದದ್ವಯಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆಯು ದೂಷಣವಲ್ಲ ; ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಲೌಕಿಕಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ “ ಸಃ ” ಎಂಬ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಅತಿಕ್ರಾಂತಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹಿತದೇಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. “ ಆಯಂ ” ಎಂಬ ಇದಂ ಶಬ್ದವು ವರ್ತಮಾನಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸಂನಿಹಿತದೇಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆದೇ ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತವಾದ ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ “ ಸಃ-ಆಯಂ ” ಎಂಬ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎರಡುಪದಗಳಿಂದಲೂ ಅವಗತವಾಗುವ ಎರಡು ಕಾಲಗಳನ್ನೂ ಎರಡು ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಿತಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಹಿತದೇಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಸಂನಿಹಿತದೇಶಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅಥವಾ ವರ್ತಮಾನಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸಂನಿಹಿತದೇಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿತಕಾಲವ್ಯವಹಿತದೇಶಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ದೇಶಕಾಲವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶಾಂತರಕಾಲಾಂತರಗಳ ಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ “ ಸೋಽಯಂ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿ ದೇಶಕಾಲಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೂರವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ದೇವದತ್ತಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ವಿವೇಚಕರಾದವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪದದ್ವಯಲಕ್ಷಣೆಯೆಂಬುದು ಹೇಗೆತಾನೆ ದೂಷಣವಾದಿತ್ತು ?

೧೧೨೮. ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿವಾರಣಾಯ ದೃಷ್ಟಾಂತೇಽಸಿ ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರಸಕ್ತ್ಯ
ಭಾವಂ ದರ್ಶಯಿತುಂ ಏಕಸ್ಥಿತ್ಯ ಧರ್ಮಿಣಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕಾಲದ್ವಯ
ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಅವಿರುದ್ಧತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಲೌಕಿಕಪ್ರಯೋಗದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖ
ಮಾತ್ರವೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾ
ಹವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಈಗ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು “ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ
ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ? ಅಥವಾ “ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರು
ವುದು” ಎಂಬುದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವೋ? ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕ
ಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು. ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತೀತಕಾಲಸಂಬಂ
ಧವೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಸಂಬಂಧವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂ
ದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಪೂರ್ವವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ
ಣಾಂತರಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೇನೇ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು?
ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂತರಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ್ಯ
ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೇಳುವೆವು. ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬ
ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧ
ವೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

“ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ಸರ್ವಥಾ ಸಂಭವಿಸು
ವುದೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬುದೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ನೀವು ಬೌದ್ಧರನ್ನು
ಹೇಗೆ ಜಯಿಸುತ್ತೀರಿ? ಬೌದ್ಧರು ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು
ಹೇಳುವರು. “ಸ ಏನಾಯಂ ಘಟಃ” “ಸ ಏನಾಯಂ ದೇವದತ್ತಃ”
(ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಘಟವೇ ಈಗ ಕಾಣುವುದು, ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದ ದೇವದತ್ತನೇ
ಈಗ ಕಾಣುವನು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾಲ
ದ್ವಯಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಾಭಿಮತವಾದ ಕ್ಷಣಿ
ಕತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವನ್ನು (ಸ್ಥಿರತ್ವವನ್ನು) ನೀವೇ
ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತೀರಿ. ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವೇ
ಆಗುವುದಾದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗು
ವುದು.

ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಕಾಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ, ಹಾಗೆ ಆಚರಿಸಿದವನಿಗೆ ಕಾಲಾಂತರಭಾವಿಯಾದ ಫಲಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುವು; ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧವೆಂಬುದೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಆದಕಾರಣ, ಒಂದೇ ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಲದ್ವಯ ಸಂಬಂಧವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆದುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಸೋಪಾಯಂ” ಎಂಬ ಎರಡುಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದೂ ಇಲ್ಲ; ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾದ ನಿರ್ವಾಹವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದು.

೧೧೨೯. ತಥಾ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಧರ್ಮಿಣಿ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧಸ್ಯಾಪಿ ಕಾಲಭೇದೇನಾವಿರುದ್ಧತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಇನ್ನು—ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ವಿರುದ್ಧವೋ? ಅವಿರುದ್ಧವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿರಿ. ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಲು ಆಡ್ಡಿಯೇನು? “ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ಸರ್ವಥಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬುದೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗುವುದಾದರೆ, ದೂರದೇಶಗತವಾದ ಪುಣ್ಯಾರ್ಥಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸ್ನಾನಯಾತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಪಾಪವಿಮೋಚನಕ್ಕಾಗಿ ಸೇತುದರ್ಶನಸೇತುಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಾದಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಕ್ರಮಣಾದಿಗಳನ್ನು (ಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾದಿಗಳನ್ನು) ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಜೀವಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು “ಯಾವ ನಾನು ಕಾಶಿಯಿಂದ ಹೊರಟೆನೋ, ಅಂಥ ನಾನೇ ಈಗ ರಾಮೇಶ್ವರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆನು” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು—“ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿರ್ಮೂಲನಮಾಡದಿದ್ದೀತು?

ಆದಕಾರಣ—ಒಂದೇ ದೇವದತ್ತವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧವು ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ “ಸೋಽಯಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದೇಶರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ತೃಜಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾದ ನಿರ್ವಾಹವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದು.

೧೧೩೦. ಏಕಸ್ಥಿತ್ಯಧರ್ಮಿಣಿ ಮಿಥೋ ನಿರುದ್ಧದೇಶದ್ವಯಕಾಲದ್ವಯ ಸಂಬಂಧಯೌಗಪದ್ಯಕಥಂತಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ದೇವದತ್ತನೆಂಬ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಕಾಲಗಳ ಎರಡು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ, ಮತ್ತು ಪೂರ್ವೋತ್ತರದೇಶಗಳ ಎರಡು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮಿಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಯೌಗಪದ್ಯವು (ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವವು) ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಯೌಗಪದ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಗತವಾದೀತು?

೧೧೩೧. ಕಾಲದ್ವಯದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧಪ್ರತಿಪತ್ತೋರೇವ ಯೌಗಪದ್ಯಂ, ನ ಸಂಬಂಧಸ್ಯೇತು ಪಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರಸಂಗಾಭಾವನಿಗಮನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಲಿ ಕಾಲದ್ವಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಲಿ ಯೌಗಪದ್ಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೇ (ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಗೇ) ಯೌಗಪದ್ಯವು ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಕೂಡ “ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧಗಳೂ ದೇಶದ್ವಯಸಂಬಂಧಗಳೂ ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು “ಯೌಗಪದ್ಯದಿಂದಲೇ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಇದ್ದವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಶಕಾಲಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಯೌಗಪದ್ಯವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಿಷಯಗಳ ಯೌಗಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಆಪಾದಿಸಲಾದೀತು? ಜ್ಞಾನಯೌಗಪದ್ಯವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಯೌಗಪದ್ಯವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಅತೀತಾನಾಗತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ವರ್ತಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಅತೀತಾನಾಗತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನ

ಕಾಲಿಕತ್ವವು ಆಪಾದಿತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು ; ಅಥವಾ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತ ತ್ವಾನಾಗತತ್ವಗಳಾಗಲಿ ಆಪಾದಿತವಾಗಬೇಕಾಗುವುವು. ಆದಕಾರಣ “ಸೋಮಯಂ ದೇವದತ್ತಃ” ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ್ವಯದೇಶದ್ವಯರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲೇಕೂಡದು ; ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದು.

೧೧೩೨. ತತ್ತ್ವಂಪದಯೋಃ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೃಕ್ಯಪರತ್ವವಾದಿನಾಂ
ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧಾಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಈ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಸೂತವಾಗಿರುವ “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ” (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೬—೨—೩) ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಚ್ಚಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದ್ವಯನಂತಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯದರ್ಶಿಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ನ್ಯಾಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರು “ವೇದೋ ವಾ ಪ್ರಾಯದರ್ಶನಾತ್” (೩-೩-೨) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ—ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳಿಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಅವುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಭಾರದಂತೆಯೇ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಿರುವರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೃಕ್ಯಪರವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರಿಗೆ ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧಾಪತ್ತಿಯೆಂಬ ದೂಷಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು.

೧೧೩೩. ಉಪಕ್ರಮೋಪಕ್ರಮಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಶೇಷಪರತ್ವೋಲ್ಲೇಖಮುಪೇನ
ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧಾಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೃಕ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ತದೈಕ್ಷತ” ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಉಪಕ್ರಮರೂಪವಾದ “ಸ್ತಬ್ಧೋಽಸ್ಯುತ ತಮಾದೇತ

ಮುಪ್ರಾಕ್ಷ್ಯೋ ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತ್ಯಮತಂ ಮತಮವಿಜ್ಞಾತಂ
ವಿಜ್ಞಾತಮಿತಿ” (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೬—೧—೧) ಎಂಬ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ
ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವು ಉಪಕ್ರಾಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ
“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೈಕ್ಯಪರತ್ವ
ವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾನುಗುಣ್ಯವೇ ಇರುವುದಾದಕಾರಣ ಉಪ
ಕ್ರಮವಿರೋಧಾಪತ್ತಿದೂಷಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೦೩೪. ಉಪಕ್ರಮೋಪಕ್ರಮಸ್ಯಾಪಿ ಸವಿಶೇಷವಸ್ತುಪರತ್ವೋಪಪಾದ
ನೇನ ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧತಾದವಸ್ಥಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಸರ್ವೋಪಕ್ರಮರೂಪವಾದ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವ
ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವೂ ಸವಿಶೇಷವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದಕವೇ ಆಗಿರುವು
ದಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಿನ ಸುದ್ದಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ವಾಕ್ಯ
ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ
ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ
ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಅಂಥ ಏಕವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಸ್ತುಪರಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಿ
ಸುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದ
ರಿಂದಲೂ, ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅದೇ ವಸ್ತುವು ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಭೇದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾರ
ಣವಸ್ತುಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ನಿಖಿಲಕಾರ್ಯವಸ್ತುಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಅನಾ
ಯಾಸವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಕಾರಣ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿ
ಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವು ಸವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿ ಉಪಪನ್ನ
ವಾಗುವುದು.

೧೦೩೫. ತತ್ತ್ವಂಪದಯೋಃ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೈಕ್ಯಪರತ್ವವಾದಿನಾಂ ಏಕ
ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾತ್ರಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ
ಕೇಳಬೇಕಾದುದೇನೆಂದರೆ—“ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ
ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಭಾವದಿಂದ ಅಂತರ್ಭಾವವು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರು
ವುದೋ ? ಅಥವಾ ಅಭಿಮತವಲ್ಲವೋ ?” ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು. “ಅಭಿಮತವೇ
ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾದ

ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಕಾರಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

“ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾಗಿರುವವೆಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾತವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಕಾರಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭಾವದಿಂದ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಮಿತಿ” ಎಂಬುವಾಗ “ಯೇನ ವಿಜ್ಞಾತೇನ ಅವಿಜ್ಞಾತಮಪಿ ವಸ್ತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ “ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ” ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಹಾರವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಅಧ್ಯಾಹಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಕೂಡದೆಂಬುದನ್ನು ನ್ಯಾಯದರ್ಶಿಗಳು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿರುವರಷ್ಟೆ?

ಇನ್ನು—“ಕಾರಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭಾವದಿಂದ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಅಭಿಮತವಲ್ಲ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅಜ್ಞಾತವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದುದು ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗದೆ ಹೋದೀತು? ಆದಕಾರಣ ಸರ್ವಶೇಷವಸ್ತುವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯವು ಒಲುಮೆಗೊಳಿಸಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗವೇ ಬರುವುದು.

೧೧೩೬. ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಿರೋಧಾಪತ್ತೇರಸ್ಯವರ್ಜನೀಯತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು ಇವರಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಿರೋಧವೂ ತಪ್ಪಿದುದಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಸಕಲದೋಷಪ್ರತಿಭಟನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಜ್ಞವಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂದು ಅನಂತವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಇವರು ಕಲ್ಪಿಸುವರು. ಮತ್ತು ಸಮಸ್ತದೋಷರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಸಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಂತಾ

ಪುರುಷಾರ್ಥಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನೂ ಇವರು ಕಲ್ಪಿಸುವರು. ಇಂಥವರಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಿರೋಧವು ಹೇಗೆತಾನೆ ತಪ್ಪಿತು ?

೧೧೩೭. ಉಪದರ್ಶಿತಸದ್ವಿದೋಷಕೋಡೀಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಸ್ತೃಕೃಪರತ್ವರೂಪದ್ವಿತೀಯಪ್ರಕಾರನಿರಾಕರಣನಿಗಮನಂ.

ಆದಕಾರಣ—“ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತೃಕೃಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೃಕೃಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಮೃಷಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ—“ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳಿಗೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾಪತ್ತಿ, ಪದಾಂತರವೈಯರ್ಥ್ಯ, ಲಕ್ಷಣಾಪತ್ತಿ, ಸರ್ವಪದಲಕ್ಷಣಾಪತ್ತಿ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಲಕ್ಷಣಹಾನಿ, ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧ, ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ, ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಿರೋಧ ” ಎಂಬ ಪ್ರಬಲವಾದ ಎಂಟು ದೋಷಗಳು ವಜ್ರಲೇಪದಂತೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿರ್ವಾಹದ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯು ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತೋರಿಸಲಾಯಿತು.

೧೧೩೮. ಅಥ ಅತಾತ್ವಿಕಾಚಿತ್ತ್ವಾರೋಪಣರೂಪಸ್ಯ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯತ್ವತೀಯಪ್ರಕಾರಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು—ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ! “ ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು “ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಚಿತ್ತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ಮೂರನೆಯ ನಿರ್ವಾಹವು ? ಇದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವದಾ ಅಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರ್ವಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಆರೋಪಿಸಲಾದೀತು ? ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಜತವನ್ನು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು ; ವಲ್ಮೀಕದಲ್ಲಿ (ಹುತ್ತದಲ್ಲಿ) ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸರ್ಪವನ್ನು ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಬಹುದು. ರಜತವೆಂಬುದೂ ಸರ್ಪವೆಂಬುದೂ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಾಕಾರದಿಂದ

ಪ್ರತೀತವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿತಾನೆ ಯಾವ ರಜ್ಜು ವಿನಲ್ಲಿತಾನೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾದೀತು? ಅದರಂತೆ ಅಚಿತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೇನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಅಧಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸಕಲವಸ್ತುಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಚಿತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಅಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ.

೧೦೩೯. ಅಥ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸ್ಯ ಬಾಧಾರ್ಥಕತ್ವರೂಪಚತುರ್ಥಪ್ರಕಾರಸ್ಯ ಅತ್ಯಂತಾಸಂಗತತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ—“ಅಚಿದ್ಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು “ರಾತ್ರೌ ಚೋರಃ ಸ್ಥಾಣುಃ” ಎಂಬಂತೆ ಬಾಧಾರ್ಥಕವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ನಿಮ್ಮ ನಾಲ್ಕನೆಯ ನಿರ್ವಾಹವು? ಇದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—“ಅಯಂ ಸರ್ಪಃ” “ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಕಥಂಚಿತ ಬರಬಹುದೇ ಹೊರತು “ರಜ್ಜುಸ್ಸರ್ಪಃ” “ಶುಕ್ತೀ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಬಾಧಾರ್ಥಕ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವುದು. ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆಯು ಇದರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವ ಬಾಧಾರ್ಥಕತ್ವವೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಷ್ಟೆ?

ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಗಿರುವ ಪದದ್ವಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕತ್ವವು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದುದಾದರೆ ಬಾಧಾರ್ಥಕತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಲೇಕೂಡದು. ಅದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕು? ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಬಾಧಾರ್ಥಕವಾದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೆಂದೇ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಚೋರಃ ಸ್ಥಾಣುಃ” “ರಜ್ಜುಃ ಸರ್ಪಃ” “ಶುಕ್ತೀ

ರಜತಂ" ಎಂಬ ಮೂರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚೋರ, ಸರ್ಪ, ರಜತ, ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳಿಗೆ ನಜ್ವದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, "ಅಚೋರಃ ಸ್ಥಾಣುಃ" "ಅಸರ್ಪಾ ರಜ್ಜುಃ" "ಅರಜತಾ ಶುಕ್ತಿಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ, "ಸ್ಥಾಣುವು ಚೋರಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ರಜ್ಜುವು ಸರ್ಪಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ, ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು. ಇದರಿಂದ ಸ್ಥಾಣ-ರಜ್ಜು-ಶುಕ್ತಿಕೆ-ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚೋರ-ಸರ್ಪ-ರಜತ ಇವುಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದ ಕಾರಣ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಾರ್ಥಕತ್ವವು ಫಲಿಸುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬಾಧಾರ್ಥಕಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಸಿದ್ಧವೇ ಅಲ್ಲ; ಕಥಂ ಚಿತ್ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರವೇ ಮೊದಲನೆಯ ದೋಷವಾಗಿರುವುದು. ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿಕೆಯೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರವೆಂಬ ಕುಕಲ್ಪನೆಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದವರಿಗೆ ಸಮತವಾಗಲಾರವು.

೧೧೪೦. "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯಾದೌ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸ್ಯ ಬಾಧಾರ್ಥಕತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನಲಕ್ಷಣಾನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಾ ರೂಪಾಧಿಕದೋಷದ್ವಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಥಂಚಿತ್ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಗತಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗತಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ತತ್ಪದಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ, ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ಜೀವಭಾವನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ "ಜೀವತ್ವಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜೀವಭಾವನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾಗುವುದು; ಆಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನಲಕ್ಷಣ, ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಅಧಿಕದೋಷಗಳೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಉಪಕ್ರಮವಿರೋಧವೇಮೊದಲಾಗಿರುವ ಎಂಟು ದೋಷಗಳ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ದೋಷಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು

ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಾಧಾರ್ಥಕಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುವುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ; ದೂಷಣಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

೧೧೪೧. ತಥಾ ಅಪ್ರತೀತಸ್ಯೈವ ಬಾಧಸ್ಯ ಅಗತ್ಯಾ ಕಲ್ಪನಾಪತ್ತಿಃ,
ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಾಂತರಸ್ಯಾನುಪದೇಶಾತ್
ಬಾಧಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಬಾಧಾರ್ಥಕಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ವಿಶೇಷಗಳುಂಟು; ಅವುಗಳೇನೆಂದರೆ—“ಪ್ರತೀತವೇ ಆಗದಿರುವ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯು” ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು; “ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನೂ “ತತ್” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧವು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು” ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಶುಕ್ತಿರೇವ ರಜತಂ” (ಶುಕ್ತಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಜತವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದಿತು) ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ “ನೇದಂ ರಜತಂ ಅಪಿತು ಶುಕ್ತಿಃ” (ಇದು ರಜತವಲ್ಲ ಕಿಂತು ಶುಕ್ತಿ ಕೆಯು) ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಾಧವೆಂಬುದು ಪ್ರತೀತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದಲೂ ಜೀವಭಾವದ ಬಾಧವು ಪ್ರತೀತವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಗತ್ಯಾ ಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗದು.

ಮತ್ತು “ನೇದಂ ರಜತಂ, ಅಪಿತು ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರಜತಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದ ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ರಜತತ್ವವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿರೋಧಿಧರ್ಮವಿಶೇಷವು ಶುಕ್ತಿಪದದಿಂದಲೇ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೆಂಬುದು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು. “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಜೀವತ್ವವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಬಲ್ಲದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವುದೊಂದು ವಿರೋಧಿಧರ್ಮವಿಶೇಷವೂ “ತತ್” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವೇ

ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯೆಂಬುದು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧೪೨. ಏಕಪದಲಕ್ಷಣವೈವಿಧ್ಯವಿರೋಧಪರಿಹಾರೇ ಸತಿ ಪದದ್ವಯ
ಲಕ್ಷಣಾಭಾವಾತ್ ತದಾ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಪದಾಂತರೋಪಾತ್ತ
ಧರ್ಮನಾದಾಯ ವಸ್ತುನಃ ಸವಿಶೇಷತ್ವಸ್ಯಾ
ವರ್ಜನೀಯತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಪಡೆದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥೋಪಸ್ಥಾಪಕವೇ ಆಗಿರುವ ಆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಸವಿಶೇಷವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಗಲಾರದು.

ಆದಕಾರಣ ಶುಕ್ತಿಕಾರಜತಭ್ರಾಂತಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ “ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧದ ಪ್ರತೀತಿಯು, ಶಬ್ದದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಕಧರ್ಮಾಂತರೋಪಸ್ಥಾಪನೆಯು” ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ; “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯು ಎಂದಿಗೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

೧೧೪೩. ವಿರೋಧಿಧರ್ಮಾಂತರಾನುಪಸ್ಥಾಪನೇಽಪಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಸ್ವರೂಪ
ಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶನೇನಾಪಿ ಬಾಧಕಲ್ಪನೋಪಪತ್ತ್ಯಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಭ್ರಾಂತಿನಿವಾರಕವಾದ ವಿರುದ್ಧಾರೋಪಸ್ಥಾಪನೆಯು “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಧರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೇನೇ ಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯಾದೀತು” ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ವಿರೋಧಿಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಕಾಶನವಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯಾಗಬಹುದು. ಮೊದಲು ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈಗ ನಿಜಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವಂತೆ ತತ್ವದಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಕಾಶಿತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಮೊದಲು ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ವಿರೋಧ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ?

೧೦೪೪. ಭ್ರಮವಿರೋಧಿತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಸ್ಯ
ಪೂರ್ವಮಪ್ರಕಾಶಿತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ನಿರಾಧಾರ
ಭ್ರಮಬಾಧಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೋ ? ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತೋ ? ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ನೀವು ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. “ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ನಿರಾಧಾರವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಬಾಧಕಲ್ಪನೆಯುತಾನೆ ಹೇಗಾದೀತು ? “ ಇದಂ ರಜತಂ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ವಿರೋಧಿಧರ್ಮವು ಮೊದಲು ತೋರದಿದ್ದರೂ ಶುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವು ರಜತಭ್ರಾಂತಿಯ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ತೋರಲೇ ಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರವೂ ತೋರದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬಾಧೆಯೂ ಸಂಗತವಾಗಲಾರವಷ್ಟೆ ?

೧೦೪೫. ತಸ್ಯೈವ ಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಕಾಶಿತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ತಸ್ಯೈವ ಭ್ರಮ
ವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ ಪುನರಪಿ ಭ್ರಮಬಾಧಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು “ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಮೊದಲು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ಭ್ರಮವಿರೋಧಿರೂಪವಾಗಿರುವುದೋ ? ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾವಿರೋಧಿರೂಪವಾಗಿರುವುದೋ ? ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಉದಿಸುವುವು. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಅಂಥ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂಥ ವಿರೋಧ್ಯಾಕಾರವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ತದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಭ್ರಮವೂ ಬಾಧೆಯೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸುವುವು ? ರಜತಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಮೊದಲಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ರಜತಭ್ರಮವೂ ಅದರ ಬಾಧೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುವಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

೧೧೪೬. ಭ್ರಮಾವಿರೋಧಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಬಾಧಕಲ್ಪನಾನುಪಪತ್ತಿಃ,
ಭ್ರಮಾನುಚ್ಛೇದಶ್ಚ.

ಇನ್ನು “ಮೊದಲು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ಭ್ರಮಾ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿ ರಾದರೆ “ಬಾಧಕಲ್ಪನಾನುಪಪತ್ತಿಃ, ಭ್ರಮಾನುಚ್ಛೇದಶ್ಚ” ಎಂಬ ಎರಡು ದೂಷಣಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುವು. ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಬಾಧೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಭ್ರಮದ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

೧೧೪೭. ಭ್ರಮವಿರೋಧ್ಯಾಕಾರಸ್ಯಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯೇ ಆರೋಪಿತಾಕಾರಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಆದಕಾರಣ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಪಾರ ಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅದರ ತಿರೋಧಾನವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬಾಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವಂಥವೇ ಅಲ್ಲ. ಭ್ರಮವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಆಕಾರವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾದ (ಆರೋಪಿತ ವಾದ) ಆಕಾರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಶುಕ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಆರೋಪಿತನಾದ ರಜತತ್ವವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಷ್ಟೆ?

೧೧೪೮. ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಕಾರೇಣಾಪಿ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿ ಸಂಭವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—ಭ್ರಮವಿರೋಧಿಯಾದ ಆಕಾರವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನು? ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯಾಗ ಬಹುದಲ್ಲವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಹಿಂದೆ (ಪುಟ ೭೩೭—೭೩೮—೭೩೯) ನಾವು ಹೇಳಿ ರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲಾಶಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪಡೆ ದಿರುವ ಒಂದು ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ವೃಂತವಿಷಯಕವಾದ ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದರೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಪುಷ್ಪದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಿ ಆ ಭ್ರಮರವು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಮೇಲೆ ಆ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಭ್ರಾಂತಿ, ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿ ಈ ಎರಡೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುವು.

“ ಭ್ರಮರೀ ಭ್ರಮರಭ್ರಮೇಣ ವೃಂತೇ
ಯದದಾನಭ್ರಮನಾಶ್ಚಿಷತ್ಸಲಾಶಂ ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನರೇ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವರು. ವೃಂತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದು ಆ ಭ್ರಮರದ ಎರಡು ಭ್ರಾಂತಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಮವಿರೋಧ್ಯಾಕಾರವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಕುಚೋದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಆಕಾರದಿಂದಲೇ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಆಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ದಾವತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಲಾಶಪುಷ್ಪತ್ವಾಕಾರವು ಆ ಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ, ಭ್ರಮರತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃಂತತ್ವಾಕಾರವು ಆ ವೃಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಆ ಎರಡು ಆಕಾರಗಳೂ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತವೇ ಆದುದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಆ ಆಕಾರಗಳಿಂದಲೇ ದಾವತ್ವ ಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಭ್ರಮರತ್ವಭ್ರಮಕ್ಕೂ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರತ್ವಭ್ರಮದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಲಾಶಪುಷ್ಪತ್ವವೂ ವೃಂತತ್ವವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದಾವತ್ವಭ್ರಮರತ್ವಗಳೆಂಬ ಆರೋಪಿತಾಕಾರಗಳೇ ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುವು. ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗುವುದಾದರೆ ರಜತತ್ವವೆಂಬ ಆರೋಪಿತಾಕಾರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುವುದಷ್ಟೆ ?

ತಂಕೆ—ವೃಂತದಸರವಾಗಿ ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ—“ ಇದು ಭ್ರಮರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಭ್ರಮರವು ಬೆಂಕಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವುದೆಂಬುದು ಅಸಂಬಂಧವಾದಕಾರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಂಪಾದ ವಸ್ತುವು ದಾವಾಗ್ನಿಯಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಾಗ್ನಿ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುವುದು. ಈಗ ವೃಂತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರತ್ವವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ದಾವಭ್ರಮನಿವಾರಕವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯಿಂದ ನಿಮಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಆ ಭ್ರಮರದಂತೆ ನಿಮಗೂ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಈ ಆಶಂಕೆಯು ತೋರ್ಪಡಿಸ

ವು. ವೃಂತದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರತ್ವವನ್ನು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಆ ಭ್ರಮರವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ದಾವಾಗ್ನಿಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮರತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು ಆ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದುದರಿಂದಲೇ ದಾವತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಕಳೆದಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ದಾವತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯು ಆ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಕಳೆದರೂ ನಿಶ್ಚೇಷಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ; ಅಸತ್ಯವಾದ ಭ್ರಮರತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಭ್ರಮಾಂತರವು ಆ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ಅನುವರ್ತಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಈ ಭ್ರಮಾಂತರವನ್ನೂ—ಮತ್ತೊಂದು ಅಸತ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಭ್ರಮಾಂತರದಿಂದಲೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಭ್ರಮಸರಂಪರೆಯೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಲ್ಲುವುದಾದಕಾರಣ ನಿಶ್ಚೇಷಾ ವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ವೃಂತವಿಷಯಕಭ್ರಮರತ್ವಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಒಂದುವೇಳೆ ಕಳೆದುಹೋಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ದಾವತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯು ಭ್ರಮರಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪುಷ್ಪತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ದಾವತ್ವವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಿಷಯನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ—ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿ “ ಇದು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ರಜತಬುದ್ಧಿಯು ನಿವೃತ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕರಜತದಲ್ಲಿ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೇ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ವಿಷಯನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಕಾರಾಂತರದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಕಾರದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಆಗಲಾರದು.

೧೧೪೯. ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಭ್ರಮಾಣಾಮುತ್ತರೋತ್ತರಭ್ರಮೈರೇವ

ನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನವಸ್ಥಾಪತ್ತಿಃ, ನಿಶ್ಚೇಷಾ

ವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಮತ್ತು—ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರಭ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಬರುವುದಾದರೆ ಭ್ರಮಸರಂಪರೆಯ ಪರ್ಮವಸಾನವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಕೊನೆಯಭ್ರಮವು ನಿಂತು ಹೋಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಶ್ಚೇಷಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಪೂರ್ವ

ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾದ ಭ್ರಮಾಂತರಕ್ಕೂ ನಿವರ್ತಕಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ರಜ್ಜು ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಸರ್ಪಭ್ರಮ, ಭೂದಳನಭ್ರಮ, ಜಲಧಾರಾ ಭ್ರಮ ಎಂಬ ಭ್ರಮಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವಷ್ಟೆ? ಅಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಭ್ರಮಕ್ಕೂ ನಿವರ್ತಕಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—ಪುಷ್ಪವಿಷಯಕದಾವಭ್ರಮಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿದ್ದ ವೃಂತವಿಷಯ ಕಭ್ರಮರತ್ನಭ್ರಮವನ್ನು ವೃಂತಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡ ಆ ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕಾಪಾರಮಾರ್ಥ್ಯಜ್ಞಾನವಶದಿಂದ ತಿರಿಗಿಯೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವ ದಾವಾಗ್ನಿ ಭ್ರಮವನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಪಲಾಶಪುಷ್ಪತ್ವದ ಗ್ರಹಣದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ಆ ಭ್ರಮರವು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು? ಆದಕಾರಣ, ಮೋಕ್ಷವು ನಿಶ್ಚೇ ಸಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಎಲ್ಲಿಯಿಲ್ಲದ ಭ್ರಮ ಪರಂಪರೆಯ ಕೊನೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ “ಅಂತತೋ ಗತ್ವಾ” ಕಟ್ಟಕಡೆ ಗಾದರೂ ಒಂದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಕಾರವನ್ನು ಭ್ರಮನಿವಾರಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಪುರೋವರ್ತಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪಭ್ರಮವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಅದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಜ್ಜುತ್ವವೆಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವವರೆಗೆ ಭ್ರಮವು ಕಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೧೫೦. ಅಂತಿಮಭ್ರಮಸ್ಯ ಸ್ವತಃ ಏವ ನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ ಕರ್ಮ

ಕರ್ತೃತ್ವವಿರೋಧಾಪತ್ತಿಃ, ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಯೋರೇಕತಾಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಶಂಕೆ—“ಕೊನೆಯ ಭ್ರಮವು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಭ್ರಮವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿದಂತೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನೇ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆ ವಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಧರ್ಮವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಕೊನೆಯಭ್ರಮವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ತಾನೇ ಬಾಧಕವಾಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಕರ್ಮಕರ್ತೃತ್ವವಿರೋಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದಾರಿಯಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಕರ್ತೃಕಾರಕವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೋ, ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಕರ್ತೃಕಾರಕವು ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—ಬಾಧಕವು ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು; ಬಾಧ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು; ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬಾಧಕತ್ವವನ್ನೂ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ

ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಿಮಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸತ್ಯತ್ವಗಳೂ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

೧೧೫೧. ಅಂತಿಮಭ್ರಮಸ್ಯ ನಿವಾರಕಾಂತರಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ
ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಸ್ಯಾಪಿ ತಥಾತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಕೊನೆಯ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬಾಧಕತ್ವವನ್ನೂ ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ “ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತನ್ನನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕಾಂತರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ನೀವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು ; ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ?

೧೧೫೨. ಚರಮಭ್ರಮಸ್ಯ ಸ್ವತೋ ವಿನಾಶಮಿಚ್ಛತಾಂ ವಿನಾಶರೂಪಾ
ವಸ್ಥಾಂತರಾನುವೃತ್ತಾ ನಿಶ್ಶೇಷಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೃಸಿದ್ಧಿಃ.

ಮತ್ತು—ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಶಿಸುವ ವಸ್ತುವು ನಾಶಕಾಂತರವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡದೆ ತಾನೇ ನಶಿಸುವದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಈ ನಾಶವೆಂಬುದು ಅವಸ್ಥಾಂತರರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು ; ಇಂಥ ನಾಶರೂಪಾವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಅವಿದ್ಯಾಂತರವೂ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು.

೧೧೫೩. ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತಂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ಧರ್ಮಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ
ಭ್ರಮಬಾಧಯೋರಸಂಭವಸ್ಯ ರಾಜಕುಮಾರದೃಷ್ಟಾಂತಮುಖೇ
ನೋಪಪಾದನಪೂರ್ವಕಂ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವನಿರಾಸನಿಗಮನಂ.

ಆಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೂ, ಅದರ ತಿರೋಧಾನವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಬಾಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಮಗೆ ಹಿತ್ತೈಸಿಗಳಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಉಪದೇಶಿಸುವೆವು ; ಈ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಪುರುಷಮಾತ್ರಾಕಾರವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತೀತಾಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ರಾಜತ್ವಾಕಾರವು ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದರೇನೇ ವ್ಯಾಧತ್ವಭ್ರಮವುಂಟಾದೀತು. ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕರಾಜತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೇನೇ

ವ್ಯಾಧತ್ವಭ್ರಮವು ಕಳೆದೀತೇ ಹೊರತು ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರೋಪದೇಶ
ದಿಂದ ವ್ಯಾಧತ್ವಭ್ರಮವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವು
ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಉಪದೇಶ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ತಿರೋಹಿತ
ವಾಗಿರುವ ಆಕಾರವೇ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕಾಶಮಾನ
ವಾಗಿರುವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವು ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ರಾಜಕುಮಾರವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು—

“ ನೀಚಾನಾಂ ವಸತೌ ತದೀಯತನಯೈಸ್ಸಾರ್ಥಂ ಚಿರಂ ವರ್ಧಿತಃ
ತಜ್ಞಾತೀಯಮನೈತಿ ರಾಜತನಯಸ್ಸಾತ್ಮಾನಮಪ್ಯಂಜಸಾ |
ಸಂಘಾತೇ ಮಹದಾದಿಭಿಸ್ಸಹ ವಸಂಸ್ತದ್ವತ್ಪರಃ ಪೂರುಷಃ
ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಕಲಿಲಂ ಮಿಥ್ಯೈವ ಧಿಜ್ಞನ್ಯತೇ ||

ದಾತಾ ಭೋಗಪರಸ್ಸನುಗ್ರವಿಭವೋ ಯಶ್ಯಾಸಿತಾ ದುಷ್ಕೃತಾಂ
ರಾಜಾ ಸ ತ್ವನುಸೀತಿ ಮಾತೃಮುಖತಃ ಶ್ರುತ್ವಾ ಯಥಾವತ್ಸ ತು |
ರಾಜೀಭೂಯ ಯಥಾರ್ಥಮೇವ ಯತತೇ ತದ್ವತ್ಸುರ್ನಾ ಬೋಧಿತಃ
ಶ್ರುತ್ವಾ ತತ್ತ್ವನುಸೀತ್ಯಸಾಸ್ಯ ದುರಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸಂಪದ್ಯತೇ ||

ಇತ್ಯೇನಂ ಬಹವೋಽಪಿ ರಾಜತನಯಾಃ ಪ್ರಾಪ್ತಾ ದಶಾಮಾದೃಶೀಂ
ನೈವಾನೋನ್ಯಭಿದಾಮಸಾಸ್ಯ ಸಹಸಾ ಸರ್ವೇ ಭಜಂತ್ಯೇಕತಾಂ |
ಕಿಂತು ಸ್ವೇ ಪರಮೇ ಪದೇ ಪೃಥಗಮಿ ತಿಷ್ಠಂತಿ ಭಿನ್ನಾಸ್ತಥಾ
ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾ ಇತಿ ತತ್ತ್ವಮಾದಿನಚಸಃ ಕಾ ಭೇದನಾದೇ ಕ್ಷತಿಃ ||

ತೇಷ್ವೇಕೋ ಯದಿ ಜಾತು ಮಾತೃವಚನಾತ್ಪ್ರಪ್ತೋ ನಿಜಂ ವೈಭವಂ
ನಾನೈ ಕಾ ಕ್ಷತಿರಸ್ಯ ಯತ್ಕಿಲ ಪದೇ ಸಂತ್ಯನ್ಯಥಾ ಯೇ ಸ್ಥಿತಾಃ |
ಯದ್ವಾನ್ಯೇ ನ ಭವೇಯುರೇವಮಪಿ ಕೋ ಲಾಭೋಸ್ಯ ತದ್ವದ್ಗತಿಃ
ಪುಂಸಾಮಿತ್ಯಭಿದಾಂ ಭಿದಾಂ ಚ ನ ವಯಂ ನಿರ್ಬಂಧ್ಯ ನಿಶ್ಚಿನ್ಮಹೇ || ”
ಎಂಬ ಪದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹರದತ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಅಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರವ್ಯಾ
ಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.*

* ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ಅದವಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು
ಹೋದ ರಾಜಕುಮಾರನು ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಧರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದನು. ನೀಚಜಾತಿ

ಅದುದರಿಂದ—“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನೇಕವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವು

ಯರಾದ ಅವರ ಮಕ್ಕಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕುಮಾರನು ಅವರಿಂದ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವರ ಸಹವಾಸವು ಎದೆಬಿಡದೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಇವನಿಗೆ ದೊರಕಿದುದರಿಂದ ಅವರ ನಡೆನುಡಿಗಳೇ, ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣಾಹಾರಾದಿಗಳೇ ಇವನಿಗೆ ಅಭ್ಯಸ್ತವಾದವು. ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನನ್ನೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಧಪುತ್ರನೆಂದೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ರಾಜತ್ವದ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಈ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಧನೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನು.

ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಸಹ—ಮಹತ್-ಅಹಂಕಾರ-ತನ್ಮಾತ್ರ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಪಂಚಭೂತಗಳು ಎಂಬ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ (ಸಮೂಹದಿಂದ) ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶರೀರಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕರ್ಮಪಾಶಗಳಿಂದ ಬಂಧನಾಗಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವನು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿರಂತರಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತನಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತನಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿದು ಭ್ರಾಂತನಾಗಿರುವನು. ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಸಜ್ಜಿದಾನಂದಾತ್ಮಕತ್ವದ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಸಂಸಾರಪಾಶದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವನು” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗಿರಲು ದೈವಯೋಗದಿಂದ ಒಂದಾನೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ರಾಜಕುಮಾರನು ಜನನಿಯು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರನಾದನು. ಆಗ ಜನನಿಯು ಕುಮಾರನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾಳೆ—“ಎಲೈ ಕುಮಾರನೇ ! ನೀನು ವ್ಯಾಧನಲ್ಲ. ವ್ಯಾಧಪುತ್ರನಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಲ್ಲ. ಸಹವಾಸದೋಷದಿಂದ ವ್ಯಾಧಪುತ್ರಭ್ರಾಂತಿಯು ನಿನಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ದಾತೃತ್ವವೆಂಬ ಮಹಾಗುಣವು, ರಾಜಭೋಗಾರ್ಹತೆಯು, ಪರಿಪೂರ್ಣೈಶ್ವರ್ಯವು, ದುಷ್ಟನ್ಯಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾದ ಶಿಷ್ಟಪರಿಪಾಲನೆಯು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ನಿನಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದ ರಾಜತ್ವವೇ ನಿನಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದು.” ಜನನಿಯು ಇಂಥ ಹಿತೋಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಆ ರಾಜಕುಮಾರನು ಅದುವರೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದ “ದಾತೃತ್ವ, ಭೋಗಪರತ್ವ, ಸಮಗ್ರವಿಭವತ್ವ, ದುಷ್ಟನ್ಯಗ್ರಹಕರ್ತೃತ್ವ, ಶಿಷ್ಟಪರಿಪಾಲಕತ್ವ” ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ, ಅಂಥ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಸಮನಿಯತನಾಗಿರುವ ರಾಜತ್ವವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಧರ ನಡೆನುಡಿಯೇಷಭಾಷಾಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತ್ಯಜಿಸಿ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಧಪುತ್ರದ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ರಾಜಕುಮಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಡೆನುಡಿಯೇಷಭಾಷಾಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ರಾಜನೊಡನೆಯೇ ತಾನೂ ಸೇರಿದನು.

ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಸಹ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಜನನಿಯ ಉಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ, ಅದುವರೆಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಡನೆಯೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬ

ಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ನೀವು ಹೇಳುವ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ದನ್ನೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಸುಖದುಃಖವೋಹಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ತನಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಸಕಲಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನಿರತನಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸೇರಿ ಶಾಶ್ವತಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕುಮಾರನಂತೆ ಅನೇಕರಾಜಕುಮಾರರು ವ್ಯಾಧರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವ್ಯಾಧಶ್ವಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜನನಿಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ತಮ್ಮ ರಾಜಕುಮಾರತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪದವಿಯನ್ನೇ ಪಡೆದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಅಪರಿಮಿತಾನಂದಭಾಗಿಗಳಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಯೇನು ಹಾನಿಯಾದೀತು?

ಅದಂತೆ ಅನೇಕವಾದ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಶ್ರುತಿಜನನಿಯ ಉಪದೇಶಬಲದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದು ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶಾಶ್ವತಾನಂದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಮುಳುಗಿರುವರಾದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಯೇನು ಹಾನಿಯಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಭೇದವಾದವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಉಂಟಾಗದು. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಅಥವಾ—ಅಂಥ ಅನೇಕರಾಜಕುಮಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನುಮಾತ್ರವೇ ಜನನಿಯ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ತನ್ನ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಾಗ—ಇತರರಾದ ರಾಜಕುಮಾರರು ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗದವರಾಗಿಯೂ, ತಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆಯದವರಾಗಿಯೂ ಇರುವರಾದರೆ ಇವನಿಗೆ ಬರುವ ಹಾನಿಯೇನು? ಅಥವಾ ಇತರರೂ ಇವನಂತೆ ಉಪದೇಶಭಾಗಿಗಳಾಗಿಯೂ ನೈಸರ್ಗಿಕವೈಭವವನ್ನು ಪಡೆದವರಾಗಿಯೂ ಇರುವರಾದರೆ ಇವನಿಗೆ ಬರುವ ಲಾಭವೇನು?

ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಉಪದೇಶವು ದೊರಕಿ ಮುಕ್ತಿಯೂ ದೊರಕಿರುವಾಗ ಇತರಾತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶವೂ ಮುಕ್ತಿಯೂ ದೊರಕದಿದ್ದರೆಂದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯೇನು? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಲಾಭವೇನು? ಅದುದರಿಂದ—“ಅಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, “ಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದಿಲ್ಲ. “ತಿರೊ ಹಿತವಾಗಿದ್ದ ವಾಸ್ತವಿಕಾರದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಲಾಭದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಬೇಕು” ಎಂಬ ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವೆವು. ಇದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪದ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೧೫೪. ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಾಕ್ಯತ್ವ
ವ್ಯಾಪಕತ್ವಾತ್ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತಿ ವಾಕ್ಯೇಽಪಿ ವಾಕ್ಯತ್ವ
ನಿರ್ವಾಹಾಯ ತ್ವಂತತ್ವದಯೋರುದ್ದೇಶ್ಯ
ವಿಧೇಯಸಮರ್ಪಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ಉಚ್ಯತ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಂ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ—ಜ್ಞಾತ
ವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಂದು ಪದದಿಂದ ಅನುವದಿಸುತ್ತಲೂ, ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಅಂಶ
ವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪದದಿಂದ ವಿಧಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವ ಪದಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ
ವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದಮೇಲೆ ಆ ವಾಕ್ಯ
ದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಾಂಶಬೋಧಕವಾದ ಒಂದು ಪದವೂ, ವಿಧೇಯಾಂಶಬೋಧಕವಾದ
ಒಂದು ಪದವೂ ನಿಯತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುದೂ
ಸಹ ವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯ
ವಿಭಾಗವು ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ “ತತ್” ಎಂಬ ಪದವು
ಉದ್ದೇಶಾಂಶಬೋಧಕವಾಗಲಾರದು. ಜ್ಞಾತವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ
ಪದವಲ್ಲದೆ ಉದ್ದೇಶಾಂಶಬೋಧಕವಾಗುವುದು? “ತತ್” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ
ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತ
ರದಿಂದ ಜ್ಞಾತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿ
ಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವದವು ಉದ್ದೇಶಾಂಶಬೋಧಕವಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು “ತ್ವಂ”
ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅಂಥ ತ್ವಂಶಬ್ದವೂ
ಉದ್ದೇಶಾಂಶಬೋಧಕವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಬೋಧ್ಯವ್ಯಕ್ತಿ
ವಿಶೇಷವನ್ನಲ್ಲವೆ ತ್ವಂಶಬ್ದವು ಬೋಧಿಸುವುದು? ಅಂತರ್ಯಾಮಿಸ್ವರೂಪವು
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಅಂಥ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ತ್ವಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಾಂ
ಶಬೋಧಕತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯ
ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು.
ತ್ವಂಶಬ್ದವು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಪರವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಂಬೋಧನಯೋಗ್ಯವಾದ ಜೀವ
ಸ್ವರೂಪಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ತ್ವಂಪದದಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅಂಥ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ
ತತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ
“ತತ್-ತ್ವಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಗತವಾಗುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾ

ಅದನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವದಿಸುತ್ತ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನೂ ವಿಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಇದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಜೀವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಡಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, “ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು” ಎಂಬ ವಿಧೇಯಾಂಶವು “ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಪದದಲ್ಲಿ—“ಏಷಃ-ಆತ್ಮಾಯಸ್ಯ ತತ್” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ “ಏತದಾತ್ಮಂ” ಎಂಬ ಛಾಂದಸರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು “ಏತದಾತ್ಮನೇನ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ” ಎಂದು ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರ್ಜಾಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ “ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಏತದಾತ್ಮಕಂ” ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಏತದಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಏತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವರೂಪವಾದ ಶರೀರತ್ವವೂ ಜೀತನಾಜೀತನಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಮತ್ತು—ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ “ಸೇಯಂ ದೇವತ್ವೈಕ್ಷತ ಹಂತಾಹ ಮಿನಾಸ್ತಿಸ್ತೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ ನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮ ರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರನಾಣೇತಿ” (ಛಾಂ—೬—೪—೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಅವಗತವಾಗಿರುವ ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಶರೀರಭೂತಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುವಾಚಕವಾದ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮಪರೈವವಾದ ಅರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಅವಗತವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ “ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರನುರ್ಥವತ್” ಎಂಬ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, “ಐತದಾತ್ಮ್ಯ ಮಿದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ವಾಕ್ಯವೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದ ಅನುವಾದರೂಪವಾಗಿ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ನಿಗಮನರೂಪವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾಗದೆ ಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧೫೭. ನಿಗಮನವಾಕ್ಯೇಷ್ಟಸಿ ಕ್ವಚಿತ್ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯ ವಿಭಾಗಪ್ರತೀತಿಸದ್ಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. “ಶಬ್ದೋನಿತ್ಯಃ, ಕೃತಕತ್ವಾತ್, ಯೋ ಯಃ ಕೃತಕಃ ಸೋನಿತ್ಯಃ ಯಥಾ ಘಟಃ, ಕೃತಕಶ್ಚಾಯಂ, ತಸ್ಮಾತ್ ಶಬ್ದೋನಿತ್ಯಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕಾಭಿಮತವಾದ ಪಂಚಾವಯವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾಗಿರುವ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ “ಶಬ್ದಃ” ಎಂಬ ಪದವು ಉದ್ದೇಶ್ಯಬೋಧಕವಾಗಿಯೂ, “ಅನಿತ್ಯಃ” ಎಂಬ ಪದವು ವಿಧೇಯಬೋಧಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು;

ಹಾಗೆಯೇ—“ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿರ್ಮಾ, ಧೂಮನತ್ತಾತ್ ಯೋ ಯೋ ಧೂಮನಾ ಸೋಗ್ನಿರ್ಮಾ ಯಥಾ ಮಹಾನಸಃ, ಧೂಮನಾಂ ಶ್ಚಾಯಂ, ತಸ್ಮಾದ್ವಹ್ನಿರ್ಮಾ” ಎಂಬ ಉದಾಹರಣಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆದಕಾರಣ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೀವು ನಿಗಮನವಾಕ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಡವೋ?

೧೧೫೮. ತಾದೃಶಪ್ರತೀತೇಭ್ಯಾಂಶಿತೋಪಸಾದನಪೂರ್ವಕಂ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯೇಷು ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗಾಸಂಭವಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ. ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಭಾಗವು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಹತವೇ ಆಗುವುದು. ಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಧಾಯಕತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

“ಹಾಗಾದರೆ ಉದಾಹೃತವಾದ ಪಂಚಾವಯವವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗಪ್ರತೀತಿಗೆ ಗತಿ

ಯೇನು"? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಆ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ. "ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ" "ಪರ್ವತಃ ವಹ್ನಿಮಾಃ" ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮಗತವಾದ ವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಾಚಕಪದಗಳೇ ಈ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರಿಸುವಾಗ ಪ್ರಥಮನಿರ್ದೇಶ ಅನಂತರನಿರ್ದೇಶ ಎಂಬ ಸಾರೂಪ್ಯವು ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯದಂತೆ ಈ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವುಂಟೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಆ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರಮಾರೂಪವಲ್ಲ.

"ಯಚ್ಛಬ್ದಯೋಗಃ ಪ್ರಾಥಮ್ಯಮಿತ್ಯಾದ್ಯದ್ವೇಶ್ಯಲಕ್ಷಣಂ |

ತಚ್ಛಬ್ದ ಏವಕಾರಶ್ಚ ಸ್ಯಾದುಪಾದೇಯಲಕ್ಷಣಂ ||"

ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀತಿಜ್ಞರು ಯಚ್ಛಬ್ದಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನೂ, ಪ್ರಥಮನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ, ತಚ್ಛಬ್ದಯುಕ್ತವಾದುದನ್ನೂ, ಅನಂತರನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನೂ ಉಪಾದೇಯವನ್ನಾಗಿಯೂ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವರಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪದಗಳ ಶೈಲಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವ ಕಾರಣ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನೋಡುವಾಗ "ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವುಂಟು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾದರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನೋಡಿದಮೇಲೆ "ಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥಾವಗಮಕತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಧಾಯಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಆದಕಾರಣ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧೧೫೯. ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಪ್ರಯೋಗಬಲಾತ್ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಇತ್ಯ

ತ್ರಾಸಿ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗಾವಶ್ಯಂಭಾವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆಗ "ಅಸಿ" ಎಂಬ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಾಂತಪದ ಪ್ರಯೋಗವು ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಇದರ ಉಪಪತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ವಾದರೂ ಉದ್ದೇಶೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ— "ಸುಸ್ಪ್ರತ್ಯಯ ತಿಜ್ಞಪ್ರತ್ಯಯ" ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆ

ಯಾದ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳೊಳಗೆ ತಿಜ್ಜುಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬುದು ಸರ್ವತ್ರ ಉದ್ದೇಶ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶಬ್ದಗಳೊಡನೆ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಥಮಪುರುಷಾಂತವಾದ ತಿಜ್ಜುಭಕ್ತಿಯೂ, ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಾಂತವಾದ ತಿಜ್ಜುಭಕ್ತಿಯೂ, ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಆಗ ಉತ್ತಮಪುರುಷಾಂತವಾದ ತಿಜ್ಜುಭಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರಣಬಾಲಕರೂ ಸಹ ತಿಳಿದಿರುವರು.

ಹೀಗಿರುವಾಗ—ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪುರುಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಇತರಶಬ್ದವೂ, ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದವೂ ಇರುವುವೋ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ,

ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪುರುಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಇತರಶಬ್ದವೂ, ಉತ್ತಮಪುರುಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವೂ ಇರುವುವೋ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ,

ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷೋತ್ತಮಪುರುಷಗಳೆರಡರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಹೇತುವಾದ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದಗಳೆರಡೂ ಇರುವುವೋ ಅಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕಪದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷೋತ್ತಮಪುರುಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದವು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷವೂ, ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಉತ್ತಮಪುರುಷವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ತ್ವಂ ಭೂತಾನಾನುಧಿಪತಿರಸಿ ”

“ ಅಹಮಸ್ಮಿ ಪ್ರಥಮಜಾ ಯತಸ್ಯ ”

ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಸಕಲಪ್ರಾಣ್ಯಧಿಪತಿತ್ವವು ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದವೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಅಸಿ ” ಎಂಬ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷವೂ, ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನತ್ವವು ವಿಧೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕ

ವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ಅಸ್ಮಿ ” ಎಂಬ ಉತ್ತಮಪುರುಷವೂ ಕಂಡು ಬರುವುವು.

ಮತ್ತು—“ಯದಗ್ನೇ ಸ್ಯಾಮಹಂ ತ್ವಂ-ತ್ವಂ ವಾ ಸ್ಯಾ ಅಹಂ-ಸ್ಯುಷ್ಪೇ ಸತ್ಯಾ ಇಹಾಶಿಷಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿರುವುವು. ಆದರೂ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕಪದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮಧ್ಯಮೋತ್ತಮಪುರುಷಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವುದು. “ ಎಲೈ ಅಗ್ನಿಯೇ! ನಾನು ನಿನ್ನಂತೆ ದೇವತೆಯಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ, ನೀನು ನನ್ನಂತೆ ಅರ್ಥಿಯಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನ ಆಶೀರ್ವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಫಲವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುವು ” ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತ್ವಂಭಾವವು ವಿಧೇಯವಾದುದರಿಂದ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಸ್ಯಾಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತಮಪುರುಷವು ಬಂದಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಅಹಂಭಾವವು ವಿಧೇಯವಾದುದರಿಂದ ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದವೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಸ್ಯಾಃ ” ಎಂಬ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷವು ಬಂದಿರುವುದು.

ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ “ ಅಸಿ ” ಎಂಬ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ತ್ವಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ, ತಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ತ್ವಂಶಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಜೀವನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ವಿಧೇಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೈಕ್ಯ ಬೋಧಕತ್ವರೂಪವಾದ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವವು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲವೇ ?

೧೧೬೦. ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗಾಭಾವೇಽಪಿ “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ”

ಇತ್ಯತ್ರ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಪ್ರಯೋಗೋಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲಿ “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ ತತ್-ತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪದದ್ವಯದಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಅರ್ಥವು “ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅವಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ನಿಗ

ಮನವಾಕೃದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಧಾಯಕತ್ವವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

“ಹಾಗಾದರೆ “ಅಸಿ” ಎಂಬ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷನಿರ್ದೇಶವು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ತತ್-ತ್ವಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುವು; ತತ್ವದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಪುರುಷನಿರ್ದೇಶವೂ, ತ್ವಂಪದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷನಿರ್ದೇಶವೂ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುವು. ಉದ್ದೇಶ್ಯೋಪಾದೇಯವಿಭಾಗವಾದರೂ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯಾದರೂ ಪ್ರಥಮಮಧ್ಯಮಪುರುಷಗಳೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ ಈ ನಿಗಮನವಾಕೃದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮಮಧ್ಯಮಪುರುಷಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕವಾದ ಹೇತ್ವಂತರವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯು ಹೇಗೆಂದರೆ—ನಿಗಮನವಾಕೃಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯಾನುಸಾರಿತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು; ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಇದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಮಿಳಿತವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯಸಮರ್ಪಕಪದವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ಈ ಪದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಉದ್ದೇಶಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಜೀತನವಿಶೇಷವೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು. ನಿಗಮನವಾಕೃದಲ್ಲಿರುವ ತ್ವಂಶಬ್ದವು ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾಚಕಪದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಉದ್ದೇಶಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಜೀವನಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈ ತ್ವಂಶಬ್ದವು ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯಸ್ಥವಾದ ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಚಕಪದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದ ಏಕದೇಶಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಥಮಪುರುಷಪ್ರಯೋಗವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಮಧ್ಯಮಪುರುಷಪ್ರಯೋಗಾಚಿತ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

೧೦೬೦. “ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ” ಇತ್ಯತ್ರ ಅಜೀತನಮಾತ್ರೇ
ಬ್ರಹ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶಸ್ಯ, “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಇತ್ಯತ್ರ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ವಿಧೇಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—“ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಇದಂ
ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಅಜೀತನಪ್ರಪಂಚಮಾತ್ರವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅದ
ರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶವು “ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪ
ಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ, “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂ
ಪೈಕ್ಯವೇ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಏಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಾರದು ?

೧೦೬೧. ಅಸಂಕುಚದ್ವೈತ್ಯಿಕಸರ್ವಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗೇ ಪ್ರಮಾಣಾ
ಭಾವಾತ್ ವಿಪರೀತಪ್ರಮಾಣಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಕೃತ್ಸ್ಮಿ
ಪ್ರಪಂಚೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶವಿಧಾಯಕತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ
ನಿಗಮನವಾಕ್ಯಸ್ಯ ತದ್ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವಿಧಾಯಕತ್ವಾ
ಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ— ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು
ನೋಡಿದರೆ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಉಪಸ್ಥಿತಿಗೆ
ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಟಿಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು.
ನಿರಂಕುಶವಾದ ಈ ಸರ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಜೀತನವಸ್ತುಮಾತ್ರಪರತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕ
ರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಇದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಮುರಿಯುವು
ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಪ್ರಕರಣಾಂತರದ
ಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸರ್ವಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ
ಭಂಗಪಡಿಸಿಕೊಡದೆಂಬುದಕ್ಕೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಕರಣಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ
ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆತಿರುವುವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇನಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾ
ಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀತನ
ವರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ‘ಪ್ರಜಾಃ’ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ‘ಸರ್ವಾಃ’ ಎಂಬ ವಿಶೇ
ಷಣವು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—“ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ, ಯದಿದಂ ಕಿಂಚ, ತತ್ಸೃ
ಷ್ಟ್ವಾ, ತದೇವಾನುಪ್ರಾನಿಶತ್, ತದನುಪ್ರನಿಶ್ಯ, ಸಚ್ಚ ತ್ವಚ್ಚಾಭನತ್,

ನಿರುಕ್ತಂ ಚಾನಿರುಕ್ತಂ ಚ, ನಿಲಯನಂ ಚಾನಿಲಯನಂ ಚ, ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚಾನಿಜ್ಞಾನಂ ಚ' ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಾವಿಜ್ಞಾನಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಮಸ್ತಜೀತನಾಜೀತನವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಸಮಸ್ತಜೀತನಾಜೀತನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪಸೃಷ್ಟಿ ವಸ್ತುನಿರ್ದೇಶಕವಾದ 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ—“ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಬ್ದದ ಸಂಕೋಚಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು ಅಜೀತನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನಾತ್ರವೇ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಪಕವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜೀತನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶವೇ ಅವಗತವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಗಮನವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತೈಕೈಕ್ಯವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸುವವಲ್ಲದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತೈಕೈಕ್ಯವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಉಪದೇಶಿಸಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ, ಆತ್ಮೈಕತ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗಾಗಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

೧೧೬೩. ಅಥ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಾನುಪಪತ್ತಿ

ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಪಕ್ರಮಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ಈಗ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ಅಥ—“ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಶಾವಭಾಸಃ” ಇತ್ಯುಕ್ತಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಂ ಚ ನ ಸಂಭವತಿ. ತಥಾಹಿ—ಪುರೋವರ್ತಿರಜ್ಜ್ವಾದಿಬಾಹ್ಯವಲ್ಮಿಕಾದಿಪ್ರದೇಶಂ ಸಂದೃಶಂ ಭುಜಂಗಾದಿ ಪುರೋವರ್ತಿರಜ್ಜ್ವಾದಾವಾರೋಪ್ಯತ ಇತಿ ದೃಷ್ಟವಾತ್, ತಥಾಽತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಬಾಹ್ಯದೇಶಸ್ಯಾಭಾವಾತ್. ಲೋಕೇ ತತ್ರೈವ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ತತ್ರೈವಾರೋಪಸ್ಯ ಕ್ವಾಪ್ಯದರ್ಶ

नात्. शंखपीतिमाध्यासे पीतिस्त्रोऽन्यत्र दृष्टत्वात्. अन्यथा “शंखः पीतः” इति न स्फुरेत्. पूर्वं पीतादर्शनात्. अन्यथा भ्रमप्रमाविवेक एव न स्यात्. तत्रैव दृष्टस्य तत्रैवांगीकारादारोपस्य. नच “उत्तरक्षण बाध्यमानत्वमेव भ्रमत्वम्” इति वाच्यम्. घटपटयोरिव शुक्तिरजत योरपि वस्तुत्वेन बाध्यबाधकभावासंभवात्. नापि शुक्तिज्ञानेन रजत ज्ञानस्य बाधः, घटपटज्ञानयोरिव तयोर्भिन्नकालमिन्नविषयत्वात्. अन्यथा घटज्ञानेन पटज्ञानमपि बाध्येत. नच—“नेदं रजतं, शुक्ति रेव” इत्यौत्तरकालिकज्ञानं पूर्वोत्पन्नरजतज्ञानस्य बाधकमित्युच्यते इति वाच्यम्. घटज्ञानानन्तरं घटं त्यक्त्वा पटं पश्यतः प्रमातुः “नायं घटः, पट एव” इति निश्चयोऽपि पूर्वोत्पन्नघटज्ञानस्य बाधकः स्यादिति. सर्वस्यापि विकल्पस्य प्रतियोगिनिषेधपूर्वकनिश्चयरूपत्वात्. नच—तादृग्विकल्पस्य मिन्नधर्मिकत्वेन विरोधाभावाच्च तत्र बाध्यबाधकभावः, इहतु एकस्मिन्नेव धर्मिणि “इदं रजतं नेदं रजतम्” इति विरुद्धावभासद्वयस्य प्रामाण्यासंभवात् औत्तरकालिकरजताभाव ज्ञानेन पूर्वोत्पन्नरजतज्ञानस्य बाधोऽङ्गीक्रियते—इति वाच्यम्. बाध्य बाधकभावस्य दण्डभाण्डनयेन परस्परान्वयसापेक्षत्वेन तदभावात्, तयोर्भिन्नकालीनत्वात्. ननु—“ज्ञानानां त्रिक्षणावस्थायित्वनियमेन रजताभावज्ञानोत्पत्तिक्षणे विनश्यदवस्थापन्नपूर्वोत्पन्नरजतज्ञानस्य विद्यमानत्वात् तयोः परस्परान्वयः संभवति” इति चेन्न. ज्ञानानां गुणत्वेन संयोगेन समवायेन वा तयोः परस्परसमन्वयाभावात्. जडत्वेन तादृगौन्मुख्यशून्यत्वाच्च. किं तु घटं त्यक्त्वा पटं पश्यतः प्रमातुरिच्छावशात् “घटज्ञानस्य निमेषः, पटज्ञानस्योन्मेषः” इति वत् एकस्मिन्नेव धर्मिणि सांनिध्यवशात् नीलपृष्ठत्वादिविशेषं पश्यतः दूरत्वादिनोद्भूतप्राक्तनरजतज्ञानस्य निमेषः, नेदं रजतं शुक्तिरेवेत्यौत्तर कालिकज्ञानस्योन्मेषः इत्यंगीकरणीयत्वेन तुल्यत्वात्. अथ—“अर्थ क्रियाऽयोग्यत्वमेव भ्रमत्वम्” इति चेन्न. गगनकुसुमादिनित्याभाव पदार्थस्यापि भ्रांतित्वप्रसंगात्. अर्थक्रियाऽयोग्यत्वात्तस्यापि भ्रांतित्वे शुक्तिरजतादिवत् “इदम्” इति नेत्रगोचरता स्यात्. गगनकुसुमा

ದೇರಪಿ “ಸಮರ್ಥಃ ಪದವಿಧಿಃ” (ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯೀ ೨—೧—೧) ಇತಿ ಶಬ್ದಾನು
 ಶಾಸನವಶಾದೇಕಾರ್ಥಿಭಾವಲಕ್ಷಣಸಾಮರ್ಥ್ಯಕೃತಸಮಾಸಯೋಗಾತ್ ವಸ್ತುತ್ವಮಜ್ಞಿ
 ಕರಣೀಯಮೇವ. ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯತಯೋಃ ಪ್ರಭುಸ್ತುಶ್ಚೇವಿಚಿತ್ರತ್ವಾತ್. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪರಿ
 ಕಲ್ಪಿತಶ್ಚುಕ್ತೀತರತಮಭಾವನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್. “ಸತ್ಯಂ ಚಾನೃತಂ ಚ ಸತ್ಯಮಭ
 ವತ್” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ. “ಸದಸಚ್ಚಾಹಮರ್ಜುನ” ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ
 ಸಚ್ಚಿನ್ಮುದ್ಧನತ್ವಾತ್.

ಇಲ್ಲಿ “ಅಥ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ದೂಷಣಾಂತರಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ತೋರಿಸು
 ವುದು. “ಸ್ಮೃತಿರೂಪಃ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸ
 ಸಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೭೩) ನಿವರಿಸಿರುವೆವು.

ಇತ್ಯುಕ್ತಾಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಂ ಚ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವೂ, ನ
 ಸಂಭವತಿ—ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಥಾಹ—ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು
 ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಪುರೋವರ್ತಿ—ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ, ರಜ್ಜ್ವಾದಿ—ರಜ್ಜುವೇಮೊದ
 ಲಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ, ಬಾಹ್ಯ—ಹೊರಭಾಗವಾಗಿರುವ, ವಲ್ಮೀಕಾದಿ
 ಪ್ರದೇಶೇ—ಹುತ್ತವೇಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಸಂದೃಷ್ಟಭುಜಂಗಾದಿ—ಚೆನ್ನಾಗಿ
 ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟ ಸರ್ಪಾದಿವಸ್ತುವು, ಪುರೋವರ್ತಿರಜ್ಜ್ವಾದೌ—ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ
 ಕಾಣುವ ರಜ್ಜ್ವಾದಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಆರೋಪ್ಯತೇ—ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಇತಿ
 ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ,
 ತಥಾ—ಅದರಂತೆ, ಅತ್ರ—ಈ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಬಾಹ್ಯದೇಶಸ್ಯ ಅಭಾ
 ವಾತ್—ಪ್ರಪಂಚಾಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ವ್ಯಾಪಕಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆಂ
 ತಲೂ ಹೊರಭಾಗವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ.

೧೧೬೪. ತತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಭುತ್ವಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರದೇಶಾಭಾವೇನ ಅನ್ಯತ್ಯಾ
 ಪರಿದೃಷ್ಟಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾರೋಪಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ರಜ್ಜುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವನ್ನೂ, ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸುವು
 ದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ, ರಜ್ಜುವೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವಾ
 ದುದರಿಂದ ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇರುವ ವಲ್ಮೀಕ
 ಪ್ರದೇಶ ಅಪಣಪ್ರದೇಶಗಳೆಂಬ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶಗಳೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಪರಜ
 ತಾದಿಗಳ ಸದ್ಭಾವವೂ, ಅವುಗಳ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರು

ವು. ಹೀಗೆ ಸರ್ವರಜತಾದಿಗಳು ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ರಜ್ಜು ಶುಕ್ತಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಆರೋಪವು ಸಾದ್ಯಶ್ಯಬಲದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪವಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚಾರೋಪಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾಪಕವಸ್ತುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇರುವ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶವೆಂಬುದೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಕಾರಣ—ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಣೀಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವಂತಸ್ಥಳವು ಯಾವುದೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳವೇ ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಣೀಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ವರೂಪವೂ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟವೇ ಆಗದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅಪ್ರತೀತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ಆರೋಪಿಸಲಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸವೆಂಬ ಆರೋಪವೇ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ನಿಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಗತವಾದೀತು?

೧೧೬೫. ತತ್ತ್ವವನಿಯಮೇನ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ತತ್ತ್ವವ ಸತ್ಯತ್ವಾನ್ಶಂಭಾವಾತ್
ತತ್ತ್ವವಾರೋಪಿತತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು “ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವು ಸಂಭವಿಸಲಿ” ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ಲೋಕೇ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವವ—ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ, ದೃಷ್ಟಸ್ಯ—ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ತತ್ತ್ವವಾರೋಪಸ್ಯ—ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ, ಕ್ವಾಪಿ—ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ, ಅದರ್ಶನಾತ್—ನೋಟವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ (ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದುದರಿಂದ.) ಸರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಲ್ಪಡುವ ಸರ್ವತ್ವಕ್ಕೆ ಸರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವೆಂಬುದು (ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬುದು) ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ರಜತದಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ರಜತತ್ವಕ್ಕೆ ರಜತದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವೆಂಬುದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಹುತ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವವೂ ರಜತವೂ ಹುತ್ತದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತವು ಹೇಗಾದೀತು? ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಲ್ಪಡದೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ

ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಣಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತವೆನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಆದರೂ ಆರೋಪಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ—ಸರ್ಪತ್ವ
ರಜತತ್ವಾದಿಗಳು ರಜ್ಜು ಶುಕ್ಲ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ಆರೋಪಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು ?
ಸರ್ಪರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೆ ಆರೋಪಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ? ಅದಕಾರಣ
ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವೆಂಬುದು
ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.

೧೧೬೬. ಶಂಖಪೀತತ್ವಭ್ರಮೇಽಪಿ ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಸ್ಯೈವ ಪೀತಿಮ್ನಃ
ಶಂಖೇ ಆರೋಪಃ.

“ “ ಶಂಖಃ ಪೀತಃ ” ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ—ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುವ ಪೀತ
ತ್ವವು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿತವಾಗಿಲ್ಲವೋ ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ.
ಏಕೆಂದರೆ—ಶಂಖಪೀತಿಮಾಧ್ಯಾಸೇ—ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಆರೋಪಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ,
ಪೀತಿಮ್ನಃ—ಹಳದಿಯಬಣ್ಣಕ್ಕೆ, ಅನ್ಯತ್ರ—ಹರಿದ್ರಾಚೂರ್ಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ದೃಷ್ಟ
ತ್ವಾತ್—ದರ್ಶನವಿಷಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ.

ಕಾಮಾಲೆಯೆಂಬ ಪಿತ್ತರೋಗದಿಂದ ಪೀಡಿತನಾದವನಿಗೆ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳೂ
ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುವು. ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯವು ದೇಹ
ವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುವು. ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು
ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತೆರೆದನಾದರೆ ಆಗ ಆ ನೇತ್ರಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ರಶ್ಮಿಗಳಮೂಲಕ
ವಾಗಿ ಆ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗವೂ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟು ಎದುರಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ
ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಹಳದಿಯಬಣ್ಣದಿಂದ ಲೇಪಿಸುವುದು ; ಬಿಳುಪಾದ
ಶಂಖವು ಆ ನೇತ್ರಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೂ ಚೆನ್ನದ ಮುಲಾಮು
ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಹೊಂಬಣ್ಣದಿಂದ ಲೇಪಿಸಿ “ ಪೀತಶ್ಯಂಖಃ ” ಎಂಬ
ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಆ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯವು ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದರಿಂ
ದಲೇ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದು. ಅದು
ದರಿಂದಲೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೂ ಸಹ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕಾರಣ
ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪೀತವರ್ಣವು ಶಂಖದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂಥದಲ್ಲ ; ಶಾರೀರ
ವಾದ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂಥದಾಗಿ ಈಗ ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದು.
ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಹರಿದ್ರಾಚೂರ್ಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪೀತವರ್ಣವನ್ನು
ಇವನು ತಿಳಿದೇ ಇರುವನು.

ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಶಂಖಃ ಪೀತ ಇತಿ ನ ಸ್ಫುರೇತ್—ಶಂಖವು ಪೀತವರ್ಣವಾಗಿರುವುದು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಉಂಟಾಗಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವಂ—ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಪೀತಾದರ್ಶನಾತ್—ಪೀತವರ್ಣದ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

೧೧೬೭. ತತ್ರೈವ ನಿಯಮೇನ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ ತತ್ರೈವಾರೋಪಿತತ್ವಾ ಭ್ರಮಸಗಮೇ ಭ್ರಮಪ್ರಮಾವಿನೇಕಾಸಿದ್ಧ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಅನ್ಯಥಾ—ಅನ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೇ ಅನ್ಯತ್ರ ಆರೋಪವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ದೃಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಭ್ರಮಪ್ರಮಾವಿನೇಕ ಏವ—“ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು, ಇದು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು” ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯಜ್ಞಾನವೇ, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಆಗದೆ ಹೋದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ—ತತ್ರೈವ ದೃಷ್ಟಸ್ಯ—ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ತತ್ರೈವ ಆರೋಪಸ್ಯ ಅಂಗೀಕಾರಾತ್—ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದುದರಿಂದ.

ಅನ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತದನ್ಯಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಸ್ವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪವಾಗಬಹುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನೂ, ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದು ವಿನೇಕಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಆಗ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನವೂ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು; ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು.

೧೧೬೮. ಘಟಪಟಯೋರಿವ ರಜತಶುಕ್ತಿಕಯೋರಪಿ ಸತ್ಯವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಮಿಥೋ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಸಂಭವೇನ ಉತ್ತರಕ್ಷಣಬಾಧ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಭ್ರಮತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಸಂಭವಃ.

ಉತ್ತರಕ್ಷಣಬಾಧ್ಯಮಾನತ್ವಮೇವ—ಅನಂತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವಿಕೆಯೇ, ಭ್ರಮತ್ವಂ—ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವುದು, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ—

ಘಟಪಟಯೋರಿವ—ಘಟಪಟಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ವಸ್ತುತ್ವವಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ, ಶುಕ್ತಿರಜತಯೋರಪಿ—ಶುಕ್ತಿಗೆ—ರಜತ ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಕೂ, ವಸ್ತುತ್ವಾತ್—ಪದಾರ್ಥತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾ

ಸಂಭವಾತ್—ರಜತಕ್ಕೆ ಬಾಧ್ಯತ್ವವೂ ಶುಕ್ತಿಗೆ ಬಾಧಕತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

“ಇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ “ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಅನಂತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಈ ಶುಕ್ತಿ ಕಾ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನದ ಭ್ರಮರೂಪತ್ವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಡುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ರಜತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಗೆಯು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಪ್ರಮೇಯೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ರಜತವೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದ ರಜತಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಪ್ರಮೇಯೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ಪಟವು ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದ ಘಟಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದೋ, ಘಟವೂ ಹೇಗೆ ಬಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಶುಕ್ತಿಗೆಯು ರಜತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಗಲಾರದು. ರಜತವೂ ಶುಕ್ತಿಗೆ ಬಾಧ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದು.

೧೧೬೯. ಘಟಪಟಜ್ಞಾನಯೋರಿವ ರಜತಶುಕ್ತಿ ಕಾಜ್ಞಾನಯೋರಪಿ

ಮಿಥೋ ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಸಂಭವಃ.

ನಾಪಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನೇನ ರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಬಾಧಃ—“ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ-ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಆ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ಘಟಪಟಜ್ಞಾನಯೋರಿವ—ಘಟಜ್ಞಾನ-ಪಟಜ್ಞಾನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನ ಕಾಲೋತ್ಪನ್ನತ್ವವೂ ಭಿನ್ನ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ, ತಯೋಃ—ಆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನರಜತ ಜ್ಞಾನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ, ಭಿನ್ನ ಕಾಲಭಿನ್ನ ವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಭಿನ್ನ ಕಾಲೋತ್ಪನ್ನತ್ವವೂ, ಭಿನ್ನ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದ

ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ

ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಿದ್ದರೆ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವೇ ಆಗುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಘಟಜ್ಞಾನೇನ—ಅನಂತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಪಟಜ್ಞಾನಮುಪಿ—ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಪಟಜ್ಞಾನವೂ, ಬಾಧ್ಯೇತ—ಬಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದೀತು ?

“ ನೇದಂ ರಜತಂ ಶುಕ್ತಿರೇವ ” ಇತ್ಯಾತ್ತರಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಂ—“ ಇದು ರಜತವಲ್ಲ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಉತ್ತರಕಾಲೋತ್ಪನ್ನಜ್ಞಾನವು, ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಬಾಧಕಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ—ಬಾಧಕವೆಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ—

ಘಟಜ್ಞಾನಾನಂತರಂ—ಘಟದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಘಟಂ ತ್ಯಕ್ತ್ವಾ—ಘಟವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಪಟಂ ಪಶ್ಯತಃ—ಪಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ಪ್ರಮಾತುಃ—ಪ್ರಮಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ, ನಾಯಂ ಘಟಃ ಪಟ ಏವೇತಿ ನಿಶ್ಚಯೋಽಪಿ—ಇದು ಘಟವಲ್ಲ ಪಟವೇ ಆಗಿರುವುದು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ, ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನಘಟಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಮೊದಲು ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಬಾಧಕಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ—ಬಾಧಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು ? ಎಂಬ ಆಪತ್ತಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೧ ೭೦. ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಸ್ಯ ಪಟಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಬಾಧಗರ್ಭಿತತ್ವಾಭಾವೇನ
ಪೂರ್ವಕಾಲಿಕಘಟಜ್ಞಾನಬಾಧಕತ್ವಾಭಾವೇನ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕ
ಶುಕ್ತಿಕಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಬಾಧಗರ್ಭಿತತಯಾ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನ
ರಜತಜ್ಞಾನಬಾಧಕತ್ವೋಪಪತ್ತ್ಯಾ
ಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

“ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಪಟಾದಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ “ ನೇದಂ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಬಾಧವು ಗರ್ಭಿತವಾಗಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಏರ್ಪಡದಿದ್ದರೆ ಹೋಗಲಿ ; ರಜತಜ್ಞಾನಶುಕ್ತಿಕಾಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಶುಕ್ತಿಕಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ “ ನೇದಂ ರಜತಂ ”

ಎಂಬ ಬಾಧವು ಗರ್ಭಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಶುಕ್ತಿ ಕಾಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—

ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ವಿಕಲ್ಪಸ್ಯ—ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಸವಿಕಲ್ಪಕರೂಪವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿಷೇಧಪೂರ್ವಕನಿಶ್ಚಯರೂಪತ್ವಾತ್—ಸ್ವವಿಷಯೇತರವಿಷಯನಿಷೇಧಪೂರ್ವಕವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ.

ಶುಕ್ತಿ ಕಾಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ “ ನೇದಂ ” ಎಂಬ ಬಾಧವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿರಿ. ಪ್ರಮಾರೂಪವಾದ ಸಕಲಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದು. “ ಸರ್ವಂ ವಾಕ್ಯಂ ಸಾವಧಾರಣಂ ” (ಸಮಸ್ತವಾಕ್ಯಗಳೂ “ ಏವ ” ಎಂಬ ಒಂದು ಅವಧಾರಣಶಬ್ದವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುವು) ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಘಟವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವನು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪಟವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪಟಜ್ಞಾನವೂ “ ನಾಯಂ ಘಟಃ ಅಪಿತು ಪಟ ಏವ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವಧಾರಣಗರ್ಭಿತವಾದುದರಿಂದ ಬಾಧಗರ್ಭಿತವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪಟಜ್ಞಾನವೂ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಬಂದಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು.

೧೧೭೧. ಘಟಪಟಜ್ಞಾನಯೋರ್ಭಿನ್ನಧರ್ಮಿಕತ್ವೇನ ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಸಂಭವೇಽಪಿ ರಜತಶುಕ್ತಿ ಕಾಜ್ಞಾನಯೋರೇಕ

ಧರ್ಮಿಕತ್ವೇನ ವಿರೋಧಸತ್ತಾತ್ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾವಶ್ಯಂ

ಭಾವಾಶಂಕಾ.

ತಾದ್ವೈಗ್ವಿಕಲ್ಪಸ್ಯ—ಘಟಪಟಾದಿವಿಷಯಕವಾದ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಭಿನ್ನಧರ್ಮಿಕತ್ವೇನ—ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ, ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್—ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ನ ತತ್ರ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಃ—ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಇಹ ತು—ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನರಜತಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೆ, ಏಕಸ್ಥಿನ್ನೇವ ಧರ್ಮಿಣಿ—ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಇದಂ ರಜತಂ ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ—ಇದು ರಜತ

ನೆಂದೂ ಇದು ರಜತವಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿಧಿನಿಷೇಧರೂಪವಾಗಿರುವ, ವಿರುದ್ಧಾವಭಾಸ
ದ್ವಯಸ್ಯ—ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಸಂ
ಭವಾತ್—ಯಥಾರ್ಥರೂಪತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಔತ್ತರ
ಕಾಲಿಕರಜತಾಭಾವಜ್ಞಾನೇನ—ಉತ್ತರಕಾಲೋತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ರಜತನಿಷೇಧ
ಸಹಕೃತವಾದ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಮೊದಲು
ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಬಾಧಃ—ಬಾಧವು, ಅಂಗೀಕ್ರಿಯತೇ—ಅಂಗೀ
ಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಇತಿ ನಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ—

೧೧೭೨. ಪರಸ್ಪರಮಸಂಸ್ಪೃತತೋರ್ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಸಂಭವಾತ್
ಭಿನ್ನಕಾಲಿಕಯೋಶ್ಚ ಸ್ವರ್ತಾಸಂಭವಾತ್ ಶುಕ್ತಿರಜತಜ್ಞಾನಯೋ
ರ್ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಸ್ಯ—ಭಿನ್ನಕಾಲಿಕವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಸ್ಪರ
ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ, ದಂಡಭಾಂಡನಯೇನ—ನಾಶಕವಾದ ದಂಡ
ವೇನು, ನಾಶ್ಯವಾದ ಘಟವೇನು ಇವುಗಳ ನೀತಿಯಿಂದ, ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯಸಾಪೇ
ಕ್ಷತ್ವೇನ—ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಸೇರುವಿಕೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವಕಾರಣ, ತಯೋಃ—
ಆ ರಜತಜ್ಞಾನಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಭಿನ್ನಕಾಲೀನತ್ವಾತ್—ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಲ
ವರ್ತಿತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ ಏಕಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ತದಭಾವಾತ್
—ಪರಸ್ಪರಸೇರುವಿಕೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪ
ಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ಬಾಧಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಾಧ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಯೇ ಆಗ
ಬೇಕು. ಘಟವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ದಂಡವು ಘಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ ನಾಶಪಡಿಸ
ಲಾರದಷ್ಟೆ? ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಆ ಎರಡೂ
ಏಕಕಾಲವರ್ತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕಾಲವರ್ತಿಗಳಾದ ರಜತಜ್ಞಾನ
ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾ
ಗುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವು ನಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಉತ್ತರ
ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವೋ
ತ್ಪನ್ನವಿನಷ್ಟವಾಗಿರುವ ರಜತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಅಸಮರ್ಥವಾದ
ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದೀತು.

ನಾಶ್ಯವಾದ ಘಟದ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದ ದಂಡವು ಘಟವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೧೧೭೩. ಜ್ಞಾನಾನಾಂ ತ್ರಿಕ್ಷಣಾವಸ್ಥಾಯಿತಯಾ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಕ್ಷಣೇ ವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥಾಪನ್ನಬಾಧ್ಯಜ್ಞಾನಸದ್ಭಾವಸಂಭವೇನ ತಯೋರ್ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಸಂಭವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

“ನನು” ಎಂಬುದು ಶಂಕಾಸೂಚಕವಾದ ಅವ್ಯಯವಾಗಿರುವುದು. ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದೆಂದೇ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಾನಾಂ—ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ, ತ್ರಿಕ್ಷಣಾವಸ್ಥಾಯಿತ್ವನಿಯಮೇನ—ಮೂರುಕ್ಷಣಗಳವರೆಗೆ ಸ್ಥಿರತ್ವವು ನಿಯತವಾದುದರಿಂದ, ರಜತಾಭಾವಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಕ್ಷಣೇ—“ನೇದಂ ರಜತಂ” ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ವಿನಶ್ಯದವಸ್ಥಾಪನ್ನಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ವಿನಾಶೋನ್ಮುಖವಾದ ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್—ಸದ್ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವವು ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ತಯೋಃ—ಆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯಃ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಬಂಧವು, ಸಂಭವತಿ—ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಇತಿಚೇನ್ನ—ಹೀಗೆ ಆಶಂಕಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಾನಾಂ—ಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ, ಗುಣತ್ವೇನ—ದ್ರವ್ಯಗುಣ-ಕರ್ಮ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳೊಳಗೆ ಗುಣವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಸಂಯೋಗೇನ—ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧದಿಂದಲಾಗಲಿ, ಸಮವಾಯೇನ ವಾ—ಅಯುತಸಿದ್ಧಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲಾಗಲಿ, ತಯೋಃ—ಆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಪರಸ್ಪರಾನ್ವಯಾಭಾವಾತ್—ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡಲಾರದಾದುದರಿಂದ.

ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡಲಾರದು. ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಗುಣಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯಭಿನ್ನವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವು. ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಗುಣಗುಣಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಎರಡು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡಲಾರದು. ಗುಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳೆರಡೂ ಗುಣಕೋಟಿಯ

ಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುವುದಾದರಿಂದ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾರವು. ಆದಕಾರಣ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಜಡತ್ವೇನ—ಜೀತನಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ, ತಾದೃಗೌನ್ಮುಖ್ಯ ಶೂನ್ಯತ್ವಾಚ್ಛೇ—ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಾಸಕ್ತಿಶೂನ್ಯತ್ವವಿರೋಧದ ರಿಂದ, ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವೋ ನ ಸಂಭವತೈವೇತಿ—ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ—ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಗುಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದುದು ನೈಯಾಯಿಕ ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಸ್ವಮತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಮತದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು. ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೊಳಗೆ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆಗ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ—ತೃತೀಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವತವಿವ ನಷ್ಟವಾಗುವ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಉತ್ತರಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವರು.

ಮತ್ತು—“ಜಡತ್ವೇನ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜೀತನಭಿನ್ನತ್ವರೂಪವಾದ ಅಜೀತನತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪರಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪವಾದ ಜಡತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವನಿರೂಪಿತವಿಷಯತಾಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವೇತರಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲದಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಅದರ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮತ್ತಾವ ವಸ್ತುವುತಾನೆ ಮಾಡಲಾದೀತು? ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಾರದ ದೀಪವು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲಾದೀತು? ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ‘ಜಡತ್ವೇನ’ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಜೀತನಭಿನ್ನತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

೧೦೭೪. ಏಕಸ್ಥಿತ್ಯ ಧರ್ಮಿಣಿ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮನಾತ್ರಜ್ಞಾನನಿಬಂಧನಸ್ಯ
ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಷಯಕೇಣ ಉತ್ತರಜ್ಞಾನೇನ
ತಿರೋಧಾನಮಾತ್ರನಿರೂಪಣಂ.

ಕಿಂತು—ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—ಘಟಂ ತೃಕ್ತ್ವಾ—ಘಟದರ್ಶನವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ,
ಪಟಂ ಪಶ್ಯತಃ—ಪಟವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ, ಪ್ರಮಾತುಃ—
ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಆತ್ಮನ, ಇಚ್ಛಾವಶಾತ್—ಇಚ್ಛಾಧೀನತೆಯಿಂದ,
ಘಟಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಪೂರ್ವೋತ್ತನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ನಿಮೇಷಃ—ತಿರೋ
ಧಾನವೂ, ಪಟಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವಾದ ಪಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಉನ್ಮೇಷಃ—
ವಿಕಾಸವೂ, (ಉಂಟಾಗುವುವು.) ಇತಿವತ್—ಇದರಂತೆ, ಏಕಸ್ಥಿತ್ಯೇವ ಧರ್ಮಿಣಿ
—ಒಂದೇ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಶಾತ್—ಸಾಮಾನ್ಯವಶದಿಂದ, ನೀಲಪೃಷ್ಠ
ತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಂ ಪಶ್ಯತಃ—ಶುಕ್ತಿಕೆಯ ಬೆನ್ನಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ
ವಿಶೇಷಗುಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಂಡವನಿಗೆ, ದೂರತ್ವಾದಿನಾ—ದೂರವರ್ತಿ
ತ್ವಾದಿಕಾರಣವಶದಿಂದ, ಉದ್ಭೂತಪ್ರಾಕ್ತನರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಹಿಂದೆ ಉಂಟಾ
ಗಿದ್ದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ನಿಮೇಷಃ—ತಿರೋಧಾನವು, ನೇದಂ ರಜತಂ ಶುಕ್ತಿ
ರೇವೇತ್ಯಾತ್ತರಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಸ್ಯ—“ಇದು ರಜತವಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿಕೆಯೇ ಆಗಿರು
ವುದು” ಎಂಬ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಉನ್ಮೇಷಃ—ವಿಕಾಸವು, ಇತಿ—ಈ
ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಂಗೀಕರಣೇಯತ್ವೇನ—ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ತುಲ್ಯ
ತ್ವಾತ್—ಘಟಜ್ಞಾನಪಟಜ್ಞಾನಗಳೊಡನೆ ರಜತಜ್ಞಾನಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ
ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ.

೧೦೭೫. ಅಥ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಪ್ಯಧ್ಯಾಸ
ಲಕ್ಷಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿನಿರೂಪಣಂ.

ಹೀಗೆ—“ಪರತ್ರ ಪೂರ್ವದೃಷ್ಟಾವಭಾಸಃ” ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣ
ವನ್ನು ದೂಷಿಸಿ, ಈಗ “ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ಭ್ರಮತ್ವಂ” ಎಂಬ
ಭ್ರಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಥಶಬ್ದವು ದೂಷಣಾಂತರಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.
ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವಂ—ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ಕ್ರಿಯಾಪರೈವಸಾಯಿ
ತ್ವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು, ಭ್ರಮತ್ವಂ—ಭ್ರಮರೂಪತ್ವವಾಗುವುದು, ಇತಿ

ಜೇನ್ನ—ಹೀಗೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಂಯೋಗ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದುದು ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಯೋಗ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ. ಸತ್ಯರಜತದಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಶುಕ್ತಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶುಕ್ತಿಕೆಯು ರಜತಾರ್ಥಕ್ರಿಯಾಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ವಿಷಯವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಂಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಕಾ ವಿಷಯಕರಜತಭ್ರಮವೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಂಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಂಯೋಗ್ಯತ್ವವೇ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ಗಗನಕುಸುಮಾದಿನಿತ್ಯಾಭಾವಪದಾರ್ಥಸ್ಯಾಸಿ—ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಆಕಾಶಪುಷ್ಪವೇನೊದಲಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಭ್ರಾಂತಿತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಭ್ರಮರೂಪತ್ವವಾಗಲಿ ಭ್ರಮವಿಷಯತ್ವವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ. ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವದೆಂದರೆ—ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಂಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್—ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಂಯೋಗ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೇ. ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಪುಷ್ಪದಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆಕಾಶಪುಷ್ಪದಿಂದ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಆಕಾಶಪುಷ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವವೋ ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯತ್ವವೋ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಲಿ, ಹಾನಿಯೇನು? ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ತಸ್ಯಾಸಿ—ಆ ಆಕಾಶಪುಷ್ಪಕ್ಕೂ, ಭ್ರಾಂತಿತ್ವೇ—ಭ್ರಾಂತಿರೂಪತ್ವವಾಗಲಿ ಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯತ್ವವಾಗಲಿ ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ, ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿವತ್—ಇದಂ ರಜತಂ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದಂಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ನೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಆಕಾಶಪುಷ್ಪಕ್ಕೂ, ಇದಮಿತಿ—“ಇದು” ಎಂಬುದಾಗಿ, ನೇತ್ರಗೋಚರತಾ—ಚಕ್ಷುರ್ವಿಷಯತ್ವವು, ಸ್ಯಾತ್—ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದು.

ಗಗನಕುಸುಮಾದಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರ್ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಧಿವಾದದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ಗಗನಕುಸುಮಾದೇರಪಿ—ಆಕಾಶಪುಷ್ಪವೇನೊದಲಾದುದಕ್ಕೂ, “ಸಮರ್ಥಃ ಪದವಿಧಿಃ” ಇತಿ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಸಶಾತ್—ಈ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ

ರಣಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಏಕಾರ್ಥಭಾವಲಕ್ಷಣಸಾಮರ್ಥ್ಯಕೃತಸಮಾಸ ಯೋಗಾತ್—ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಬಲದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಸಮಾಸವೃತ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವು “ ಗಗನಕುಸುಮ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಸ್ತುತ್ವಂ—ಪದಾರ್ಥತ್ವವು, ಅಂಗೀಕರಣೀಯ ಮೇವ—ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಡಲೇಬೇಕು.

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ಕೃದ್ವೃತ್ತಿ, ತದ್ಧಿತವೃತ್ತಿ, ಏಕಶೇಷ ವೃತ್ತಿ, ಸಮಾಸವೃತ್ತಿ, ಸನಾದ್ಯಂತಧಾತುವೃತ್ತಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವೃತ್ತಿಗಳು ಐದುಬಗೆಯಾಗಿರುವುವೆಂಬುದು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಪದಗಳು ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ನಿಯಮವು “ ಸಮರ್ಥಃ ಪದವಿಧಿಃ ” (೨—೧—೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಾಣಿನಿಯಿಂದ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ—“ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಮರ್ಥಪದಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವಲ್ಲದೆ ಅಸಮರ್ಥಪದಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರವು ” ಎಂಬುದು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಸಮಾಸವೃತ್ತಿವಿಧಿಯೆಂಬುದೂ ಸಹ ಪದಸಂಬಂಧಿವಿಧಿಯೇ ಆದುದರಿಂದ ಗಗನಕುಸುಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೂ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಸಮಾಸವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಈ ಪದದಿಂದ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಪದಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬುದೇ ವಸ್ತುತ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಗಗನಕುಸುಮಕ್ಕೆ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಗಗನಕುಸುಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಂದಿತು? ಸಮಾಸವೃತ್ತಿಯು ಬಾರದಿದ್ದ ಮೇಲೆ “ ಗಗನಕುಸುಮ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಧುಶಬ್ದತ್ವವೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು? ಆದಕಾರಣ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

“ ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು? ” ಎಂದು ಅಶಂಕಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—

ಪ್ರಭುಸೃಷ್ಟೇಃ ವಿಚಿತ್ರತ್ವಾತ್—ಪರಮಾತ್ಮಕರ್ತೃಕವಾದ ಸ್ವಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆತ್ಯಂತವಿಚಿತ್ರತೆಯಿರೋಣದರಿಂದ, ಯೋಗ್ಯಾಯೋಗ್ಯತಯೋಃ—ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ (ರಜತಾದಿಗಳ) ಯೋಗ್ಯತ್ವಾಯೋಗ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪರಿ ಕಲ್ಪಿತಶುಕ್ತಿತರತಮಭಾವನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್—ಪ್ರಭುವಿನ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶುಕ್ತಿಕಾವಯವಗಳ ಅಲ್ಪತ್ವಮಹತ್ವರೂಪವಾದ ತಾರತಮ್ಯಮೂಲಕತ್ವವಿರೋಣದರಿಂದ.

ರಜತೋಪಲಬ್ಧಿಗೂ, ರಜತವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ, ಹಾನೋಪಾದಾನಾದಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸತ್ಯರಜತವೇ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಶುಕ್ತಿರಜತವು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಜತಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಅಯೋಗ್ಯತೆಯು ರಜತಕ್ಕೆ ವಸ್ತುತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದಲ್ಲ; ವಸ್ತುತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಪಂಚೀಕರಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರಜತಕ್ಕೆ ಸದ್ಭಾವವೂ ವಸ್ತುತ್ವವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಆದರೂ ಶುಕ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುವಿನ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕಾವಯವಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದು ರಜತಾವಯವಗಳು ಯಾವಾಗ ಹೆಚ್ಚುವುವೋ, ಆಗ ರಜತವು ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪಡೆಯುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಪ್ರಭುವಿನ ಅದೇ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಕಾವಯವಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಬಂದು ರಜತಾವಯವಗಳು ಯಾವಾಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುವೋ, ಆಗ ರಜತವು ಅಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪಡೆಯುವುದು. ಅದಕಾರಣ ರಜತದ ಯೋಗ್ಯತ್ವಾಯೋಗ್ಯತ್ವಗಳಿಗೆ ಅದರ ವಸ್ತುತ್ವಾವಸ್ತುತ್ವಗಳು ಹೇತುವಲ್ಲ; ಶುಕ್ತ್ಯವಯವಗಳ ತರತಮಭಾವವೇ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು.

ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಆತಿವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬೇಡಿರಿ. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿರೂಪವಾದ ಆನೇಕಪ್ರಮಾಣಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಸತ್ಯಂ ಚಾನ್ಯತಂ ಚ ಸತ್ಯಮುಭವತ್ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. “ ಸತ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾದ ಪರ

ಮಾತ್ಮನೇ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಸತ್ಯಾನ್ವಿತಪದಾರ್ಥಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದನು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಿಮಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—“ ಸದಸಚ್ಚಾಹಮರ್ಜುನ ” (೯—೧೯) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. “ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಸದಸದ್ವಸ್ತುವೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಿಮಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಇತಿಶ್ರುತೇಃ, ಇತಿಶ್ಕೃತೇಶ್ಚ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಶ್ರುತಿಶ್ಕೃತಿರೂಪ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ, ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ—ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿಗೂ, ಸಜ್ಜಿನ್ಮದ್ವೈನತ್ವಾತ್—ಸತ್ಸ್ವರೂಪ, ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪ, ಅನಂದಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪತೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರೋಣದರಿಂದ.

೧೦೭೬. ಅಥ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಜಡಜೀತನವಿಭಾಗಾನುಪಪತ್ತಿ
ನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ

ಆನಂತರದಲ್ಲಿ—ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ. ಜಡ ಜೀತನವಿಭಾಗವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಅಥ—“ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರत्यಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ” ಇತ್ಯತ್ರ ತತ್ಕೃತಜಡಚೇತನವಿಭಾಗೋಽಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ. ತಥಾಹಿ—ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರत्यಯವ್ಯತಿ ರೇಕೇಣಾನುಭೂಯಮಾನಸುಖಾದಿವತ್ ತದ್ಗೋಚರಸ್ಯ ಕಸ್ಯ ಚಿದದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್. ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್. ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಸವಿಷಯತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಽನುಮೀಯತೇತ್—ಅನುಮಾತುರಪ್ಯದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್. ತಸ್ಮಾತ್ತದಮಿಮತಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ವಂಘ್ಯಾಪುತ್ರ ಪ್ರಾಯತ್ವೇನ “ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾದಪರೋಕ್ಷತ್ವಾच्च ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ” ಇತ್ಯುಕ್ತೇರತೀತುಚ್ಛತ್ವಾತ್.

ಅಥ—ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ಜಡತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ. ಚೈತ್ರಮೈತ್ರಯೋರ್ವಿವಾದೇ ಜಾತೇ ಪರಸ್ಪರತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತತ್ವಂಕಾರೇಣ ತಯೋರಹಂಪ್ರಕಾರಕಬೋಧಸ್ಯೈವೋಪಲಾಭಃ: ಚೇತನವಿಷಯಕತ್ವಾತ್. ಜಡಸ್ಯ ಇದಮ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವಾತ್. “ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ ” “ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರಮಿತ್ಯಮಿಧೀಯತೇ ” ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಬಲಾच्च. किं जडस्य त्वंप्रत्ययगोचरत्वे “ तत्त्वमसि ” इत्युपदेशो जडं प्रत्येव स्यात्. ? तस्मात् त्वमहंप्रत्यययोश्चैतन्यैकविषय

ಕತ್ವಾತ್, “ ಇದಮಹಮಿತಿ ವಕ್ತವ್ಯೇ ಯುಷ್ಮದ್ಗ್ರಹಣಮತ್ಯಂತಮೇದೋಪಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಮ್ ”
 ಇತಿ ವದನ್ವಪಿ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ, ತಯೋಶ್ಚೈತನ್ಯೈಕವಿಷಯಕತ್ವೇನಾತ್ಯಂತಾಮೇದಾತ್.

“ ನತ್ವೇವಾಹಂ ಜಾತು ನಾಸಂ ನ ತ್ವಂ ನೇಮೇ ಜನಾಧಿಪಾಃ ।

ನಚೈವ ನ ಭವಿಷ್ಯಾಮಸ್ಸರ್ವೇ ವಯಮತಃ ಪರಮ್ ॥ ”

ಇತಿ ಭಗವತಾ “ ವಯಮ್ ” ಇತಿ ಉತ್ತಮಮಧ್ಯಮಪ್ರಥಮಾಖ್ಯಪುರುಷತ್ರಯ
 ಸ್ಯಾಪಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತರ್ಗತತ್ವೇನ ಕ್ರೋಡೀಕೃತತ್ವಾच्च. ಅತ एव त्वमहंप्रत्यय
 गोचरयोर्विषयविषयिभावोऽपि न संभवति. वैजात्याभावात्. चैत
 न्यस्य चैतन्यान्तरागोचरत्वात्, चैतन्यगोचरघटादिवत् जडत्व
 प्रसंगात्.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಥಶಬ್ದವು ದೂಷಣಾಂತರಸ್ವಾರಂಭವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.
 “ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಣೋಃ ” ಇತ್ಯತ್ರ—
 ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ತತ್ತ್ವತಜ್ಞಜೇತನವಿಭಾಗೋಽಪಿ—ಅದ್ವೈತ
 ತಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಂದ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜಡವಸ್ತುಜೀವವಸ್ತುಗಳ ವಿಭಾಗವೂ,
 ನ ಸಂಭವತಿ—ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಥಾಹಿ—ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂ
 ಬುದು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ—ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿನಾಕರಿಸಿ, ಅನು
 ಭೂಯಮಾನಸಮಾಧಿದವತ್—ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಡುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಂತೆ,
 ತದ್ಗೋಚರಸ್ಯ—ಆ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ, ಕಸ್ಯಚಿತ್—
 ಯಾವುದೊಂದಕ್ಕೂ, ಅದೃಶ್ಯತ್ವಾತ್—ಅತ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ದರ್ಶನಯೋಗ್ಯತೆ
 ಯಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, (ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.)

ಏಕೆಂದರೆ—ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್—ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ
 ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

“ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು. ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಸವಿಷಯಕವೇ
 ಆದುದರಿಂದಲೂ, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರ
 ತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸವಿಷ
 ಯಕತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮಿಸಬಹುದು ” ಎಂದು
 ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಸವಿಷಯಕತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪ

ಪತ್ಯಾ ಅನುಮಿಯತೇ ಜೇತ್—ಹಾಗೆ ಅನುಮಿಸುವುದಾದರೆ, ಅನುಮಾತುರ ಪೃಥ್ವ್ಯತ್ವಾತ್—ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಅನುಮೇಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮೇತರ ವಸ್ತುವು ಅನುಮಾತೃವಾಗಬೇಕು; ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೇತರವಸ್ತುವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾತೃವಸ್ತುವೇ ದೃಶ್ಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಮಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್—ಆದಕಾರಣದಿಂದ, ತದಭಿಮತಜೈತನ್ಯಸ್ಯ—ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಾತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ, ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರಪ್ರಾಯತ್ವೇನ—ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರತುಲ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ, “ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾದಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ” ಇತ್ಯುಕ್ತೇರತಿತುಚ್ಛತ್ವಾತ್—“ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವು ಪ್ರತೀತವಾದರೇನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದರ ಆಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು; ಸರ್ವಪ್ರತೀತಿಗಳಿಗೂ ವಿಷಯಭೂತವಾಗದೆಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ—ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರತೀತವಾದ ಇಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆತಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರು “ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವಾದಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಉಕ್ತಿಯು ಅತಿತುಚ್ಛವಾದುದರಿಂದ ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಕೇವಲಜೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರತುಲ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ಉಕ್ತಿಯು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೧೭೭. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮತಮನುಸೃತ್ಯ ವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನು

ಮಾನತ್ರಯೇಣ ಅನುಭೂತಾನಾತ್ಮತ್ವಸ್ಯ, ಅನ್ವಯ್ಯನುಮಾನ

ತ್ರಯೇಣ ಅಹಮರ್ಥೇ ಅನಾತ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಚ ಸಾಧನಾರಂಭಃ.

“ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು. ಅನುಭೂತಿಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು. ಅವರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇನೆಂದರೆ—

ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ “ಅಹಮಿದಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಇದಮಂಶವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಕಾಶೈಕರಸವಾಗಿಯೂ, ಚಿತ್ಸತ್ವ

ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವುಂಟೋ, ಆ ವಸ್ತುವೇ ಆತ್ಮವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ;

ಅದೇ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಯುಷ್ಮದರ್ಥಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಾಧೀನ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಚಿದ್ವಸ್ತುವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ಅಹ ಮರ್ಥವುಂಟೋ, ಅದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ “ ಇದಮಂಶವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಕಾಶೈಕರಸವಾಗಿಯೂ, ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ” ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನು ಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನಗಳು ಈ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು.

ಹಾಗೆಯೇ—ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ “ ಯುಷ್ಮದರ್ಥಸ್ವರೂಪ ವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಚಿದ್ವಸ್ತುವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ” ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಹೇತುಗರ್ಭವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ಅನ್ವಯ್ಯನುಮಾನಗಳು ಈ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಇದಂ ” ಎಂದು ತೋರುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ತನಗೋ ಸ್ಕರ ತಾನು ತೋರದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೋಸ್ಕರವೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದು. “ ಅನ್ಯಸ್ಮೈ ಭಾಸಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಪರಾ ಕ್ತ್ವವು? ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದ್ವಸ್ತುವು ಇದಮಂಶವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದು. “ ಸ್ವಸ್ಮೈ ಭಾಸ ಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ತ್ವವು?

ಮತ್ತು—“ ಇದಂ ” ಎಂದು ತೋರುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇತರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಜಡವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವಲ್ಲ. “ ಅನ್ಯಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಅಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು? ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದ್ವಸ್ತುವು ಪ್ರಕಾಶೈಕರಸವಾದುದರಿಂದ ಅನ್ಯಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಲ್ಲ; ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ ವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದು. “ ಅನನ್ಯಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು?

ಮತ್ತು—“ಇದಂ” ಎಂದು ತೋರುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಚಿದ್ವಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮತ್ವತ್ವಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚಿದ್ವಸ್ತುವು ಚಿದ್ವಿನ್ನವೆಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ, ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ, ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಅನುಭೂತಿತ್ವವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಅದೇ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಅದೇ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವವು ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಮೂರು ವೈತರೀಕೈನುಮಾನಗಳ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ—

೧೧೭೮. ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಹೇತುಕೇನ ಪ್ರಥಮವ್ಯತಿರೇಕಿಣಾ
ಅನುಭೂತಾವಾತ್ಮತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಅನುಭೂತಿರಾತ್ಮಾ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್, ಯತ್ ನಾತ್ಮಾ-ತತ್ ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್-ಯಥಾ ಘಟಿಃ” ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಧರ್ಮವೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯು ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾಗಿರಕೂಡದು. ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

೧೧೭೯. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುಕೇನ ದ್ವಿತೀಯವ್ಯತಿರೇಕಿಣಾ
ಅನುಭೂತೌ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಮರ್ಥನಂ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಅನುಭೂತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಗ್ಭೂತಾ-ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್-ಯತ್ ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್-ತತ್ ನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಂ-ಯಥಾ ಘಟಿಃ” ಪ್ರತ್ಯಗ್ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಧರ್ಮವೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಗ್ಭಿನ್ನವಾಗಿರಕೂಡದು. ಪ್ರತ್ಯಗ್ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

೧೦೮೦. ಅನುಭೂತಿತ್ವಹೇತುಕೇನ ತೃತೀಯವ್ಯತಿರೇಕಿಣಾ ಅನುಭೂತಾ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ ಅನುಭೂತಿಃ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಾ-ಅನು
ಭೂತಿತ್ವಾತ್-ಯತ್ ನ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಂ-ನ ತದನುಭೂತಿಃ-ಯಥಾ
ಘಟೀ ” ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ
ದನ್ನು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ
ಅನುಭೂತಿತ್ವಧರ್ಮವೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶ
ವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಾಗಿರಕೂಡದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನು—ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡ
ನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೊಳಗೆ “ ಯುಷ್ಮದರ್ಥಸ್ವರೂಪ
ವಾಗಿಯೂ ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ “ ಅನ್ಯಸ್ಮೈ ಭಾಸಮಾ
ನತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪರಾಕ್ಷವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. “ ಇದಂ ” ಎಂದು
ತೋರುವ ವಸ್ತುವು ತನಗೋಸ್ಕರ ತಾನು ತೋರದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೋಸ್ಕರವೇ
ಹೇಗೆ ತೋರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಅಹಮರ್ಥವೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೋಸ್ಕರವೇ
ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದಮರ್ಥದಂತೆಯೇ ಅಹಮರ್ಥವೂ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೇ
ಆಗಿರುವುದು. “ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ
ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಯುಷ್ಮದರ್ಥಸ್ವರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.
“ ಚಿದ್ವಸ್ತುವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾ
ಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇತುವು ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ಈ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣ
ದಿಂದ ಪರಾಕ್ಷವೂ, ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ, ಮೂರನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಚಿದ್ವಸ್ತು
ತ್ವವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ಅಹಮರ್ಥವನ್ನು ಪಕ್ಷೀಕರಿಸಿ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು
ಸಾಧಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ಷವು ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಅದೇ ಅಹಮರ್ಥ
ದಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಹೇತು
ವಾಗಿರುವುದು. ಅದೇ ಅಹಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸು
ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಚಿದ್ವಸ್ತುವು ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಹಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಾ
ತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಮೂರು ಅನ್ವಯ್ಯನುಮಾನ
ಗಳ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದರೆ—

೧೧೮೦. ಪರಾಕ್ಷಹೇತುಕೇನ ಪ್ರಥಮಾನ್ವಯಿನಾ ಅಹಮರ್ಥೇ
ಅನಾತ್ಮತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಅಹಮರ್ಥೋ ನಾತ್ಮಾ ಪರಾ
ಕ್ಷಾತ್-ಘಟವತ್” ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವಸ್ತು
ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅಹಮರ್ಥವೂ
ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗಿರಕೂಡದು. ಆತ್ಮಭಿನ್ನ
ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

೧೧೮೧. ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುಕೇನ ದ್ವಿತೀಯಾನ್ವಯಿನಾ
ಅಹಮರ್ಥೇ ಪರಾಕ್ಷಸಮರ್ಥನಂ.

ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಅಹಮರ್ಥಃ ಪರಾಕ್-ಜ್ಞಾನಾಧೀನ
ಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್-ಘಟವತ್” ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಪರಾ
ಗ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅಹ
ಮರ್ಥವೂ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಾಗ್ವ
ಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

೧೧೮೨. ಚಿದ್ಭಿನ್ನತ್ವಹೇತುಕೇನ ತೃತೀಯಾನ್ವಯಿನಾ ಅಹಮರ್ಥೇ
ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಮರ್ಥನಂ.

ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನವು—“ಅಹಮರ್ಥೋ ಜ್ಞಾನಾಧೀನ
ಪ್ರಕಾಶಃ, ಚಿದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್” ಚಿದ್ಭಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ
ಜ್ಞಾನಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿ
ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಅಹಮರ್ಥವೂ ಚಿದ್ಭಿನ್ನವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದ
ರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಆರು ಅನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು
ವೈತರೇಕ್ಯನುಮಾನಗಳಿಂದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ, ಮೇಲಿನ ಮೂರು
ಅನ್ವಯ್ಯನುಮಾನಗಳಿಂದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದರ
ಮೂಲಕ ಜಡಚೇತನವಿಭಾಗವನ್ನು “ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಸ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚ
ರಯೋಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುವರು.

೧೧೮೪. ಅಥ ಉಕ್ತಾನಾಂ ಸ್ವರ್ಣಾನುಮಾನಾನಾನಾಂ ದೂಷಣಾರಂಭಃ,
ತತ್ರ ದ್ವಿತೀಯವ್ಯತಿರೇಕಿಣಃ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯತ್ವದೋಷೋದ್ಭಾವನಂ.

ಈ ಆರು ಅನುಮಾನಾಭಾಸಗಳಿಗೂ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು ಹೆದರುವರಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ “ತತ್ಕೃತಜಡಜೇತನವಿಭಾಗೋಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ” ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿರುವರು. ಇವರ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ—ಅನುಭೂತಿಗೆ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಅಭಿಮತವೇ ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧ್ಯತ್ವವೆಂಬ ದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದಾದಕಾರಣ ಈ ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಅನುಮಾನಾಭಾಸವೇ ಸರಿ.

೧೧೮೫. ತೃತೀಯಾನ್ವಯಿನಶ್ಚಿದ್ಭಿನ್ನತ್ವಹೇತೋಃ ಅಹಮರ್ಥೇ
ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿದೋಷೋದ್ಭಾವನಂ.

ಆನ್ವಯ್ಯನುಮಾನಗಳೊಳಗೆ ಮೂರನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಚಿದ್ವೈತಿರಿಕ್ತತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಯೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನಾತ್ರಯಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾತೃವೆಂಬ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಿದ್ಭಿನ್ನತ್ವಹೇತುಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೧೮೬. ಅವಶಿಷ್ಟಾನಾಂ ಚತುರ್ಣಾಮನುಮಾನಾನಾಂ ಕಾಲಾತ್ಮಯಾಪದಿಷ್ಟತ್ವದೋಷೋದ್ಭಾವನಾಯ ಚತುರ್ಥಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಅನುಮಾನಗಳೂ ಕಾಲಾತ್ಮಯಾಪದೇಶವೆಂಬ (ಬಾಧಿತತ್ವವೆಂಬ) ದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಪರಾಕ್ತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ನೀವು ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಸಿದ್ಧಿಯ ಅನುಸಪತ್ತಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸೂತ್ರಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವಿರೋ? ಎಂದು ನಾಲ್ಕುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವು.

೧೧೮೭. ಅನುಭೂತಾವಾತ್ಮತ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನ್ವನುಮಾನಯೋಃ, ಅಹಮರ್ಥೇ
 ಅನಾತ್ಮತ್ವಪರಾಕ್ತ್ವಾನ್ವನುಮಾನಯೋಶ್ಚ “ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಇತ್ಯ
 ನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧೇನ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವಾವಗಾಹಿನಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ
 ಬಾಧಿತತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆಂದು ಪ್ರಥಮವಿ ಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀ
 ಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. “ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥ
 ಕ್ಕೂ ಅಹಂಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ
 ರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರತೀತಿಯು ತಾನೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವ
 ವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೂ, ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಪರಾಕ್ತ್ವವನ್ನೂ
 ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು ?

“ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುವಾಗ ಅಹಮರ್ಥವು ಘಟಾದ್ಯವಭಾಸದಲ್ಲಿ
 ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಾವಭಾಸದಲ್ಲಿ
 ಯೂ ಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಅಹಮರ್ಥವೇ
 ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದ
 ಲ್ಲದೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಶೇಷಿಯಾ
 ಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಹಮರ್ಥವೇ
 ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಾಗುವುದು ; ಅಹಮರ್ಥವೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಾಗುವುದು. ಜ್ಞಾನವೆಂ
 ಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತ ಸುಖದುಃಖಾದಿ
 ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೋಸ್ಕರವೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ
 ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವೂ ಆಗಲಾರದು ; ಆತ್ಮವಸ್ತುವೂ ಆಗಲಾರದು.
 ಆದಕಾರಣ ಆ ನಾಲ್ಕು ಅನುಮಾನಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತತ್ವವು ಅಪ
 ರಿಹಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೧೮೮. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಹೇತೋರ್ವಿಪರೀತಫಲಸಾಧಕತ್ವಾತ್ ನಿರುದ್ಧತ್ವ
 ದೋಷೋದ್ಭಾವನಂ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವು
 ದಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಿಸಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಆಚಾರ್ತಯವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬಹಳ
 ಸಶ್ಚಾತ್ವಾಪಸಡುವೆವು. ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ಬೋಧ್ಯವಾದುದೇ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಾಗುವುದು.

ಇದಂಬುದ್ಧಿ ಬೋಧ್ಯವಾದುದೇ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಾಗುವುದು. “ ಸ್ವಸ್ಮೈ ಪ್ರಕಾಶ ಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಹಂಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು, “ ಪರಸ್ಮೈ ಭಾಸಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪರಾಕ್ಷವನ್ನು ಇದಂಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು ; ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ಬೋಧ್ಯತ್ವವು ತಪ್ಪಿಹೋದಾಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಹಂಬುದ್ಧಿ ಬೋಧ್ಯವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೇ ಈ ಹೇತುವು ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ನಮಗೆ ವಿಪರೀತಫಲಸಾಧಕವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಹೇತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ ಅಚಾತುರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡುವೆವು.

೧೧೮೯. ತಥಾ ತಸ್ಯೈವ ಹೇತೋಃ ಅಸಿದ್ಧಿಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವರೂಪದೋಷದ್ವಯೋದ್ಭಾವನಂ.

ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮತ್ವಸಾಧಕಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವೂ, ಅಹಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮತ್ವಸಾಧಕಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು.

ಮತ್ತು—“ ಅನುಭೂತಿಃ ಪರಾಚೀ, ಅಹಮರ್ಥವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಹೇತುವಿನ ಅಸಿದ್ಧಿಗೆ ದಾಢ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಮತ್ತು—ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವವೂ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ನೀವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಅಹಮರ್ಥವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಅದೇ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಪರೀತವಾದ ಪರಾಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಈ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನವು ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಹೇತುವಿಗೆ “ ಅನುಭೂತಿರನಾತ್ಮಾ-ಅಹಮರ್ಥವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್-ಘಟವತ್ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವವೂ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಇದರಿಂದ—“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನೂ, ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವಪರಾಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವೆವು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಆದಕಾರಣ—ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇತು—“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ, ಅಸಿದ್ಧಿ, ವಿಸ್ತಾರಿತಸಾಧಕತ್ವ, ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವ ” ಎಂಬ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂಷಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಸದ್ಭೇತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು.

೧೧೯೦. ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯೈವ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್ ಅನುಭೂತೇರತಥಾತ್ವಾಚ್ಚ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯೈವಾತ್ಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಇನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಹಮರ್ಥವೇ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು; ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು; ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಆಚರಿಸುವುದು; ಶಾಶ್ವತಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವುದು; ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭೂತಿಯು ಈ ಕೆಲಸಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೧೧೯೧. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸೂತ್ರಸ್ವಾರಸ್ಯಾದಪಿ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯೈವಾತ್ಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಇನ್ನು—ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸೂತ್ರಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೇ ಆತ್ಮತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭೂತಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾದಿತಿ ” (೪—೪—೧೪) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾತವ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು “ ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ “ ಜಾನಾತ್ಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವೂ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ದಾತ್ಮಭಾವಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಅನುವರ್ತಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಇದಂಬುದಿ ಬೋಧ್ಯವಾದುದೇ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಾಗುವುದು. “ ಸ್ವಸ್ಮೈ ಪ್ರಕಾಶ
ಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಹಂಬುದಿಯಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು,
“ ಪರಸ್ಮೈ ಭಾಸಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂಬ ಪರಾಕ್ಷವನ್ನು ಇದಂಬುದಿಯಿಂದಲೇ
ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು ; ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಹಂಬುದಿ ಬೋಧ್ಯತ್ವವು ತಪ್ಪಿಹೋ
ದಾಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಹಂಬುದಿ
ಬೋಧ್ಯವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಈ
ಹೇತುವು ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ
ಕೊಡಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ನಿಮಗೆ ವಿಪರೀತಫಲಸಾಧಕವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷಹೇತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ನಿಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಡು
ವೆವು.

೧೧೮೯. ತಥಾ ತಸ್ಮೈವ ಹೇತೋಃ ಅಸಿದ್ಧಿಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವರೂಪ
ದೋಷದ್ವಯೋದ್ಭಾವನಂ.

ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮತ್ವಸಾಧಕಹೇತು
ವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ, ಅಹಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಾಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದ
ರಿಂದ ಅನಾತ್ಮತ್ವಸಾಧಕಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ
ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು.

ಮತ್ತು—“ ಅನುಭೂತಿಃ ಪರಾಚೀ, ಅಹಮರ್ಥವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್
ಘಟೀವತ್ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಹೇತು
ವಿನ ಅಸಿದ್ಧಿಗೆ ದಾರ್ಢ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಮತ್ತು—ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ
ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವವೂ
ಏರ್ಪಡುವುದು. ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ನೀವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಅಹಮರ್ಥವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ
ಅದೇ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಪರೀತವಾದ ಪರಾಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಈ
ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನವು ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವಸಾಧಕವೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿರುವ ಪ್ರತ್ಯ
ಕ್ಷಹೇತುವಿಗೆ “ ಅನುಭೂತಿರನಾತ್ಮ-ಅಹಮರ್ಥವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್-ಘಟೀ
ವತ್ ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯನುಮಾನದಿಂದ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವವೂ ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಇದರಿಂದ—“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನೂ, ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮತ್ವಪರಾಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವೆವು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಆದಕಾರಣ—ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೇ—“ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ, ಅಸಿದ್ಧಿ, ವಿಸರಿತಸಾಧಕತ್ವ, ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವ ” ಎಂಬ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂಷಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಸದ್ಧೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡಲಾರದು.

೧೧೯೦. ಅಹಮರ್ಥಸ್ಥೈರ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್ ಅನುಭೂತೇರತಥಾತ್ವಾಚ್ಚ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಥೈರ್ಯಾತ್ಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಇನ್ನು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಹಮರ್ಥವೇ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು; ದುಃಖದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು; ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಆಚರಿಸುವುದು; ಶಾಶ್ವತಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವುದು; ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭೂತಿಯು ಈ ಕೆಲಸಗಳೊಳಗೆ ಒಂದನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೧೧೯೧. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸೂತ್ರಸ್ವಾರಸ್ಯಾದಪಿ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಥೈರ್ಯಾತ್ಮತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಇನ್ನು—ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸೂತ್ರಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೇ ಆತ್ಮತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ಅನುಭೂತಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾದಿತಿ ” (೪—೪—೧೪) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಜ್ಞಾತವ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು “ ವಿಜ್ಞಾತಾರಂ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ “ ಜಾನಾತ್ಯೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವೂ, ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ದಾತ್ಮಭಾವಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಅನುವರ್ತಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

“ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಷ್ವೇತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ।

ಏತದ್ವೋ ವೇತ್ತಿ ತಂ ಸ್ವಾಹುಃ ಷ್ವೇತ್ರಜ್ಞ ಇತಿ ತದ್ವಿದಃ ॥ ”

(೧೩—೧) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾರೂಪಸ್ಮೃತಿವಚನವು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಸ್ತುವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

“ ನಾತ್ಮಾ ಶ್ರುತೇರ್ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ—ಜ್ಞೋತವಿವ ”

(೨—೩—೧೮, ೧೯) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವುದರಮೂಲಕ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿ ಅದೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು.

ಆದಕಾರಣ—“ ತತ್ಕೃತಜಡಚೇತನವಿಭಾಗೋ ನ ಸಂಭವತಿ ” ಎಂಬ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರ ಸೂಕ್ತಿಯು ಸುಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು.

೧೧೯೨. ಅಥ ಯುಷ್ಮದರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ಜಡತ್ವನಿರಾಕರಣಪೂರ್ವಕಂ

ಅಸ್ಮದರ್ಥಾಂತರ್ಭಾವಸಮರ್ಥನಂ.

ಅಹಮರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದ ಜಡತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಅನಭಿಮತವಾಗಿದ್ದ ಚೇತನತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು, ಯುಷ್ಮದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಜಡತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಅನಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಚೇತನತ್ವವನ್ನು ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರು “ ಅಥ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ಜಡತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಥಶಬ್ದವು ದೂಷಣಾಂತರಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ—ತ್ವಂಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ಜಡತ್ವಮಪಿ—ಚೇತನಭಿನ್ನತ್ವವೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ಚೈತ್ರಮೈತ್ರಯೋಃ—ಚೈತ್ರಮೈತ್ರರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು ಚೇತನರಿಗೆ, ಏವಾದೇ ಜಾತೇ (ಸತಿ)—ಕಲಹವುಂಟಾದರೆ, ಪರಸ್ಪರತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತತ್ವಂಕಾರೇಣ—ಆಗ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುವ ತ್ವಂಶಬ್ದದಿಂದ, ತಯೋಃ—ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ, ಅಹಂಪ್ರಕಾರಕಬೋಧ

ಸೈವ ಉಪಲಬ್ಧಿಃ—ಅಹಂತ್ವಧರ್ಮಪ್ರಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥವಿಶೇಷ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬೋಧನೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಚೇತನವಿಷಯಕತ್ವಾತ್—ಯುಷ್ಮಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಜನಿತವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಚೇತನವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ.

ಮತ್ತು—ಜಡಸ್ಯ ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವಾತ್—ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವವೇ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೆಂದರೆ—“ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ” “ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಸ್ವೇತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಬಲಾಚ್ಛ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಶ್ರುತಿಸ್ತುತಿರೂಪಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಜಡಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಇದಂಶಬ್ದವು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವಕಾರಣ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಮತ್ತು—ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ—ಉಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ದೂಷಣವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಹಾಸೋಕ್ತಿಯಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಜಡಸ್ಯ—ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಯೋಗ್ಯವಾದ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ, ತ್ವಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರತ್ವೇ—ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯತ್ವವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದರೆ, ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಪದೇಶೋ ಜಡಂ ಪ್ರತ್ಯೇವ ಸ್ಯಾತ್ಕಿಂ?—“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವೋಪದೇಶವು ಜಡವಸ್ತುವೆಂಬ ಅಚೇತನವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯೋ?

೧೧೯೩. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಯೋರ್ವ್ಯಯೋರಪಿ ಚೇತನವಿಷಯಕತ್ವಸಮರ್ಥನಾದೇವ ವಾಚಸ್ಪತಿನಿರ್ವಾಹಸ್ಯಾಪಿ
ನಿರಾಕೃತತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ.

ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಜಡಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಚೇತನವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ—
“ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಾಚಸ್ಪತಿ

ಮಿಶ್ರರು ಭಾಮತೀಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ನಿರ್ವಾಹವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅನುವದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಸ್ಮಾತ್—ಆದಕಾರಣದಿಂದ, ತ್ವಮಹಂಪ್ರತ್ಯಯಯೋಃ—ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ, ಜೈತನ್ಯೈಕವಿಷಯಕತ್ವಾತ್—ಆತ್ಮನಾತ್ರವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, “ಇದಮಹಮಿತಿವಕ್ತವ್ಯೇ ಯುಷ್ಮದ್ಗುಹಣಮತ್ಯಂತಭೇದೋಪಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಂ” ಇತಿ ವದನ್ನಪಿ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ—“ಇದಮಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು “ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ” ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದುದು ಜಡಾಜಡವಸ್ತುಗಳ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಭಾಮತೀಕಾರರೂ ನಿರಾಕೃತರಾಗಿರುವರು. ಏಕೆಂದರೆ—

ತಯೋಃ—ಆ ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ, ಜೈತನ್ಯೈಕವಿಷಯಕತ್ವೇನ—ಆತ್ಮನಾತ್ರವಿಷಯಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಅತ್ಯಂತಾಭೇದಾತ್—ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಭೂತವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೂ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಭೂತವಾದ ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ ಇರುವುದರಿಂದ.

೧೧೯೪. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದಿಹಂಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಮಾತ್ಮನಿಷಯಾಣಾಂ ತ್ರಯಾಣಾನುಪಿ ಗೀತಾವಚನೋದಾಹರಣಪೂರ್ವಕಂ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತರ್ಭಾವಸಮರ್ಥನಂ.

ಆತ್ಮನಿಷಯಕವಾದ ಇಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸಹ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಚನೋದಾಹರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

“ನ ತ್ವೇನಾಹಂ ಜಾತು ನಾಸಂ ನ ತ್ವಂ ನೇಮೇ ಜನಾಧಿಪಾಃ |

ನ ಜೈವ ನ ಭವಿಷ್ಯಾಮಸ್ಸರ್ವೇ ವಯಮತಃಪರಂ ||”

(ಗೀತೆ ೨—೧೨) ಇತಿ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ಗೀತಾವಚನದಲ್ಲಿ, ಭಗವತಾ, ಗೀತಾಚಾರ್ಯನಿಂದ, ವಯಮಿತಿ—“ವಯಂ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತಮಮಧ್ಯಮಪ್ರಥಮಾಖ್ಯಪುರುಷತ್ರಯಸ್ಯಾಪಿ—ಉಕ್ತವಾದ ಮೂರು ಪುರುಷಗಳಿಗೂ ಕ್ರೋಡೀಕೃತತ್ವಾಚ್ಛ—ಕ್ರೋಡೀಕಾರಮಾಡಿರೋಣದರಿಂದಲೂ.

ಉದಾಹೃತವಾದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ “ಆಹಂ” ಎಂಬುದು ಉತ್ತಮವುರು
ಷಕ್ಕೂ, “ತ್ವಂ” ಎಂಬುದು ಮಧ್ಯಮವುರುಷಕ್ಕೂ, “ಇಮೇ” ಎಂಬುದು
ಪ್ರಥಮವುರುಷಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ “ಸರ್ವೇ
ವಯಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗೀತಾಚಾರ್ಯನು ಅಡಗಿಸಿರು
ವನು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ
ಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅಭೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣ
ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ “ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಿದ್ಧಿಯಾಂ” ಎಂಬ
ದಾಗಿ ಅಭೇದಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ತೋರಿಸಲಾದೀತು ?

೧೧೯೫. ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿ
ಭಾವನಿರಾಕರಣಂ.

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವೇ
ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವೈಜಾತ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ,
ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರ
ತ್ಯಯಗೋಚರವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಿತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿದುದು ಸಂಗತವಲ್ಲವೆಂದು
ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅತವಿವ—ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೇ, ತ್ವಮಹಂ
ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ—ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ,
ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವೋಽಪಿ—ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನೂ ಎರಡನೆ
ಯದಕ್ಕೆ ವಿಷಯಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾ
ಗಿರುವ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವರೂಪವಾದ ಭೇದಘಟಿತಸಂಬಂಧವೂ, ನ ಸಂಭವತಿ
—ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ವೈಜಾತ್ಯಭಾವಾತ್—ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯ
ಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಜೀತನವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವಕಾರಣ ಅವು
ಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ಮತ್ತು—ಜೈತನ್ಯಸ್ಯ—ಒಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಜೈತನ್ಯಾಂತರಗೋಚರ
ತ್ವಾತ್—ಜ್ಞಾನಾಂತರವಿಷಯತ್ವವು (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವವು) ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ
ವಾದುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯವೈತರಿಕ್ತವಾದ ಜಡವಸ್ತುವೇ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷ
ಯವಾಗಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು ಜೈತನ್ಯಾಂತರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಾಗಲಾರದು.
ಆದೂ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಜೈತನ್ಯಗೋಚರಘಟಾದಿವತ್—ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರ

ಸುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಜೈತನ್ಯಾಂತರಕ್ಕೂ, ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಜಡತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ. ಜಡತ್ವಧರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ ?

೧೦೯೬. ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸರಣೇನ ಉಕ್ತಾರ್ಥದೃಢೀಕರಣಂ.

ಉಕ್ತವಾದ ಈ ವಿಷಯವಿಷಯಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಾನುಸರಣದಿಂದ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. —

ನವ—“ವ್ಯವಸಾಯಂ ಪ್ರತಿ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾङ्ಗೀಕಾರಾನ್ವಯಂ ನಿಯಮಃ” ಇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್. ವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ ವ್ಯವಸಾಯಾಂತರೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಘಟಾದಿವತ್ ಕದಾಪಿ ಇದಮಿತ್ಯಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವೇನ ಸದಾ ಪ್ರಮೇಯಪದವಿ ಮುಕ್ತೀರ್ಣತ್ವಾತ್. ವ್ಯವಸಾಯಾನುವ್ಯವಸಾಯಯೋಃ ಘಟಸ್ಯೈವ ವಿಷಯತ್ವಾತ್. ಅನುವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ ವ್ಯವಸಾಯಪ್ರತಿಭಾತಘಟಹೃದಯಂಗಮಿಭಾವರೂಪತ್ವಾತ್, “ಮಯಾ ಘಟೋಽಯಂ ಜ್ಞಾತಃ” ಇತಿ. ಅನ್ಯಥಾ ಘಟೇ ಘಟಾಂತರಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಂಗೀಕರಣೀಯಂ ಸ್ಯಾತ್. ಯದಿ “ಘಟತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಘಟಸ್ಯ “ಇದಮ್” ಇತಿ ಸದಾ ಪ್ರಮೇಯಪದನಿಷ್ಠತ್ವೇನ ಕದಾಪಿ ತದುಕ್ತೀರ್ಣತಾಽಭಾವಾತ್ ಘಟೇ ಘಟಾಂತರಂ ನ ಪ್ರಮಾಣಮ್” ಇತಿ ಚೇತ್, ಅತ್ರಾಪಿ ತೌಲ್ಯಾತ್. ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜ್ಞಾತೃಪ್ರವಿಶ್ರಾಂತಿತ್ವೇನ ಕದಾಪಿ ಇದಮಿತಿ ಪ್ರಮೇಯಪದಪ್ರವಿಷ್ಟತ್ವಾಭಾವಾದಿತಿ. ತಸ್ಮಾತ್ಸಜಾತೀಯ ಪದಾರ್ಥಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವೋ ನ ಸಂಭವತ್ಯೇವ. ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಪ್ರಮೇಯ ಮಿತಿ ಚ ವ್ಯವಸ್ಥೈವ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಪ್ರಮಾಣರೂಪಪ್ರಮಿತೇರಪಿ ಪ್ರಮೇಯತಾಂಗೀಕಾರಾತ್, ಪ್ರಮಿತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮಿತ್ಯಪ್ಯಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್.

ಏವಮಾತ್ಮನೋಽಪಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತಿ. ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾತ್. ಅನ್ಯಥಾ ತಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇ ಪ್ರಮಾತ್ರಾಂತರಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನಾನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಃ ಸ್ಯಾತ್. ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಮಾತ್ರೋರ್ಭೇದಘಟಿತತ್ವಾತ್.

ಅತಃ ಏವ—ತ್ವಮಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿರೋಧೋಽಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ. ಚೈತನ್ಯೇ ಕರೂಪತ್ವಾತ್ ತೇಜಸ್ತಿಮಿರಯೋರಿವ ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್. ಯದಿ ತ್ವಂಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಇದಂರೂಪತ್ವಮೇವ ವಿವಕ್ಷಿತಮ್, ತದಾಪಿ ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಸ್ಯ ಜಡಸ್ಯ

“मयाऽवलोक्यते, ममावभासते” इत्यात्मप्रकाशारूढतया भासमानत्वाच्च तयोर्विरोधः.

एवं तेजस्तिमिरयोरपि न विरोधः, तयोरप्यात्मप्रकाशमवलम्ब्य भासमानत्वात्. अन्यथा “तयोर्विरोधः” इति स्फूर्तिरेव न स्यात्. “तस्य भासा सर्वमिदं विभाति, तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्” इति श्रुतेश्च.

नापि तयोरितरेतरभावानुपपत्तिः, स्मृत्यन्यथानुपपत्त्या प्रमेयस्य प्रमाद्वारा प्रमातृविश्रांतिरङ्गीकरणीयत्वात्. संस्कारादेव स्मृतिः संभवतीति चेत्, तस्यापि सविषयत्वेन तेनैव सहात्मविश्रान्तत्वात्. नच—अनुभूतघटस्य नष्टत्वेन तेन सहात्मविश्रान्तेरसंभवात् तद्विषयतासाहित्यमात्रेण अनुभूतपदार्थविषयिणी स्मृतिः संस्कारात्संभवति—इति वाच्यम्. विषयताया विषयधर्मत्वेन तेन विना तत्साहित्यासंभवात्. यदि तयोरैक्योपपत्तिर्न स्यात्—तदा “घटोऽयम्” इति न स्फुरेत्. तेजोवाह्यान्यकारवत् प्रकाशवाह्यत्वात्. नच—तेजोवाह्यघटवत् प्रकाशविषयत्वं संभवति—इति वाच्यम्. “आत्मन आकाशस्संभूतः” इत्यादिश्रुतेः उत्तरोत्तरभूतस्य पूर्वपूर्वभूतकार्यत्वेन सृद्घटन्यायेन परंपरया तयोस्तादात्म्यात्.

अपिच—अन्तःकरणावच्छिन्नचैतन्यस्य अन्तःकरणप्रदेशमात्रनिष्ठत्वात् विषयावच्छिन्नचैतन्यस्य विषयप्रदेशमात्रनिष्ठत्वात् उभयोः संबन्धाभावात्. नच—वृत्तिद्वारा संभवति—इति वाच्यम्, चैतन्यस्य त्रैविध्याङ्गीकारेण वृत्तिविषयावच्छिन्नचैतन्ययोरेकलोलीभावेऽपि अन्तःकरणावच्छिन्नशारीरकस्य विषयावच्छिन्नचैतन्येन एकलोलीभावाभावात्. तस्य अपरिणामित्वेन अन्तःकरणेन सह बहिर्निर्गमना संभवात्. प्रदेशभेदेन चैतन्यभेदाद्भेददर्शनेऽपि ज्ञानस्यात्मगुणत्वेन परकीयगुणद्रव्यैः संयोगेन समवायेन वा संस्पर्शाभावादेव नीलादेर्विषयत्वासंभवात् ज्ञानस्य विषयित्वासंभवात्.

ವ್ಯವಸಾಯಂ ಪ್ರತಿ—ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ “ಅಯಂ ಘಟಿಃ” ಎಂಬ ವ್ಯವಸಾಯರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅನುವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ—ಅನಂತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ “ಜ್ಞಾತೋ ಮಯಾ ಘಟಿಃ” ಎಂಬ ಅನುವ್ಯವಸಾಯರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಂಗೀಕಾರಾತ್—ನೈಯಾಯಿಕರೇಮೋದಲಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರಮಾಣತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಅಯಂ ನಿಯಮಃ—“ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಈ ನಿಯಮವು, ನ—ಇಲ್ಲ, ಇತಿ ನ ಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ—

ವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ—ಉಕ್ತವಾದ ವ್ಯವಸಾಯರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ವ್ಯವಸಾತರಿ—ವ್ಯವಸಾಯಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ರಾಂತತ್ವೇನ—ಪರೈವಸಾನವಿರೋಧದಿಂದ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಜ್ಞಾನಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ, ಘಟಾದಿವತ್—ಘಟಿನೇಮೋದಲಾದ ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತುಗಳಂತೆ, ಕದಾಪಿ—ಯಾವಾಗಲೂ, ಇದಮಿತಿ—“ಇದಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ, ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವೇನ—ಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿರೋದರಿಂದ, ಸದಾ—ಯಾವಾಗಲೂ, ಪ್ರಮೇಯಪದವೀಂ—ಪ್ರಮೇಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಕ್ಷೆಯನ್ನು, ಉತ್ತೀರ್ಣತ್ವಾತ್—ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿರುವಿಕೆಯಿರೋದರಿಂದ.

ಮತ್ತು—ವ್ಯವಸಾಯಾನುವ್ಯವಸಾಯಯೋಃ—ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಘಟಸ್ಯೈವ ವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಘಟವೆಂಬ ಒಂದೇ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭಾವವಿರೋಧದಿಂದ, ಅನುವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ—ಅನಂತರೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ—ಮುಖಾಘಟೀಯಂ ಜ್ಞಾತ ಇತಿ—“ನನ್ನಿಂದ ಈ ಘಟವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯವಸಾಯಪ್ರತಿಭಾತಘಟಹೃದಯಂಗಮಿಭಾವರೂಪತ್ವಾತ್—ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನವಾದ ವ್ಯವಸಾಯರೂಪಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತೀತವಾಗಿರುವ ಘಟಪದಾರ್ಥದ ಹೃದಯಂಗಮತಾರೂಪತ್ವವೇ ಇರೋದರಿಂದ.

ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಘಟೇ ಘಟಾಂತರಸ್ಯಾಪಿ—ಒಂದು ಘಟದಪರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟಕ್ಕೂ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ—ಪ್ರಮಾಣಭಾವವು, ಅಂಗೀಕರಣೀಯಂ ಸ್ಯಾತ್—ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದೀತು.

ಘಟತ್ವವಚ್ಛಿನ್ನಘಟಸ್ಯ—ಘಟತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಘಟಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ, ಇದಮಿತಿ—“ಇದಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ, ಸದಾ—ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಮೇಯಪದನಿಸ್ತತ್ವೇನ—ಪ್ರಮೇಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿತಿಯಿರೋಣದರಿಂದ, ಕದಾಪಿ—ಯಾವಾಗಲೂ, ತದುತ್ತೀರ್ಣತ್ವಾಭಾವಾತ್—ಪ್ರಮೇಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಕ್ಷಾತಿಕ್ರಮಣವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಘಟೇ ಘಟಾಂತರಂ ನ ಪ್ರಮಾಣಂ—ಒಂದು ಘಟದ ಪರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು, ಇತಿ ಚೇದ್ಯದಿ—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅತ್ರಾಪಿ—ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ, ತೌಲ್ಯಾತ್—ಸಾಮ್ಯವಿರೋಣದರಿಂದ, ಹೇಗೆಂದರೆ—ಜಾನಸ್ಯ—ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ, ಜ್ಞಾತೃಪ್ರವಿಶ್ರಾಂತತ್ವೇನ—ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಪ್ರಮಾತೃವಿನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರೈವಸಾನವೇ ಇರೋಣದರಿಂದ, ಕದಾಪಿ—ಯಾವಾಗಲೂ, ಇದಮಿತಿ—“ಇದಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ, ಪ್ರಮೇಯಪದ ಪ್ರವಿಷ್ಟತ್ವಾಭಾವಾದಿತಿ—ಪ್ರಮೇಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ತಸ್ಯಾತ್—ಆದಕಾರಣದಿಂದ, ಸಜಾತೀಯಸದಾರ್ಥಯೋಃ—ಎರಡು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ, ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ, ಅಥವಾ ಎರಡು ಪ್ರಮಾತೃಗಳಿಗೆ, ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವಃ—ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಭಾವವು, ನ ಸಂಭವತ್ಯೇವ—ಸಂಗತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಸಜಾತೀಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಪ್ರಮೇಯಮಿತಿಚ್—ಪ್ರಮಾಣವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮೇಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ, ವ್ಯವಸ್ಥೈವ—ವಿಭಾಗವೇ, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು, ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಮಾಣರೂಪಪ್ರಮಿತೇರಪಿ—ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ಪ್ರಮಿತಿಗೂ, ಪ್ರಮೇಯತಾಂಗೀಕಾರಾತ್—ಪ್ರಮೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಮಿತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮಿತ್ಯಪ್ಯಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್—ಅದೇ ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದುದರಿಂದಲೂ.

ಏವಂ—ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನೋಽಪಿ—ಪ್ರಮಾತೃಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವಂ—ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಬಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು, ನ ಸಂಭವತಿ—ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾತ್—ಪ್ರಮಾ

ತ್ವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ತಸ್ಯಾಪಿ—ಪ್ರಮಾ
ತ್ಯವೇನಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೂ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇ—ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಅಂಗೀಕ
ರಿಸಲ್ಪಡುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾತ್ರಂತರಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ—ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮಾತ್ಮನ
ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಃ ಸ್ಯಾತ್—ಅನವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಸಂಗವು
ಬಂದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಮೇಯಪ್ರಮಾತ್ರೋಃ—ಪ್ರಮೇಯತ್ವಪ್ರಮಾತ್ಮತ್ವ
ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ—ಭೇದಘಟಿತತ್ವಾತ್—ಭೇದವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ.

೧೧೯೭. ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ಮಿಥೋ
ವಿರೋಧನಿರಾಕರಣಂ.

ಅತಃನ—ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ತ್ವಮಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋಃ—
ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಾಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ,
ವಿರೋಧೋಽಪಿ—ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಿದುದೂ, ನ ಸಂಭವತಿ—ಸಂಗತ
ವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜೈತನ್ಯೈಕರೂಪತ್ವಾತ್—ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರ
ವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಇರುವಕಾರಣ, ತೇಜಸ್ವಿ
ಮಿರಯೋರಿವ ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್—ತೇಜಸ್ವಿಗೂ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ
ವಿರುವಂತೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ತ್ವಂಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ—ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ, ಲಕ್ಷಣಯಾ—ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ
ಯಿಂದ, ಇದಂರೂಪತ್ವಮೇವ—ಇದಂಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕತ್ವವೇ, ವಿವಕ್ಷಿತಂ
ಯದಿ—ಅಭಿಮತವಾಗಿದ್ದು ದಾದರೆ, ತದಾಪಿ—ಆಗಲೂ, ಇದಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚ
ರಸ್ಯ—ಇದಂಬುದ್ದಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಜಡಸ್ಯ—ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ, “ಮಯಾನ್ವ
ಲೋಕ್ಯತೇ, ಮಮಾವಭಾಸತೇ” ಇತಿ—“ನನ್ನಿಂದ ನೋಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ,
ನನಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ, ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶಾರೂಢತಯಾ—
ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿರುವಂತೆ, ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್—ಪ್ರತೀಯ
ಮಾನತ್ವವಿರೋಧದಿಂದ, ನ ತಯೋರ್ವಿರೋಧಃ—ಅವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿರೋ
ಧವೇ ಇಲ್ಲ.

ಏವಂ—ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಯೋರಪಿ—ತೇಜಸ್ಸೇನು, ಅಂಧ
ಕಾರವೇನು ಇವುಗಳಿಗೂ, ನ ವಿರೋಧಃ—ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—
ತಯೋರಪಿ—ಆ ತೇಜಸ್ವಿಮಿರಗಳಿಗೂ, ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶಮವಲಂಬ್ಯ—ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ
ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್—ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವವಿರೋಧದ

ರಿಂದ. ಅನ್ಯಥಾ—ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ,
 “ತಯೋರ್ವಿರೋಧಃ” ಇತಿ—“ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟು” ಎಂಬುದಾಗಿ,
 ಸ್ಫೂರ್ತಿರೇವ—ಪ್ರತೀತಿಯೇ, ನ ಸ್ಯಾತ್—ಆಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು.
 “ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ”
 (ಕಠ—೫—೧೫) ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾಶವೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶ
 ವನ್ನೇ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸು
 ತ್ತವೆ, ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ—ಹೀಗೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂಡ
 ಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ.

೧೦೯೮. ತಯೋರೇವ ಇತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿನಿರಾಕರಣಂ.

ನಾಪಿ ತಯೋರಿತರೇತರಭಾವಾನುಪಪತ್ತಿಃ—ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯ
 ಗೋಚರವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಜಡಾಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ತಾದಾ
 ತ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದುದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಸ್ಮೃತ್ಯನ್ಯ
 ಥಾನುಪಪತ್ತಾ—ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮೇಯದ ಸ್ಮರಣೆಯು
 ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ, ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ—ಪ್ರಮೇಯವಸ್ತುವಿಗೆ,
 ಪ್ರಮಾದ್ವಾರಾ—ಪ್ರಮೇಯಮೂಲಕವಾಗಿ, ಪ್ರಮಾತ್ಮವಿಶ್ರಾಂತೇರಂಗೀಕರಣೇ
 ಯತ್ವಾತ್—ಪ್ರಮಾತ್ಮವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿರು
 ವುದರಿಂದ.

ಸಂಸ್ಕಾರಾದೇವ—ಅನುಭವಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುಟಿಃ—
 ವಿಷಯದ ಸ್ಮರಣೆಯು, ಸಂಭವತೀತಿಜೇತ್—ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವು
 ದಾದರೆ, ಅದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ—ತಸ್ಯಾಪಿ—ಆ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ, ಸವಿಷ
 ಯತ್ವೇನ—ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯಸಾಹಿತ್ಯ
 ನಿಯಮವಿರೋಧದಿಂದ, ತೇನೈವ ಸಹ—ಆ ವಿಷಯದೊಡನೆಯೇ, ಆತ್ಮ
 ವಿಶ್ರಾಂತತ್ವಾತ್—ಪ್ರಮಾತ್ಮವಿನಲ್ಲಿ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರೋಣದರಿಂದ.

“ಅನುಭೂತಘಟಸ್ಯ ನಷ್ಟತ್ವೇನ—ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದ
 ಘಟವು ನಷ್ಟವಾದುದರಿಂದ, ತೇನ ಸಹ—ಅಂಥ ಘಟದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮ
 ವಿಶ್ರಾಂತೇರಸಂಭವಾತ್—ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾತ್ಮವಿನಲ್ಲಿ ಪರೈವಸಾನವು ಸಂಭ
 ವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ತದ್ವಿಷಯತಾಸಾಹಿತ್ಯಮಾತ್ರೇಣ—ಘಟವಿಷಯ
 ಕತ್ವಸಾಹಿತ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದ, ಅನುಭೂತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಿಣೀ—ಅನುಭವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ

ಪದಾರ್ಥದ ವಿಷಯವಾದ, ಸ್ತೃತಿ—ಸ್ತರಣೆಯು, ಸಂಸ್ಕಾರಾತ್—ಅನುಭವ ಜನಿತಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ, ಸಂಭವತಿ—ಉಂಟಾಗುವುದು ” ಇತಿ ನಚ ವಾಚ್ಯಂ— ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು ಏಕೆಂದರೆ—

ವಿಷಯತಾಯಾಃ ವಿಷಯಧರ್ಮತ್ವೇನ—ವಿಷಯತೆಯೆಂಬುದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ, ತೇನ ವಿನಾ—ಆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ, ತತ್ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಂಭವಾತ್—ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

ತಯೋಃ—ಯುಷ್ಮದಸ್ತತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ಏಕೋಪ ಪತ್ತಿಃ—ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಉಪಪತ್ತಿಯು, ನ ಸ್ಯಾದ್ಯದಿ—ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತದಾ—ಆವಾಗ, ಘಟೋಯಮಿತಿ—“ ಇದು ಘಟವು ” ಎಂಬುದಾಗಿ, ನ ಸ್ಫುರೇತ್—ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ ಉಂಟಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ—ತೇಜೋಬಾಹ್ಯಾಂಧಕಾರವತ್—ತೇಜಸ್ಸಿನ ಒಳಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವ ಅಂಧಕಾರದಂತೆ, ಪ್ರಕಾಶಬಾಹ್ಯತ್ವಾತ್—ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶದ ಒಳಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಹೊರಗೇ ನಿಂತುದರಿಂದ.

“ ತೇಜೋಬಾಹ್ಯಘಟವತ್—ತೇಜಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಘಟವು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವಂತೆ, ಪ್ರಕಾಶವಿಷಯತ್ವಂ—ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವಿಷಯತ್ವವು, ಸಂಭವತಿ—ಸಂಸ್ಕಾರವಿಷಯವಾದ ಘಟಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುವುದು.” ಇತಿ ನಚ ವಾಚ್ಯಂ—ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶ ಸ್ಸಂಭೂತಃ ”—“ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಕಾಶವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ; ಅಂಥ ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯುವೂ, ವಾಯುವಿನಿಂದ ತೇಜೋಭೂತವೂ, ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಜಲ ತತ್ತ್ವವೂ, ಜಲದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯೂ, ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ನಾನಾಪಾರ್ಥವಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವು ” ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಿರುವ ತ್ರೈತ್ತೀಯವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿವಚನದಿಂದ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಭೂತಸ್ಯ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಭೂತಕಾರ್ಯತ್ವೇನ—ಮೇಲಿನ ಮೇಲಿನ ಭೂತವು ಹಿಂದಿನ ಹಿಂದಿನ ಭೂತಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮೃದ್ವುಟಿನ್ಯಾಯೇನ—ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಮೃತ್ತಿಕೆಗೂ ಕಾರ್ಯ ಭೂತವಾದ ಘಟಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವಂತೆ, ಪರಂಪರಯಾ—ಪರಂಪರಾ ಸಂಬಂಧದಿಂದ, ತಯೋಃ—ಆ ಯುಷ್ಮದಸ್ತತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾತ್—ಇತರೇತರಭಾವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆದುದರಿಂದ.

೧೦೯೯. ಸಿಂಹಾವಲೋಕನನ್ಯಾಯೇನ ಪುನರಪಿ ತಯೋರ್ವಿಷಯ
ವಿಷಯಿಭಾವನಿರಾಕರಣಂ.

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವನ್ನು
ಸಿಂಹಾವಲೋಕನನ್ಯಾಯದಿಂದ ಪುನಃ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ —

ಅಸಿಚ್—ಮತ್ತು, ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಸ್ಯ—ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ
ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ, ಅಂತಃಕರಣಪ್ರದೇಶಮಾತ್ರನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್—ಅಂತಃ
ಕರಣದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಿತಿಯಿರೋಣದರಿಂದಲೂ, ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ
ಜೈತನ್ಯಸ್ಯ—ವಿಷಯದಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ, ವಿಷಯಪ್ರದೇಶ
ಮಾತ್ರನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್—ವಿಷಯದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಿತಿಯಿರೋಣದ
ರಿಂದಲೂ, ಉಭಯೋಃ—ಆ ಎರಡು ಜೈತನ್ಯಗಳಿಗೂ, ಸಂಬಂಧಾಭಾವಾತ್—
ಸಂಯೋಗಾದಿಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ “ಅತವಿವ
ತ್ಸಮುಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರಯೋರ್ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವೋಽಪಿ ನ ಸಂಭ
ವತಿ” ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ “ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವೋಽಪಿ ನ
ಸಂಭವತಿ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳನ್ನು ಅನುಷಂಗಕ್ರಮದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ
ಅಧ್ಯಾಹಾರಕ್ರಮದಿಂದಲೋ ಅನುಸಂಧಿಸಿ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

“ಓಹೋ! ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಏಕೆ
ಹೇಳಬೇಕು? ವೃತ್ತಿದ್ವಾರಾ—ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಸಂಭ
ವತಿ—ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವೂ
ಸಂಭವಿಸುವುದು” ಇತಿ ನಚ್ಚ ನಾಚ್ಯಂ—ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡಕೂಡದು.
ಏಕೆಂದರೆ—

ಜೈತನ್ಯಸ್ಯ—ಜೈತನ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ, ತ್ರೈವಿಧ್ಯಾಂಗೀಕಾರೇಣ—ಅಂತಃಕರ
ಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯವೆಂ
ಬುದಾಗಿಯೂ, ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಜೈತನ್ಯದ ಮೂರು
ಬಗೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವಕಾರಣ, ವೃತ್ತಿವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಯೋಃ—
ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಜೈತನ್ಯಗಳಿಗೆ, ಏಕಲೋಲಿಭಾವೋಽಪಿ—ಸಂಬಂಧ
ವುಂಟಾಗಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನುಸಂಧಾನರೂಪವಾದ ಏಕಲೋಲಿಭಾವವುಂಟಾದರೂ,
ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಶಾರೀರಕಸ್ಯ—ಒಂದನೆಯ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ, ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ
ಜೈತನ್ಯೇನ—ಮೂರನೆಯ ಜೈತನ್ಯದೊಡನೆ, ಏಕಲೋಲಿಭಾವಾಭಾವಾತ್—

ಉಕ್ತರೂಪವಾದ ಏಕತೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವಿಷಯವಿಷಯಿ
ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—

ತಸ್ಯ—ಆ ಒಂದನೆಯ ಜೈತನ್ಯಕ್ಕೆ, ಅಪರಿಣಾಮಿತ್ವೇನ—ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವ
ವಿರೋಧದಿಂದ, ಅಂತಃಕರಣೇನ ಸಹ—ಅಂತಃಕರಣದೊಡನೆ, ಬಹಿರ್ನಿರ್ಗಮ
ನಾಸಂಭವಾತ್—ಹೊರಗಡೆಗೆ ಪ್ರಸರಣವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ,
ಪ್ರದೇಶಭೇದೇನ—ಸ್ಥಳಭೇದದಿಂದ, ಜೈತನ್ಯಭೇದಾತ್—ಜೈತನ್ಯಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಲೂ.

ಭೇದದರ್ಶನೇಽಪಿ—ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಆತ್ಮಗು
ಣತ್ವೇನ—ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವಾದುದರಿಂದ, ಪರಕೀಯ
ಗುಣದ್ರವ್ಯೈಃ—ಮತ್ತೊಂದರ ಗುಣಗಳೊಡನೆಯೂ ದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆಯೂ,
ಸಂಯೋಗೇನ ಸಮವಾಯೇನ ವಾ ಸಂಸ್ಪರ್ಶಾಭಾವಾದೇವ—ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧ
ದಿಂದಲಾಗಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಲಾಗಲಿ ಪರಸ್ಪರಮೇಳನವು ಸಂಭವಿಸು
ವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ನೀಲಾದೇಃ—ನೀಲವೀತಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ವಿಷಯ
ತ್ವಾಸಂಭವಾತ್—ಜ್ಞಾನನಿರೂಪಿತವಾದ ವಿಷಯತೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದು
ದರಿಂದಲೂ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯ—ಆತ್ಮಗುಣಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ವಿಷಯಿತ್ವಾಸಂಭ
ವಾತ್—ವಿಷಯತಾನಿರೂಪಕತ್ವವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ.

೧೨೦೦. ವಿಸ್ತರೇಣೋಪಪಾದಿತಾನಾಂ ಹೇತೂನಾಂ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ
ಪೂರ್ವಕಂ ವಿನರ್ತನಾದಿಮತನಿರಾಕರಣನಿಗಮನಂ.

ಅವಿದ್ಯಾಖಂಡನಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ
ಉಕ್ತವಾದ ಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಹೇತುಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ
ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವವರಾಗಿಯೂ, ಅನುಕ್ತವಾದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹೇತುಗಳನ್ನು
ಇಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವವರಾಗಿಯೂ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಹೇತುಗಳಿಂದ
“ವಿದ್ವದ್ಭಿತ್ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸು
ತ್ತಿರುವವರಾಗಿ ಪರಮತನಿರಾಕರಣವನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು
ಹೇತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಹೇತುಗಳು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರತಿ
ಜ್ಞಾಂಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಹೇತುತ್ವವು ಎಲ್ಲ ಹೇತುಗಳಿಗೂ ಇದ್ದೇ
ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ಹೇತುಗಳ

ಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಶಂಕರಮತಾನಾದರಣೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಹೇತುಗಳನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳುಂಟು. ಅವುಗಳೇನೆಂದರೆ—ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದುದು ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವೇ ಮೊದಲಾಗಿಲ್ಲ, ಆ ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯವೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವಂಥ ದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪಶ್ಚಾದ್ವಾಯಿನಿರೂಪಣೆ ಇದು, ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತವಾಗಲಾರದು.

ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ-ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರಗಳಿಂದ ಜನಿತವಾ ಗುವ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಿಯೇ ಇರುವುದ ರಿಂದ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತು ವಿವೇಕವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಲಾರದು.

ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯಾನಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿಷಯಕಾಪಾತಪ್ರತೀತಿಯಾದರೆ ಕರ್ಮಭಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮಭಾಗ ಎಂಬ ಉಭಯ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಹೇತು ವಾಗಲಾರದು.

ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಗಳು ಅನೇಕಸಂಶಯಗಳಿಂದಲೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಗಳಿಂ ದಲೂ ಅವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾ ಗುವ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಗಳೆಂಬ ತ್ರಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಿಹಾಸೆ ಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದಾದಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾ ಗಲಾರದು.

“ಯನ್ನಿತ್ಯಂ ತತ್ ಉಪಾದೇಯಂ, ಯತ್ ಅನಿತ್ಯಂ ತತ್ ಹೇಯಂ, ಇತಿ ವಿವೇಕೋ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಃ” (ನಿತ್ಯವಸ್ತುವು ಉಪಾದೇಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವು ಹೇಯವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಉಂಟಾ ಗುವ ವಿವೇಕವೇ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು) ಎಂಬ ವಾಚಸ್ಪತಿ

ಮಿಶ್ರರ ಉತ್ತೇಕ್ಷೆಯೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು ದುರ್ಲಭವಾಗಿರುವುದು. “ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪುರುಷಾರ್ಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾದಮೇಲೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು ; ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಮೇಲೆ ನಿತ್ಯಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕು” ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪರಿಹರಿಸಲಾದೀತು ?

ಮತ್ತು—ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನವುಂಟೆಂಬ ಸಂಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅಸಾಧಾರಣಹೇತುವಾಗಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೂ, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನವುಂಟೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ್ವಿತೀಯಪಾದವೆಂಬ ತರ್ಕಪಾದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಕ್ಕೆ ಅದು ಗುರಿಯಾಗುವುದು.

ಆ ಎರಡು ನಿಶ್ಚಯಗಳನ್ನೂ ಮಾತಾಪಿತೃಗುರ್ವಾದಿಗಳ ವಚನದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಗುರ್ವಾದಿಗಳ ವಚನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ವರಿಗೆ ಶಾರೀರಕವಿಮಾನಾಂಸೆಯ ಅಸೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾರಂಭಣೀಯತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವೇ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ “ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇಹೊರತು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬೋಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; “ಅಥಾತೋಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವವಿಮಾನಾಂಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಪದವು ಧರ್ಮಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಪದವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಅದಕಾರಣ ನಿತ್ಯನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಾದಿಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕೆ ಶಾರೀರಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪೂರ್ವವೃತ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

(೧) एवं चोक्तरीत्या नित्यानित्यवस्तुविवेकशून्यत्वेन स्वशास्त्रस्य वैयर्थ्यप्रसंगात्, (२) तादृशाधिकार्यभावात्, (३) तन्मते जडचेतनविभागशून्यत्वात्, (४) अत एव जीवेश्वरविभागासंभवात्, (५) अत एव बन्धमोक्षव्यवस्थाया गगनकुसुमायमानत्वात्, (६) तदभिमतस्यान्तःकरणविशिष्टशारीरकस्याधिकारिणः नित्यानित्यवस्तुविवेकशून्यत्वात्, (७) ब्रह्मणो निर्विशेषत्वेन “अस्मि, प्रकाशे, नन्दामि” इत्युत्तमान्तर्गताकर्मकाक्रमस्वसत्तामुत्तास्फुरणशून्यत्वेन स्फटिकादिप्रकाशवत् जडत्वात्, (८) तत्त्वज्ञानेन प्रपञ्चस्य बाधाङ्गीकारेण छान्दोग्योपदिष्टैकविज्ञानोदितसर्वविज्ञानप्रतिज्ञाभंगप्रसंगात्, (९) “अथातो ब्रह्मजिज्ञासा” इत्यत्र निर्विशेषब्रह्मण एव जिज्ञास्यत्वेनोद्दिष्टत्वात्, (१०) समनन्तरसूत्रोक्ततदसाधारणजगज्जन्मादिलक्षणमप्यसंगतं स्यात्, तस्य कर्तृत्वादिशून्यत्वात्, (११) अनुद्दिष्टपदार्थलक्षणकथनस्य शास्त्रकृद्भिरङ्गीकृतत्वात्, (१२) अत एव “शास्त्रयोनित्वात्” इत्याद्युत्तरशास्त्रप्रवृत्तेः कुण्ठितत्वात् प्रामाणिकैर्विद्वद्भिः तदुक्तमनादरणीयमिति संक्षेपः ॥

ಪಂಚವ್ಯಂತವಾದ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಹೇತುಪದಗಳಿಗೂ “ತದುಕ್ತಮನಾದ ರಣೀಯಂ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೨೦೦. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಹೇತುನಾಕೃವಿವರಣಮುಪೇನ ನಿತ್ಯನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಾಸಂಭವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯಪ್ರಸಂಗಾಪಾದನಂ.

ಮೊದಲನೆಯ ಹೇತುನಾಕೃದ ವಿವರಣವು—ಎವಂಚ—ಅಂತು, ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ—ಅವಿದ್ಯಾಖಂಡನಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದುದು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ, ನಿತ್ಯನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕತೂನ್ಯತ್ವೇನ—

“ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟಿದಹೊರತು ವೇದಾಂತಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವಕಾರಣ “ ಅಥ ” ಎಂಬ ಸೌತ್ರಪದಕ್ಕೆ “ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ” ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ—ಸ್ವಾಭಿಮತವಾದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ, ವೈಯರ್ಥ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್—ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣೀಕೃರ್ವಿದ್ವಿಧಿ—ಪ್ರಮಾಣೈಕಶರಣರಾದ ಪರಮವೇದಾಂತಿಗಳಿಂದ, ತದುಕ್ತಂ—ಶಂಕರೋಕ್ತವಾದ ಮತವು, ಅನಾದರಣೀಯಂ—ಆದರಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ “ ಅನಾದರಣೀಯಂ ” ಎಂದು ನಿರೂಪಪದವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕಾರರ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ— “ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಶಾಂಕರಮತವನ್ನು ಉಪಾದೇಯಭಾವದಿಂದ ಆದರಿಸಕೂಡದು ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ; ಕಿಂತು “ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರೂಪಣಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅನುವದಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಈ ಶಾಂಕರಮತವು ಪರಮಪವಿತ್ರರಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇವರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನ್ಯಾಯಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಮತವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷರೂಪದಿಂದ ಅನುವದಿಸಲ್ಪಡುವಾಗಲೂ ಅನುವಾದಕರಿಗೂ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೂ ಸಹ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲಜ್ಜಾಕರವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೦೨. ದ್ವಿತೀಯಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯಾಸಂಭವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನಾರಂಭಣೀಯತ್ವಾಪಾದನಾರಂಭಃ.

ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ತಾದೃಶಾಧಿಕಾರ್ಯಭಾವಾತ್—ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಬಲ್ಲವನಾದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಾದಿಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪನ್ನಾಧಿಕಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. “ ಸ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್ ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ ” ಎಂದು ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೨೦೩. ತತ್ರಾನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ಶ್ರೋತೃಪ್ರವೃತ್ತಿಸಿದ್ಧಯೇ
ಶಾಸ್ತ್ರಾದಾವೇನ ಅವಶ್ಯವಕ್ತವ್ಯತ್ವನಿರೂಪಣಂ.

ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನ-ಸಂಬಂಧ-ಅಧಿಕಾರಿ-ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಅನು
ಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವ್ಯವಹರಿಸುವರು. ಈ ಅನುಬಂಧಚತು
ಷ್ಟಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ
ತಕ್ಕಂತೆ ತೋರಿಸಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿದರೆನೇ ಸಮಾಹಿತಚಿತ್ತನಾದ
ಶ್ರೋತೃವು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು. ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ
ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ
ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕಾರಿಯಾದ ಶ್ರೋತೃಜನವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ
ವಿಷಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕಮೂರ್ಧನ್ಯರಾದ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು—

“ಜ್ಞಾತಾರ್ಥಂ ಜ್ಞಾತಸಂಬಂಧಂ ಶ್ರೋತುಂ ಶ್ರೋತಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ |

ಶಾಸ್ತ್ರಾದೌ ತೇನ ವಕ್ತವ್ಯಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಃ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪ್ರಯೋಜನ
ಗಳೆರಡನ್ನು ಹೇಳಿದುದು ಉಳಿದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದ
ರಿಂದಲೇ “ತಾದೃಶಾಧಿಕಾರ್ಯಭಾವಾತ್” ಎಂಬ ಇವರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ
ಅಧಿಕಾರಿಯ ಅಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದುದು ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಸಂಬಂಧಗಳ
ಅಭಾವಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿ
ಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಸಂಬಂಧಾಧಿ
ಕಾರಿಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೨೦೪. ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಾ, ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ನಾ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯ ನಾ
ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವಂ ಕಸ್ಯಾಭಿಮತಂ? ಇತಿ ತ್ರೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ—ವೇದಾಂತಾರ್ಥವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ
ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವೋ? ಅಥವಾ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ವಿಷಯವೋ?, ಅಥವಾ
ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಏಕ್ಯವೇ ವಿಷಯವೋ? ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ
ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು.

೧೨೦೫. ತತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನೇದ್ಯತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್
ವಿಷಯತ್ವಾಸಂಭವಃ.

“ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮ
ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಇವರು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ
ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಘಟಾದಿ
ಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅನನುಭೂತಿತ್ವವೂ ಜಡತ್ವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವು
ವೆಂದು ಇವರೇ ಹೇಳಿರುವರಷ್ಟೆ !

೧೨೦೬. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇದ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಘಟಾದೇರಿವ ಜಡತ್ವಾದಿ
ಪ್ರಸಂಗಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತಯಾ ವಿಷಯತ್ವಾಸಂಭವಃ.

ಶಂಕೆ—ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ
ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ
ವೇದ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಘಟಾದಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇದ್ಯತ್ವವೇ ಇರುತ್ತಿರುವು
ದಲ್ಲದೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇದ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಪಡೆ
ದಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನನುಭೂತಿತ್ವವೂ ಜಡತ್ವವೂ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಲಾರವೋ,
ಅದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅವು ತಪ್ಪ
ಲಾರವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು.

೧೨೦೭. ಅನುಭೂತಿತ್ವಹೇತುಕಾನುಮಾನೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ
ವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವಸಾಧನೇ ಸಾಧ್ಯಾವ್ಯಾವೃತ್ತಸ್ಯ ಘಟಾದೇಃ
ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ಅನುಭೂತಿಃ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ನ ವೇದ್ಯಾ-ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್,
ಯತ್ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವೇದ್ಯಂ, ತನ್ನಾನುಭೂತಿಃ-ಯಥಾ ಘಟಃ”
ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕಾನುಮಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನೇ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀವು ಸಾಧಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಘಟವನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ
ತೋರಿಸಿದುದು ಸಂಗತವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ
ಧರ್ಮಿಯೇ ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲು ಅರ್ಹವಾಗುವುದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ
ವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವವೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಸಾಧ್ಯವೇ ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂಥ
ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗದ

ಅಂಥ ಘಟವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತವಾದೀತು? ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಘಟವೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುದಷ್ಟೆ?

೧೨೦೮. ಅನನುಭೂತಿತ್ವಾದಿಪ್ರಸಂಗಮಹಿ ಸೋಢ್ಯಾ ನೇದ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪ
ಗಮೇಽಪಿ ಸನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಗೃಹೀತಯಾ
ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಶಂಕೆ—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಅನನುಭೂತಿತ್ವಪ್ರಸಂ
ಗವೂ ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗವೂ ಬಂದೇಬರುವುಂಟು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ
ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಇದನ್ನು ಅನಾದರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ
ವೇವಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗ
ಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಇದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಸನ್ಮಾತ್ರವೇ
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಮತ್ತು—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು
ಸನ್ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಕವೆಂದೂ ನೀವೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಇಂಥ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ
ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾದ ಸನ್ಮಾತ್ರಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ
ತಾನೆ ವಿಷಯವಾದೀತು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೃಹೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬೋಧಿ
ಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗೃಹೀತವಸ್ತುಗ್ರಾಹಕವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ
ಅಗೃಹೀತಾರ್ಥಗ್ರಾಹಕತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನೈಯ
ರ್ಥ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. “ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರನುರ್ಥವತ್”
ಎಂದಲ್ಲವೇ ನಿತಿಜ್ಞರ ನುಡಿಯು? ಆದಕಾರಣ—“ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ
ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೧೨೦೯. ಅಥ ದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿಹೇತುಕಾನುಮಾನೇನೈವ ಸಿದ್ಧತಯಾ ಭೇದ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು—“ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು”
ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಇವರು ಆಶ್ರಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—
“ವಿನುತಂ ಮಿಥ್ಯಾ-ದೃಶ್ಯತ್ವತ್” ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ
ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವ
ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪುನಃ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರನುರ್ಥವತ್”

ಎಂಬ ನೀತಿಜ್ಞರ ವಚನವನ್ನು ಈಗತಾನೆ ಇವರಿಗೆ ಜ್ಞಾಪಕಪಡಿಸಿದೆವಷ್ಟೆ ?
ಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಈಗಲೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ?

೧೨೧೦. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಯೋಗ್ಯೇ ಭೇದ
ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಂಭವಾದಪಿ ತಸ್ಯ
ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಸಕಲಭೇದಸತ್ಯತ್ವಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರ
ಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಂದಿಗೂ ಬೋಧಿಸಬ
ಲ್ಲದಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ?
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ ಯೂಪಾದಿತ್ಯರುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು
ಎಂದಿಗೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

“ ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಥವತ್ ” ಎಂಬ ನೀತಿಜ್ಞರ ವಚನದಲ್ಲಿರುವ
“ ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಗತೇ ” ಎಂ
ಬುದುಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; “ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಬಾಧಿತೇ ” ಎಂ
ಬುದೂ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದ
ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾದೀತೋ ಅದರಂತೆಯೇ
ಬಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಲೂ
ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದೀತು. ಇದರಿಂದ—ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣಾಂತರ
ಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ
ವಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗೋಚರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು
ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

ಜ್ವಾಲೈಕ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಜ್ವಾಲಾಭೇದಾನುಮಾ
ನಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಇರುವ ಮೂರುಬಗೆಯಾದ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು
ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೮೧೫) ವಿವರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಉಪಕ್ರಮೋಪ
ಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ, ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬ
ಆರುಬಗೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೊಳಗೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ತಾತ್ಪ
ರ್ಯಲಿಂಗವು ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗೃಹಿತತ್ವರೂಪವಾಗಿಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ
ವೆಂದೂ, ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾವಿರುದ್ಧತ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಹಿಂದೆಯೇ
(ಪುಟ-೮೪೧) ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

ಆದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಭೇದಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು.

೧೨೧೧. ಅಥ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ವೇದ್ಯತ್ವಾಪಾದಕಸ್ಯ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇನ್ನು—“ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ವೇದ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ನಿಮ್ಮ ಆದ್ವೈತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಘಟಪಟಗಳ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನಲ್ಲವೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು? ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಜೀವಪದದಿಂದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಯೇ ಆವುಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬೋಧಿತವೇ ಆಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜೀವನಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬೋಧಿಸಲಾದೀತು? “ ಜೀವ ಏಕಃ ” ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. “ ಘಟ ಏಕಃ ” ಎಂದು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಘಟಪಟಗಳ ಐಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ—ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಐಕ್ಯವೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ “ ಯೋಯಂ ಜೀವಃ, ಯದಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ-ತದ್ಬಂಧಯಮೇಕಮೇವ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವು ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವೇದ್ಯತ್ವವು ತಪ್ಪದಿದ್ದಮೇಲೆ ಜಡತ್ವಾದಿಪ್ರಸಂಗವೂ ಬಂದೇಬರುವುದು.

೧೨೧೨. ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಕವಾಕ್ಯೇ ಕೇವಲಂ ವೇದ್ಯತ್ವಮಿಚ್ಛತೋಽಪಿ

ಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯತ್ವಂ ಪರಮನಿಚ್ಛತೋ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿನಃ ಅನೇಕಶ್ರುತಿ

ಪ್ರಕರಣಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗ ಏವ ಫಲಂ.

“ ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ” (ಬ್ರಹ್ಮ—೮—೪—೫) “ ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಕವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಬೋಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—“ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದನ್ನೇ ನೀವು ಏಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ

ಶಬ್ದ ಬೋಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರಕ್ಕೆ “ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ” (ಕಠ ೧-೨-೧೫) ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಅನೇಕಶ್ರುತಿಪ್ರಕರಣಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗವೇ ನಿಮಗೆ ಫಲವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೧೩. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರೇಷೂಪದೇಶ್ಯತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವಂ? ಉತಾತಿರಿಕ್ತತ್ವಂ? ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪ್ಯ ಅದ್ಯಪಕ್ಷೇ ಉಪದೇಶವೈಯರ್ಥಾಪಾದನಂ.

ಮತ್ತು—ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ್ಯವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಈ ಐಕ್ಯವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಅತಿರಿಕ್ತವೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು. ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಸ್ವರೂಪವೇದ್ಯತ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. ಆಗ ಉಪದೇಶವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಿನಾದವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ ಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೧೪. ದ್ವಿತೀಯಪಕ್ಷೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವಿಕಲ್ಪೇನ ಅದ್ಯಪಕ್ಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸವಿಶೇಷತ್ವಾಪಾದನಂ.

ಇನ್ನು “ಈ ಐಕ್ಯವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದು” ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ “ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಈ ಐಕ್ಯವೆಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೋ? ಅಥವಾ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೋ?” ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು. ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವಿರಾದರೆ, ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಐಕ್ಯವೆಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾದೀತು.

೧೨೧೫. ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದಸ್ಯೈವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಈ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ

ಬಿಡುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಗತವಾದ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯವೂ ದೀಪಜ್ವಾಲೈಕ್ಯವೂ ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದವೂ ದೀಪಜ್ವಾಲಾಭೇದವೂ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿಬಿಡುವಂತೆ, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶ್ಯವಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಗಳ ಭೇದವೇ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಬಿಡುವುದಲ್ಲವೇ?

೧೨೧೬. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಂ ನಾನು ಕಿಂ ಸಂವಿದಂತಃಕರಣಯೋರೈಕ್ಯಂ?

ಉತ ಸಂವಿದವಚ್ಛಿನ್ನಾಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಸಂವಿದಶ್ಚೈಕ್ಯಂ? ಉತಾಂತಃ

ಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಸಂವಿದಃ ಕೇವಲಸಂವಿದಶ್ಚೈಕ್ಯಂ? ಇತಿ ತ್ರೇಥಾ

ವಿಕಲ್ಪಃ ಜಡಾಜಡಯೋರೈಕ್ಯಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ

ಆದ್ಯಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಂ.

ಮತ್ತು—“ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋರೈಕ್ಯಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನವರತವೂ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಜಸ್ಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಮೂಲಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸುವೆವು. ಅಂತಃತರಣಕ್ಕೂ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಇದಕ್ಕೆ “ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಮಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಿರೋ? ಅಥವಾ—ಸಂವಿದವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ “ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಂ” ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವಿರೋ? ಅಥವಾ—ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಕೇವಲಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ “ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಂ” ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಿರೋ? ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಅಜಡವಸ್ತುವಾದ ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಐಕ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೧೭. ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷದ್ವಯೇಽಪಿ ವಿಶೇಷಣತಯಾ ವಿಶೇಷ್ಯ

ತಯಾ ನಾ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂತರ್ಗತಸ್ಯಾಂತಃಕರಣಸ್ಯಾಪಿ ಸಂವಿದೈಕ್ಯ

ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ದ್ವಿತೀಯತ್ವತೀಯಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣಂ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಅವಲಂಬನಾಶೆಯನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಸಂವಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ

ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂವಿತ್ತಿನೊಡನೆಯೂ, ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ ಕೇವಲಸಂವಿತ್ತಿನೊಡನೆಯೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಂತೆ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದಲೂ, ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಂತೆ ವಿಶೇಷಣಭಾವದಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಸಂವಿತ್ತಿನೊಡನೆ ಐಕ್ಯಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾದೀತು. ಸಂವಿತ್ತಿಗೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಅಜಡತ್ವಜಡತ್ವಗಳೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ, ಸತ್ಯತ್ವಾನ್ಯತತ್ವಗಳೆಂಬ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಐಕ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗತಾನೆ ಹೇಳಿದೆವಷ್ಟೆ?

೧೨೦೮. ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತಜ್ಞಾಪ್ತೇಃ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದಸ್ಯ

ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ನಪ್ರಸಕ್ತತಯಾ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕೈಕ್ಯಸ್ಯಾನುಪದೇಶ್ಯತ್ವಂ.

“ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ (ಸಂವಿತ್ತಿಗೆ) ಐಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದು” ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಿರಾದರೆ, “ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ಯಾವುದರೊಡನೆ ಐಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದು?” ಎಂಬುದನ್ನು ಆಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ಐಕ್ಯವು ಉದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವದೋ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರದೊಡನೆಯೋ? ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗಾದರೂ ತನ್ನೊಡನೆ ತನಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಭೇದವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಘಟಾಭೇದವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕು? ಸಕಲವಸ್ತುವಿಗೂ ತನ್ನೊಡನೆ ತನಗೆ ಅಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಭೇದವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೦೯. ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತಜ್ಞಾಪ್ತೇಃ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರಪ್ರತಿಯೋಗಿ

ಕೈಕ್ಯೋಪದೇಶಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರಸ್ಯ ಪರಮಾರ್ಥತೋ

ಭಿನ್ನತ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವವಿಕಲ್ಪಃ.

ಇನ್ನು—“ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದು” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿ

ಸ:ವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಣೆಯವಾದ ಅಂಶವುಂಟು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ? ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಭಿನ್ನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರದೊಡನೆ ಐಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ? ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

೧೨೨೦. ತತ್ರ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ಭಿನ್ನೇನ ಸಹ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ— ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದವನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರವೆಂಬುದೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು— ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರವು ಇದ್ದುದಾದರೆ, ಅದರೊಡನೆ ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪದೇಶಿಸಲಾದೀತು? ಉಪದೇಶಿಸಿದರೂ ಅವುಗಳ ಐಕ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಪನ್ನವಾದೀತು? ಹಾಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ?

೧೨೨೧. ಪರಮಾರ್ಥತೋಽಭಿನ್ನೇನ ಸಹ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಸದಸದ್ಭಾವವಿಕಲ್ಪಮುಖೇನ ಉಭಯಪಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ದುಷ್ಟತಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಾಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಾಂತರಕ್ಕೂ ಅಂತಃಕರಣೋಪಲಕ್ಷಿತಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೂ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯುಂಟೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು. ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶವೇ ವೈರ್ಥವಾಗುವುದು. ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯುಂಟೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪದೇಶವೇ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ನಿಮಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವೋಪದೇಶವೇ ಐಕ್ಯೋಪದೇಶವಾಗಿಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ, ಅಂಥ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ, ಇನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯವಿಷಯವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

೧೨೨೨. ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಅನುಗ್ರಾಹಕತರ್ಕಸಹಿತಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯತ್ವಾ
ಭೃಪಗಮೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಸವಿಷಯತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಆದೇತಕ್ಕೆ ? ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಶೂನ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವೆವು. ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವು. ಈ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಗ್ರಾಹಕವಾದ ತರ್ಕರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವೆವು. “ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವಾದಕಾರಣ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಷಯಶೂನ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ?

೧೨೨೩. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯನವಗತಾನಂತಭೇದಪ್ರತಿಸಾದನತಾತ್ಪರ್ಯತಃ

ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರತಿಸಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯನಿರಹಾತ್

ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಷಯಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ

ಸದೃಷ್ಟಾಂತಮುಪಸಾದನಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಂಚಕ್ಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂದರೆ—ನಿಯಂತ್ರ್ವನಿಯಾಮ್ಯಭಾವಸಂಬಂಧ, ಶರೀರಶರೀರಿಭಾವಸಂಬಂಧ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಸಂಬಂಧ, ಶೇಷಶೇಷಿಭಾವಸಂಬಂಧ, ಸ್ವಸ್ವಾಮಿಭಾವಸಂಬಂಧ, ಆಧಾರಾಧೇಯಭಾವಸಂಬಂಧ, ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವಸಂಬಂಧ, ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವಸಂಬಂಧ ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯವಾಗಿರುವುವು. ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇಂಥ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಪುನಃ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರದು. ಭೇದನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಭೇದವಿಧಾಯಕಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ತೋರಿಸಿರುವ ತರ್ಕವು ತರ್ಕಾಭಾಸವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಮಾಣಾನುಕೂಲವಾದ ತರ್ಕವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಭೇದನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ಅನುಗ್ರಾಹಕವಾಗಲಾರದು. ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸದೆ ಉಳಿದ ಭೇದಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವು

ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಈ ಭೇದನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಕಲಭೇದಗಳಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲುದಾದರೆ, “ಅಗ್ನೀಷೋಮಾಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ” ಎಂಬ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಯಾಗೀಯಪಶುಹಿಂಸಾರೂಪಧರ್ಮವನ್ನೂ ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು “ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. “ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ದ್ವೈತ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ತರ್ಕದಂತೆ “ಅಗ್ನೀಷೋಮಾಯಂ ಪಶುಹಿಂಸೆಯು ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಹಿಂಸಾತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಅನುಗ್ರಾಹಕತರ್ಕವು ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಮಧ್ಯಸ್ಥರಾದ ನ್ಯಾಯದರ್ಶಿಗಳು ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ; “ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಲೌಕಿಕಹಿಂಸಾಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿರುವರು.

ಆದಕಾರಣ ಈ ಹಿಂಸಾಪ್ರತಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಕ್ತತರ್ಕಾಭಾಸದಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದರೂ ವೈಧಸತ್ವಾಲಂಭದಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆ ಭೇದನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಕ್ತತರ್ಕಾಭಾಸದಿಂದ ಅನುಗೃಹೀತವಾದರೂ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು.

೧೨೨೪. ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವಂ, ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಯೋಗ್ಯಾರ್ಥ

ಪ್ರತಿಪಾದನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಚ ಸ್ಫುಟಯಿತುಂ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಸ್ಯ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತೋಪಪಾದನಾರಂಭಃ.

ಮತ್ತು—ಜ್ಞಾಪ್ತಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅನಂತಾನಂತ ಭೇದಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಕಾರಣ, ಆಯೋಗ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಂದಿಗೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದು.

“ಜ್ಞಾಪ್ತಿಸ್ವರೂಪಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಡಿರಿ; ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೨೨೫. ಸಂಬಂಧಿಭೇದಭಿನ್ನಾನಾಂ ಸಂಯೋಗೇಚ್ಛಾದಿನಾಮಿವ ಜ್ಞಪ್ತೀ
ನಾನುಪಿ ಕಾಲತೋ ವಿಷಯತ ಆಶ್ರಯತಶ್ಚ ಮಿಥೋ ಭೇದಸ್ಯ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧತೋಪಪಾದನಂ.

ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ “ಸಂಬಂಧ” ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣನಾಮವಿದ್ದರೂ
ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲದೆ ನಾನು
ಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಒಂದೇ ಸಂಬಂಧವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆ—ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವುಂಟು. ಘಟಪಟ
ಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಗವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ದಂಡಪುರುಷರಿಗೂ ಸಂಯೋ
ಗವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಈ ಎರಡು ಸಂಯೋಗಗಳಿಗೂ “ಸಂಯೋಗ”
ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡು ಸಂಯೋಗಗಳೂ
ಒಂದೇ ಸಂಯೋಗವಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ—ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ
ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗಿ ದಂಡಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ
“ದಂಡಪುರುಷೌ ಸಂಯುಕ್ತೌ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ದಂಡ
ಪುರುಷರಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗಿ ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದಿ
ರುವಾಗಲೂ “ಘಟಪಟೌ ಸಂಯುಕ್ತೌ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತ
ವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಘಟ
ಪಟಸಂಯೋಗವೂ ದಂಡಪುರುಷಸಂಯೋಗವೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ
ಸಂಯೋಗವಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿ
ಗಳ ಭೇದವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಘಟಪಟಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಘಟಪಟಗಳೇ
ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುವುವು; ದಂಡಪುರುಷಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ದಂಡಪುರುಷರೇ ಸಂಬಂಧಿ
ಗಳಾಗಿರುವರು. ಘಟಪಟಗಳು ದಂಡಪುರುಷರಲ್ಲ; ದಂಡಪುರುಷರಿಗಿಂತಲೂ
ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುವು; ದಂಡಪುರುಷರು ಘಟಪಟಗಳಲ್ಲ; ಘಟಪಟಗಳಿಗಿಂತಲೂ
ಭಿನ್ನರಾಗಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧಿಭೇದವಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂ
ಧವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಕಾಲಭೇದ
ವಿದ್ದರೂ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗುವುದು.

ಇದರಂತೆಯೇ—ಎಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೂ “ಇಚ್ಛಾ” ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣನಾಮ
ವಿದ್ದರೂ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಆ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಭಿನ್ನ

ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲದೆ, ನಾಮಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಇಚ್ಛೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆ—ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಹಣದಪರವಾಗಿ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟು ; ಸಂತಾನದಪರವಾಗಿಯೂ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟು. ಈ ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೂ “ಇಚ್ಛಾ” ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಇಚ್ಛೆಯಾಗಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಹಣದ ಇಚ್ಛೆಯುಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗಿ ಸಂತಾನೇಚ್ಛೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ “ದೇವದತ್ತಸಂತಾನಮಿಚ್ಛತಿ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಸಂತಾನದ ಇಚ್ಛೆಯುಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗಿ ಹಣದ ಇಚ್ಛೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ “ದೇವದತ್ತೋ ಧನಮಿಚ್ಛತಿ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಹಣದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸಂತಾನದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಈ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದುದಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ವಿಷಯಭೇದವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ಇದೇ ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಅದೇ ಹಣದ ಪರವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಸಂತಾನದ ಪರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ಮೊದಲಿನ ಇಚ್ಛೆಗಳೇ ಆಗಿಬಿಡಲಾರವು. ಮೊದಲಿನ ಇಚ್ಛೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲಾಂತರೀಯವಾದ ಇಚ್ಛೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧನಸಂತಾನಗಳೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯದ್ಯಪಿ ಈ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭೇದವಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಕಾಲಾಂತರೀಯವಾದ ಈ ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ದೇವದತ್ತನಿಗೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುದಾದುದರಿಂದ ಯದ್ಯಪಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೇದವೂ ಆಶ್ರಯಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾಲಭೇದವೇ ಈ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯಜ್ಞದತ್ತನಿಗೂ ಅದೇ ಹಣದಪರವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಸಂತಾನದಪರವಾಗಿಯೂ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಆ ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳೂ ದೇವದತ್ತನ ಎರಡು ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಹೊರತು ದೇವದತ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗಳೇ ಆಗಿಬಿಡಲಾರವು. ದೇವದತ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗಳ ವಿಷಯಗಳೇ ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಾಗಿ

ರುವುದರಿಂದಲೂ, ದೇವದತ್ತನ ಇಚ್ಛಾಕಾಲವೇ ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೂ ಕಾಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಯದ್ಯಪಿ ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭೇದವೂ ಕಾಲಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೇದವೂ ಕಾಲಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಶ್ರಯಭೇದವೇ ಈ ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಇಚ್ಛೆಗಳ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಆಗುವವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿದ ಸಂಯೋಗಭೇದನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಇಚ್ಛಾಭೇದನ್ಯಾಯವನ್ನೂ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವವರಿಗೆ “ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ವಿವೇಕವು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಘಟದಪರವಾಗಿಯೂ ಪಟದಪರವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಿರುವುದು. ಈ ಜ್ಞಾನಗಳು ವಿಷಯಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವೇ ಹೊರತು ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅಭಿನ್ನವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಜ್ಞಾನವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಟಜ್ಞಾನವುಂಟೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಪಟಜ್ಞಾನವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಜ್ಞಾನವುಂಟೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು. ಆದಕಾರಣ ಘಟಪಟಜ್ಞಾಪ್ತಿಗಳು ವಿಷಯಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುವು.

ಅದೇ ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಅದೇ ಘಟಪಟಗಳ ಪರವಾಗಿ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುವು.

ದೇವದತ್ತನಿಗೆ ಘಟಪಟಗಳ ಪರವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯಜ್ಞದತ್ತನಿಗೂ ಅವುಗಳ ಪರವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುವು.

೧೨೨೬. ಶಾಸ್ತ್ರೇಣಾಪಿ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಸಿದ್ಧ್ಯುಪಪಾದನಂ.

ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಪ್ರಸಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವೆಂಬ ಅಂಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ಪ್ರಮಾಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರವಶ
ದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ನಾಹ ಖಲ್ವಯಮೇವಂ ಸಂಪ್ರತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಜಾನಾತ್ಯಯಮಹ
ಮಸ್ಮಿತಿ ನೋ ಏವೇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ವಿನಾಶಮೇವಾಪೀತೋ ಭವತಿ
ನಾಹಮತ್ರ ಭೋಗ್ಯಂ ಪಶ್ಯಾಮಿತಿ” (೮—೧೧—೨) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ
ಶ್ರುತಿಯು ಜ್ಞಾಪ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಭೇದಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—
ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವನಾಗಿ ದೇವೇಂದ್ರನು ಶಿಷ್ಯ
ಧರ್ಮದಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವನ ಸಮಾಪವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ
ವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಆಗ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನು
“ನಿರತಿಶಯಸುಖರೂಪವಾಗಿಯೂ, ದುಃಖಸಂಬಂಧರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನ
ಬೃಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವಂಥದೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು” ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥ
ವನ್ನು ಅವನೇಕಪರ್ಮಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನು. ಇಂದ್ರನು ಆ
ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಿಸಿದವ
ನಾದರೂ ಊಹಾಪೋಹಕುಶಲನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಒಂದೊಂದು ಪರ್ಮಾಯದಲ್ಲಿಯೂ
ಕೆಲವು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದವನಾಗಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಚತುರ್ಮುಖನಲ್ಲಿ
ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು.

ಆಗ ಚತುರ್ಮುಖನು ಇನ್ನೊಂದು ಪರ್ಮಾಯದಲ್ಲಿ—“ಯಾವನು ಸುಷು
ಪ್ತವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಗಳ ವಿಶ್ರಾಂತಿ
ಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸ್ವಾಪ್ತಿ ಕಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರುವನೋ ಅವನೇ
ಆತ್ಮನು; ಅವನೇ ನಿರತಿಶಯಸುಖರೂಪನು; ಅವನೇ ದುಃಖಸಂಬಂಧರಹಿತನು;
ಅವನೇ ಜ್ಞಾನದ ಬೃಹತ್ತ್ವವುಳ್ಳವನು” ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದನು.

ಈ ಪರ್ಮಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದ್ರನು ಕೆಲವು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು
ಹಿಡಿದವನಾಗಿ ಪುನಃ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಮಾಪಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ “ನಾಹ ಖಲ್ವಯಮೇವಂ”
ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—
ಇಲ್ಲಿ—“ನ ಅಹ ಖಲು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದಜ್ಞೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.
‘ಅಹ’ ಎಂಬ ನಿಸ್ಸಾತವು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು.

“ಅಯಂ ಸಂಪ್ರತಿ “ಅಯಮಹಮಸ್ಮಿ” ಇತ್ಯೇವಂ ಆತ್ಮಾನಂ ನ
ಜಾನಾತಿ ಖಲು, ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ನೋ ಜಾನಾತ್ಯೇವ ಖಲು, ವಿನಾಶಂ

ಅಪೀತೋ ಭವತ್ಯೇವ, ಅತ್ರ ಅಹಂ ಭೋಗ್ಯಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆಶಯೇನೆಂದರೆ—“ಓ ಆಚಾರ್ಯನೇ ! ಸ್ವಾಪ್ನಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪಡೆಯದ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂದು ನನಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಯಿತು ; ಮತ್ತು ಅದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು “ನಿರತಿಶಯಸುಖತ್ವ, ದುಃಖಾಸಂಭಿನ್ನತ್ವ, ಜ್ಞಾನಬೃಹತ್ತ್ವ” ಎಂಬ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವುದೆಂದೂ ಉಪದೇಶಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಉಪದೇಶಗಳೂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ನನಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಬೃಹತ್ತ್ವವೇ ಗುಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದಿರಿ. ಜ್ಞಾನಬೃಹತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಚರಾಹಿತ್ಯವು. ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ—ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಆತ್ಯಂತಿಕಸಂಕೋಚವೇ ಇರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಆಗ ಇವನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ವಾಪ್ನಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಅರ್ಹನಾಗಿಲ್ಲ ; “ನಾನು ಇಂಥವನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಅರ್ಹನಾಗಿಲ್ಲ ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭೂತಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂ ಅರ್ಹನಾಗಿಲ್ಲ ; ಹೀಗೆ ಸ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಸ್ವೇತರಭೂತಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನಗಳಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಭವಿಸಲೇ ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಆ ಆತ್ಮನು ನಷ್ಟಪ್ರಾಯನಾಗಿ ವಿನಾಶವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವನೋ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುವನು ; ಇಂಥ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ “ನಿರತಿಶಯಸುಖತ್ವ, ದುಃಖಾಸಂಭಿನ್ನತ್ವ, ಜ್ಞಾನಬೃಹತ್ತ್ವ” ಎಂಬ ಭೋಗ್ಯಗುಣಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಕಾಣಲಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ತನಗೆ ಹೊಳೆತಿರುವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು.

ಜ್ಞಾಪ್ತಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದಾದರೆ, ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾನಾಜ್ಞಾನಶೂನ್ಯತೆಯೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೋಷವೇ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ದೋಷವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ದೋಷವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕ ಸರ್ವಜ್ಞಾನವತ್ತ್ವವೆಂಬ ಜ್ಞಾನಬೃಹತ್ತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೌಷೀತಕಿಶ್ರುತಿಯೂ ಸ್ಫುಟಿಸಿಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಯತ್ರೈತತ್ಪುರುಷಃ ಸುಪ್ತಃ ಸ್ವಪ್ನಂ ನ ಕಂಚನ ಪಶ್ಯತಿ ಅಥಾಸ್ಥಿ ಪ್ರಾಣ ಏವೈಕಧಾ ಭವತಿ ತದೈನಂ ವಾಕ್ಸನ್ಯೇರ್ನಾಮುಭಿಸ್ಸಹಾ ಪ್ಯೇತಿ ಚಕ್ಷುಸ್ಸನ್ಯೇರೂಪೈಸ್ಸಹಾಪ್ಯೇತಿ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಸನ್ಯೇತ್ಯಚ್ಛಿಪ್ಸಹಾ ಪ್ಯೇತಿ ಮನಸ್ಸನ್ಯೇರ್ಧ್ಯಾತ್ಮೈಸ್ಸಹಾಪ್ಯೇತಿ ಸ ಯದಾ ಪ್ರತಿಬುಧ್ಯತೇ ಯಥಾಃ ಗ್ನೇರ್ಜ್ವಲತೋ ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾ ವಿಪ್ರತಿಷ್ಠೇರನ್ನೇವನೋವೈತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಸ್ಪ್ರಾಣಾ ಯಥಾಯತನಂ ವಿಪ್ರತಿಷ್ಠಂತೇ ಸ್ಪ್ರಾಣೇಭ್ಯೋ ದೇವಾ ದೇವೇಭ್ಯೋ ಲೋಕಾಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಕೌಷೀತಕ್ಯಪುನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಪುನಃ ಇದೇ ವಾಕ್ಯವು ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ನಾಲ್ಕ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು. “ಯತ್ರೈತತ್ಪುರುಷಸ್ಸುಪ್ತಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ಯದಾ ಸುಪ್ತಃ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು.

ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಇತರನಾಡಿಗಳೇ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಾನವಾಗಿರುವವೆಂದೂ, ಹೃದಯಾಂತರ್ವರ್ತಿಯಾದ “ಪುರೀತತ್” ಎಂಬ ನಾಡೀವಿಶೇಷದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸುಷುಪ್ತಿಸ್ಥಾನವಾಗಿ ರುವನೆಂದೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವಾಗ ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವನೋ ಆಗ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರವೂ ನಿಂತುಹೋಗು ವುದರಿಂದ ಇವನು ಯಾವುದೊಂದು ಸ್ವಪ್ನವನ್ನೂ ಕಾಣಲಾರನು. ಜಾಗರಾವ ಸ್ಥೈಯ್ಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದ ವಿಚಿತ್ರಸುಖ ದುಃಖಾನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಕಲಕಾಲುಷ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟವ ನಾಗಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರ್ದಪರಮಾತ್ಮಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸ್ವಸ್ಥತೆ ಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವನು. ಆ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನೂ, ಇವನಿಗೆ ಉಪಕರಣವಾಗಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಮವೂ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೀಭವಿಸಿ ರುವವು. ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಮನಃಇಂದ್ರಿಯವೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕೀಭವಿಸಿರುವವು. ಸುಷುಪ್ತಿಯವಸ್ಥೆಯು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ಪುನಃ; ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಹಾರ್ದಪರಮಾತ್ಮನ ದಿಶೆಯಿಂದ ಯಾವಾಗ ಹೊರಡುವನೋ ಆ ಸಮಯ

ದಲ್ಲೆಯೇ—ಉರಿಯುವ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಹೊರಡುವಂತೆ ಅದೇ ಪರ ಮಾತ್ಮನ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುವು. ಆ ಪ್ರಾಣಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ದೇವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಹೊರಡುವುವು. ಅಂಥ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಲೋಕಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಆಲೋಕಗಳು ಎಂದರೆ ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪಪ್ರಕಾಶಗಳೂ ಉಂಟಾಗುವುವು. ಇಲ್ಲಿ “ದೇವಾಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, “ಲೋಕಾಃ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ “ಆಲೋಕಾಃ” (ಆಲೋಕನಾನಿ—ಜ್ಞಾನಾನಿ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಮರೆಯಕೂಡದು.

ಆದಕಾರಣ—ಹೀಗೆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ, ವಿಷಯಭೇದದಿಂದಲೂ, ಆಶ್ರಯಭೇದದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಉಕ್ತವಾದ ಅನೇಕಶಾಸ್ತ್ರವಚನಗಳಿಂದಲೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲದು ?

೧೨೨೭. ಉದಾಹೃತಶ್ರುತಿನಾನುಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಭೇದವಿಷಯತ್ವಾಶಂಕಾತತ್ಪರಿಹಾರೌ.

ಶಂಕೆ—“ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವುಲ್ಲ ; ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಭೇದವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವುವು” ಎಂದು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹೃತಶ್ರುತಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ; ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಉದಾಹೃತವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಭೇದವಿಷಯಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ರಿಯಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ತ್ರಿತಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತೀರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ

ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪದ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಿಕೆಯು ಶಶನಿಷಾಣದ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪ್ರತಿಸಾದನಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯವಾಗುವುದಾದಕಾರಣ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಸಾದ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಅಂಥ ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ನಿರ್ವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

೧೨೨೮. ಸಕಲಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧಸ್ಯ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯತ್ವಾನುಸಪತ್ತಿನಿಗಮನಪೂರ್ವಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಾಪತ್ತ್ಯುಪಸಂಹಾರಃ.

ಯಾವ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವೆಂಬುದು ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನಗಳ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಭೇದಬೋಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಆತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಸಶ್ವಾಲಂಭ ವಿಧಾಯಕಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಶ್ವಾಲಂಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮತ್ವವು ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ? ಯೂಪಾದಿತ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು “ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಬೋಧಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ—ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆರಂಭಣೀಯತ್ವವೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ—ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಪ್ರತಿಜ್ಞಾರೂಪವಾದ “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರವೇ ಇವರಿಗೆ ಕಂಠೇ ಗಡುವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೨೯. ಅಥ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಮತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವೋಪಪಾದನಂ.

ಇರಲಿ; ಇನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂಬುದು ಎರಡುಬಗೆಯಾಗುವುದು; ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವೆಂಬುದು ಒಂದನೆಯದು; ಅಂಥ

ಸರಮಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಅವಾಂತರಪ್ರಯೋಜನವು ಎರಡನೆಯದು. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದೇ ಸರಮಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದು ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆಯು. ಅದಕಾರಣ ಬಂಧನವರ್ತಕಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಾಂತರಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ—ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಬಂಧನವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನೂ ಸಹ ಶರೀರಸಹಿತನಾಗಿಯೂ ಪತ್ತೀಪುತ್ರಾದಿಪರಿವಾರಸಹಿತನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವನಷ್ಟೆ?

೧೨೩೦. ವಸಿಷ್ಠಾದೀನಾಂ ಮಹತಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಬಂಧನವರ್ತಕಜ್ಞಾನೋ

ತ್ವತ್ತ್ಯನಭ್ಯುಪಗಮೇ ಅನ್ಯೇಷಾಂ ತದುತ್ಪತ್ತೇರಶ್ರದ್ಧೇಯತ್ವಂ,

ತೇಷಾಂ ತದುತ್ಪತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇ ಇದಾನೀಂ

ಪ್ರಪಂಚಪ್ರತಿಭಾಸಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ.

ಶಂಕೆ—“ಬಂಧನವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ವಸಿಷ್ಠಪರಾಶರವಾಲ್ಮೀಕಿಕೃಷ್ಣದ್ವೈಪಾಯನಗೌತಮಾಪಸ್ತಂಬಬೋಧಾಯನಾದಿಗಳಾದ ಮಹಾಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಂಧನವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಿರೋ?

ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—“ಅಂಥ ಮಹಾಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಪಜ್ಞರಾದ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಮಾತು ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಮಾತಾಗಿರುವುದು.

“ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಂಧನವರ್ತಕಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ—ಈಗ ಭೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿಭಾಸವೇ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರೂ ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ? ಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸವೇ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದು?

೧೨೩೧. ಆಗಾಮಿನ್ಯನಿಯತೇ ಕಾಲೇ ಬಂಧನಿವೃತ್ತೇರವಶ್ಯಂಭಾವಿತ್ಯಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ವಸಿಷ್ಠಾದಿಜ್ಞಾನೇನೈವ ವಸಿಷ್ಠಾದ್ಯಭಿನ್ನಾನಾನು
ಸ್ಮದಾದೀನಾನುಸಿ ಬಂಧನಿವೃತ್ತ್ಯವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್
ಪುನಶ್ಚಾಸ್ಮತ್ಸಾನಾರಂಭಣೀಯತ್ವತಾದವಸ್ಥ್ಯಂ.

ಶಂಕೆ—“ ಈಗ ಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸವು ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಭಾವಿಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಯಾವಾಗಲೋ ಅಂತೂ ಅದು ನಿವೃತ್ತವೇ ಆಗುವುದು ” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ
ದರೆ ಹಾನಿಯೇನು ?

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಬಂಧನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿ
ರುವ ವಸಿಷ್ಠಪರಾಶರಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನರಲ್ಲದ ಅಸ್ಮದಾದಿಗಳಿಗೂ ಅದೇ
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅವಶ್ಯಂಭಾವಿಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಶಾಸ್ತ್ರ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗಾಗುವುದು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ
ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾರಂಭಣೀಯತ್ವವೇ ಪುನಃ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಯಿತು.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಕಲಪ್ರಮಾಣ
ಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಬೋಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ
ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿವರ್ತೃತ್ವವೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ
ವಾದಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬಂಧನಿವರ್ತಕವೇ ಆಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
ಬಂಧನಿವರ್ತಕವಲ್ಲದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾಂತರಫಲವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅದುದ
ರಿಂದಲೇ ಅನಾಂತರಫಲರೂಪವಲ್ಲದ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಿಸ
ಲ್ಪಡಬೇಕಾದುದೇ ಇಲ್ಲ.

೧೨೩೨. ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಭೇದಸ್ಯ ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತಯಾ ತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ
ಮೋಕ್ಷರೂಪಪರಮಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಃ.

ಇನ್ನು—ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—
ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಭೇದವು ಸತ್ಯಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭಾ
ವಿತವೇ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೨೩೩. ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರಃ ಕಿಂ ಜ್ಞಪ್ತೇಃ ? ಉತ ತದಾಶ್ರಯಸ್ಯ
ಜ್ಞಾತುಃ ? ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪ್ಯ ಜ್ಞಪ್ತಿನಾತ್ರಸ್ಯ ತದಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಮತ್ತು—ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ನೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರವು ಯಾರಿಗೆ ?
ಜ್ಞಪ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೋ ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾತೃನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿ
ರುವ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೋ ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರೋತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಶ್ರೋತೃತ್ವವೆಂದರೆ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವು ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕೇವಲಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರವು ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು.

೧೨೩೪. ಜ್ಞಾತುಃ ಜ್ಞಾತೃತ್ವನಿವೃತ್ತೇಃ ಸ್ವರೂಪನಾಶಾತ್ಮಕತಯಾ
ಅಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರಾ
ಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಇನ್ನು—ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಆತ್ಮನು ಶ್ರವಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದನಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯು ಆಗಬೇಕಾಗಿಬರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪನಾಶವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತವಾಗುವಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪನಾಶವೆಂಬುದು ಪುರುಷರಿಂದ ಅರ್ಥ್ಯಮಾನವೇ ಅಲ್ಲವಾಗಿ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಖವೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಯಾವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಅಂಥ ಆತ್ಮನಲ್ಲವೆ ಅಹಮರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನು? ಏಕೆಂದರೆ—“ಅಹಂ ನಿರ್ದುಃಖಃ ಸುಖೀ ಸ್ಯಾಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದು? ಸುಖವೆಂಬ ಮತ್ತು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಅಹಮರ್ಥವಾದ ಈ ಆತ್ಮನು ಆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೇ ನಷ್ಟನಾಗುವನಾದರೆ ಪುರುಷನೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆ ಸುಖವೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದ ಪುರುಷನ ನಾಶವೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದೀತು? ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಪುರುಷನೇ ಇಲ್ಲದಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೂ ಸಹ ಹೇಗೆತಾನೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು?

೧೨೩೫. ಭೇದಸತ್ಯತ್ವನಾದಿಮತೇಽಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರಃ ಕಿಂ ಬದ್ಧಸ್ಯ?
ಉತ ಮುಕ್ತಸ್ಯ? ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪ್ಯ ಬದ್ಧಸ್ಯ ತದಸಂಭವ
ಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾಪಾದನಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ನೀವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಿದಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಸಹ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬಂಧಸತ್ಯತ್ವನಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರವು ಬದ್ಧನಿಗೋ? ಅಥವಾ ಮುಕ್ತನಿಗೋ? ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಸ್ವನಾಶವು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಬದ್ಧನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಬಂಧವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಬದ್ಧನಿಗೆ ಬದ್ಧತ್ವನಾಶವು ಸ್ವರೂಪನಾಶವೇ ಆಗಿಬಿಡುವುದಷ್ಟೆ?

೧೨೩೬. ಮುಕ್ತಸ್ಯ ತು ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ಸುತರಾಂ ತದಸಂಭವಃ.

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೩೭. ಔಪಾಧಿಕಬಂಧನಿವೃತ್ತಾವಸಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪಾನಿಶಾತ್
ಬದ್ಧಸ್ಯೈವ ಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರೋಪಪಾದನೇ ಜ್ಞಾತುರಪಿ ಔಪಾಧಿಕ
ಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವನಿವೃತ್ತಾವಸಿ ಸ್ವರೂಪಾನಸಾಯಾತ್ ಜ್ಞಾತುರೇವ
ಶ್ರವಣಾಧಿಕಾರೋಪಪಾದನಪ್ರತಿಬಂದೀ.

“ಬದ್ಧನಿಗೆ ದುಃಖರೂಪವಾದ ಬಂಧವು ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವಿನಾಶವು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು; ಕಿಂತು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು. ದುಃಖರೂಪವಾದ ಬಂಧವೆಂಬ ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವು ತೊಲಗಿದರೂ ದುಃಖನಿರ್ಮುಕ್ತವಾದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಅದುದರಿಂದ ಬದ್ಧನಿಗೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯೇನು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದುನೇಕೆ ನೀವು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ ಇದೇ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ನೀವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜ್ಞಾತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವಾದುದರಿಂದ ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವಿನಾಶವು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು; ಕಿಂತು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು. ದುಃಖರೂಪ

ನಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೆಂಬ ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವು ತೊಲಗಿದರೂ ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯೇನು ?

೧೨೩೮. ಜ್ಞಾತೃ ತಾತ್ತ್ವಿಕಜ್ಞಾತೃತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ಅನ್ಯತ್ರಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಸ್ಯ ಜ್ಞಾತೃನಾರೋಪಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞಾಪ್ತಿಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ ಉಕ್ತಪ್ರತಿಬಂಧ್ಯಾ ಸಾದನಾಸಂಭವನಿರೂಪಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯನ್ನು ಆವಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವುದಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜ್ಞಾತಾ ಎಂಬವನು ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತನಲ್ಲ, ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯೆಂಬುದೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. “ಅಹಂ ಸುಖೀ ಅಹಂ ದುಃಖೀ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳೇ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ “ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿನಾದವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾಗಲು ಬಾಧ್ಯಪಟ್ಟಿದ್ದ ಅಹಮರ್ಥವೆಂಬ ಧರ್ಮ ನಾಶವು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಧರ್ಮವೇ ನಷ್ಟವಾದರೆ ಸುಖವೆಂಬುದೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದೂ ಯಾರಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದೀತು ?

೧೨೩೯. ಆರೋಪಿತಮಾಲಿನೈವ್ಯತೇರಿವ ಆರೋಪಿತಬಂಧನಿವ್ಯತೇಃ
ಪುರುಷಾರ್ಥತೋಪಸಾದನಂ.

ಬದ್ಧನಿಗೆ ಬದ್ಧತ್ವನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅಪುರು
ಷಾರ್ಥವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಜೀತನಪ್ರಕೃತಿಬದ್ಧತ್ವವು ಜೀತನನಿಗೆ ಔಪಾ
ಧಿಕವಾದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ತನ್ನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ
ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾದೀತು? “ನುಲಿನೋಹಂ”
ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾಲಿನೈವ್ಯತಿಯು
ಅಪುರುಷಾರ್ಥವೋ? ಅಥವಾ ಪುರುಷಾರ್ಥವೋ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಪರ್ಯಾ
ಲೋಚಿಸಿರಿ. ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಬದ್ಧತ್ವವು ತೊಲಗಿದರೂ ಆತ್ಮಂತಾಭಿಮತವಾದ
ಧರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಆಗ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ದುಃಖರೂಪವಾದ ಬಂಧದ ನಿವೃ
ತ್ತಿಯೂ ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ?

೧೨೪೦. ಲೌಕಿಕಪ್ರತೀತಿಬಲಾತ್ ನಿರೂಪಕಪ್ರತೀತಿಬಲಾಚ್ಚ ಅಹಮರ್ಥ
ಸ್ಯೈವ ಸ್ವರೂಪತ್ವಸಮರ್ಥನಪೂರ್ವಕಂ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನುಬಂಧ
ಚತುಷ್ಟಯಾಸಂಭವನಿಗಮನಂ.

ಶಂಕೆ—“ಅಹಮರ್ಥವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಂಶ
ವನ್ನು ಲೌಕಿಕರ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ವಿಚಾರಪರರಾದ
ನಿರೂಪಕಪುರುಷರ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ಹೇಳುವಿರೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳು
ವೆವು. ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ
“ಸ್ಥೂಲೋಹಂ ಕೃಶೋಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿರೋಣದ
ರಿಂದ ಸ್ಥೂಲತ್ವಕೃಶತ್ವಾದಿವಿತಿಷ್ಟವಾದ ದೇಹದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾ
ಗಬೇಕಾದೀತು. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ
ಅಧ್ಯಸ್ತನಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥೂಲತ್ವಕೃಶತ್ವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೋ, ಆದರಂತೆ
ಅಹಮರ್ಥವೆಂಬ ಜ್ಞಾತೃವೂ ಅಧ್ಯಸ್ತನಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ
ಅವನ ನಾಶವು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಅಹಮರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಯು ದೇಹನಿವೃತ್ತಿಗೆ ತುಲ್ಯವಾಗಲಾರದು.
ದೇಹನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಸರಿ. ಅಹಮರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಯು ಅಪುರುಷಾ
ರ್ಥವೇ ಸರಿ. “ಅಹಮರ್ಥವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು
ಲೌಕಿಕರ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೂ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ; ಲೋಕ

ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ “ನುನು ಹಸ್ತಃ ನುನು ಸಾದಃ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪ್ರತೀತಿಯಿರುವುದರಿಂದ “ಅಹಮರ್ಥವು ದೇಹಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದನ್ನು ಲೌಕಿಕರೂ ತಿಳಿದಿರುವರಷ್ಟೆ? ಆಗ ಅವರ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ದೇಹನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಷ್ಟೆ?

“ಅಹಮರ್ಥವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಚಾರಪರರಾದ ನಿರೂಪಕಪುರುಷರ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೂ ನಮಗೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ; “ಅಹಮರ್ಥವೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸೂತ್ರಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರುವುವಾದುದರಿಂದ ನಿರೂಪಕಪುರುಷರ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥವೇ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಏರ್ಪಡುವಕಾರಣ ಅವರ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ಅಹಮರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಯು ಅಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನಾರಂಭಣೀಯತ್ವವೇ ನಿಲ್ಲುವುದಲ್ಲದೆ ಆರಂಭಣೀಯತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸದು.

ಹೀಗೆ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕವೆಂಬುದು ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಣೀಯವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ “ತಾದೃಶಾಧಿಕಾರ್ಯಭಾವಾತ್” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅಧಿಕಾರ್ಯಭಾವವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವರು.

೧೨೪೧. ತೃತೀಯಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸ್ಯೈವ ಜಡಚೇತನವಿಭಾಗಾಸಂಭವಸ್ಯ ಸೂಚನಂ.

ಮೂರನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ತನ್ಮತೇ—ಮೃಷಾವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ, ಜಡಚೇತನವಿಭಾಗಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್—ಯುಷ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವೆಲ್ಲವೂ ಜಡವೆಂದೂ, ಅಸ್ಮತ್ಪ್ರತ್ಯಯಗೋಚರವೆಲ್ಲವೂ ಅಜಡವೆಂದೂ ಅವರು ತೋರಿಸಿರುವ ಜಡಾಜಡವಿಭಾಗವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. “ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ” ಎಂದು ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೨೪೨. ಚತುರ್ಥಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗಾ
ಸಂಭವಸೂಚನಂ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ಅತಃವ—ಆದುದರಿಂದಲೇ,
ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗಾಸಂಭವಾತ್—ಜೀತನಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ
ಜೀವೇಶ್ವರವಿಭಾಗವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣದಿಂದಲೂ ತದುಕ್ತಮನಾದ
ದರಣೀಯಂ.

೧೨೪೩. ಪಂಚಮಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥಾ
ನುಪಪತ್ತಿಸೂಚನಂ.

ಐದನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ಅತಃವ—ಆದುದರಿಂದಲೇ,
ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಃ—“ ಇಂಥವನಿಗೆ ಬಂಧವು, ಇಂಥವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು”
ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಗಗನಕುಸುಮಾಯಮಾನತ್ವಾತ್—ಆಕಾಶಪುಷ್ಪತುಲ್ಯತ್ವವು,
ಎಂದರೆ ಅಸತ್ಯತ್ವವು ಇರುವಕಾರಣದಿಂದಲೂ ತದುಕ್ತಮನಾದದರಣೀಯಂ.

೧೨೪೪. ಷಷ್ಠಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ
ಶಾರೀರಕಸ್ಯ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕಾಸಂಭವಸೂಚನಂ.

ಆರನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ—
ಅಂತಃಕರಣಸಹಿತನಾಗಿರುವ, ಶಾರೀರಕಸ್ಯ—ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶಾರೀರಕನೆನಿಸಿ
ಕೊಂಡಿರುವ, ಅಭಿಮತಸ್ಯಾಧಿಕಾರಿಣಃ—ಮೃಷಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮತನಾಗಿರುವ
ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರಿಗೆ, ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್—ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಹೇತು
ವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿರುವ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕದ ಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವ
ಪ್ರಯುಕ್ತವೂ ತದುಕ್ತಮನಾದದರಣೀಯಂ.

೧೨೪೫. ಸಪ್ತಮಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ನಿರ್ಧರ್ಮಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ
ಸಚ್ಚಿದಾನಂದತ್ವಾಪ್ರಕಾಶೇನ ಜಡತ್ವಾಪತ್ತಿಸೂಚನಂ.

ಏಳನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ಬ್ರಹ್ಮಣಃ—ನಿಮ್ಮ ಸನ್ಮಾತ್ರ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ, ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವೇನ—ಸಕಲಧರ್ಮಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರೋಣದರಿಂದ,
“ ಅಸ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶೇ ನಂದಾಮಿ” ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತೇನೆ, ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತೇನೆ,
ಸಂತೋಷಿಸುತ್ತೇನೆ, ಇತಿ—ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತಮಾಂತರ್ಗತಾ
ಕರ್ಮಕಾಕ್ರಮಸ್ವಸತ್ತಾಮುತ್ಸಾರಣಶೂನ್ಯತ್ವೇನ — ಉತ್ತಮವುರುವದಲ್ಲ

ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅಕರ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕ್ರಮರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ವಸತ್ತಿ
ಯೇನು, ಅನಂದರೂಪತೆಯೇನು, ಸ್ಫುರಣವೇನು ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ
ಕಾರಣ, ಸ್ಫಟಿಕಾದಿಪ್ರಕಾಶವತ್—ಸ್ಫಟಿಕಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ, ಜಡತ್ವಾತ್—
ಜಡತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ.

೧೨೪೬. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಮುಚ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ತೇಷಾಂ
ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗಾಪತ್ತೇಃ
ಅಷ್ಟಮಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ಸೂಚನಂ.

ಎಂಟನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ—
“ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ,
ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ—ಸ್ಥಾನರಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತಿಗೂ, ಬಾಧಾಂಗೀ
ಕಾರೇಣ—ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪದಿಷ್ಟೈಕ
ವಿಜ್ಞಾನೋದಿತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾಭಂಗಪ್ರಸಂಗಾತ್—ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪ
ನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಪ್ರಸಾರಕದಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತ
ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿಗೆ ಭಂಗವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ತದುಕ್ತಮನಾ
ದರಣೀಯಂ.

೧೨೪೭. ನವಮಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮಸ್ಯಾಪಿ ತನ್ಮತಾನಾದರಣೀಯತ್ವ
ಹೇತುತಾಸೂಚನಂ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—“ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮ
ಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಇತ್ಯತ್ರ—ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭರೂಪವಾದ ಈ ಸೂತ್ರ
ದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಣ ಏನ—ಸಕಲವಿಶೇಷವಿನ್ಯಾಸವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂ
ಪಕ್ಕೇ, ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನೋದಿಷ್ಟತ್ವಾತ್—ಜಿಜ್ಞಾಸಾವಿಷಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ
ನಿರ್ದಿಷ್ಟತ್ವವಿರೋಧದಿಂದಲೂ, ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ.

೧೨೪೮. ದಶಮಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಣೋ
ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಕಥನಾಸಾಂಗತ್ಯಸೂಚನಂ.

ಹತ್ತನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—ಸಮನಂತರಸೂತ್ರೋಕ್ತ
ತದಸಾಧಾರಣಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣಮಪಿ—ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ
ವಾದ “ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ

ಸಾಧಾರಣವಾದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವೂ, ಅಸಂಗತಂ ಸ್ಯಾತ್—
ಅಸಂಗತವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಹಿಂದೆಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಪಂಚಮ್ಯಂತವಾದ
ಹೇತುವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಪ್ರಕ್ರಾಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನದೈವತವಾಗಿ
ರುವ ಈ ಹತ್ತನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಪಂಚಮ್ಯಂತವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು “ಜಗ
ಜ್ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯಾಪ್ಯಸಾಂಗತ್ಯಾತ್ ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ”
ಎಂದು ವಾಕ್ಯಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೨೪೯. ತದುಪಪತ್ತೇಃ ಏಕಾದಶಹೇತುವಾಕ್ಯವಿವರಣಮುಖೇನ
ಸೂಚನಂ.

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣವು—“ಅನಂತರ
ಸೂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣವು ಅಸಂಗತವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?”
ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.
ತಸ್ಯ—ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿರ್ವಿಶೇಷ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ—ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್—ಕರ್ತೃತ್ವವೇನೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತ
ಧರ್ಮಗಳ ರಾಹಿತ್ಯವೇ ಇರೋಣದರಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ
ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೧೨೫೦. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ
ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ಲಕ್ಷಣಕಥನಾಸಂಭವೇನ ಸವಿಶೇಷಸ್ಯೈವ
ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನ ನಿರ್ದೇಶ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಸೂಚನಂ.

“ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷ
ಣವೇ ಆಗಿರಲಿ” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸು
ತ್ತಾರೆ—ಅನುದ್ದಿಷ್ಟಪದಾರ್ಥಲಕ್ಷಣಕಥನಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃದ್ಧಿರನಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್—
ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥದ ಲಕ್ಷಣನಿರೂಪಣವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು
ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ.

“ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಜಗ
ಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇ
ಳುವಿರಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನ
ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು ; ನೀವು ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದು
ದರಿಂದ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ

ಶೈಲಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಲಕ್ಷಣವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವೇ ಆಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೂ “ತದುಕ್ತಮನಾದರಣೀಯಂ” ಎಂದು ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೧೨೫೦. ಕಾತ್ವೇರ್ಷೀನ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವೈಯರ್ಥ್ಯಾಪತ್ತೇಃ
ದ್ವಾದಶಹೇತುವಾಕ್ಯವಿನರಣಮುಖೇನ ಸೂಚನಂ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯದ ವಿನರಣವು—ಆತವನ—ಆದುದರಿಂದಲೇ, “ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್” ಇತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತರಸೂತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿಃ—ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ತ ಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ, ಕುಂಠಿತತ್ವಾತ್—ಭಂಗವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕೈರ್ವಿದ್ವದ್ಭಿಃ—ಪ್ರಮಾಣಶರಣರಾಗಿಯೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳಿಂದ—ತದುಕ್ತಂ—ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರೋಕ್ತವಾದ ಮತವು, ಅನಾದರಣೀಯಂ—ಉಪಾದೇಯಭಾವದಿಂದ ಆದರಿಸಲ್ಪಡಕೂಡದು” ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ: ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರೂಪಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆದರಿಸಲ್ಪಡಲು ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಇವರ ಆಶಯವು.

ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದು ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಹೇತುವಾಕ್ಯಗಳ ಪರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಅವಶ್ಯಕವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದರೆ—ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣಾನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ನಿಯತನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕಾದಿಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವಾಗಿ ಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸೂತ್ರದ ಪ್ರಥಮಪದವಾದ “ಅಥ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಇವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನ್ಯಾಯವೈಶೇಷಿಕಸಾಂಖ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ನಿಯತನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿನೇಕವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಹೇತುವೇ ಅಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸೂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಪದವಾದ “ಅತಃ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಇವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವಾಗಲಾರದಾದುದರಿಂದಲೂ, “ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕೈವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವ ರಾದರೆ ಆಗ “ಅಥಾತೋ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕೈಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತಾದುದರಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸೂತ್ರದ ಮೂರ ನೆಯ ಪದವಾದ “ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಇವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪ ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದ ಗತಿಯೇ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣ ಮಿಸಿತು.

೧೨೫೨. ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಾಂ ಮತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸೂತ್ರಸ್ಯೇವ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ವಿಸ್ತರೇಣಾಸಾಂಗತ್ಯನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ!— ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರು—ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣ ವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಸ್ಯ ತಿಪ್ರಳಯಮೋಕ್ಷಕಾರಣತ್ವವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

೧೨೫೩. ಲಕ್ಷ್ಯಜ್ಞಾನಹೇತೋರಸಾಧಾರಣಧರ್ಮರೂಪಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣತಯಾ ಉಪಲಕ್ಷಣತಯಾ ನೇತಿ ದ್ವೇಧೈವ ಲಕ್ಷ್ಯಪರಿಚಯಹೇತುತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಲಕ್ಷಣಕಥನವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಣವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾ ಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಲಕ್ಷ್ಯಭಿನ್ನವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ನಿಖಿಲಲಕ್ಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಲ್ಲವೆ ಲಕ್ಷಣವೆನಿ ಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಇಂಥ ಲಕ್ಷಣವು ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣರೂಪವಾಗಿ

ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ
ಯೆಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು ; ಅಥವಾ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣರೂಪವಾಗಿ
ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ
ಯೆಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದು. ವಿಶೇಷ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತ
ವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ವಿಶೇಷ್ಯದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವು
ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ವಿಶೇಷ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹಿರ್ಭೂತವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು
ವಿಶೇಷ್ಯದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವ ಧರ್ಮವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

೧೨೫೪. ಆದ್ಯಪ್ರಕಾರಸ್ಯೋದಾಹರಣಂ.

ಉದಾಹರಣೆ—ಪೌರ್ಣಮಾಸಿಯ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಆಕಾಶ
ದೊಳು ಅನೇಕತೇಜಸ್ಸುಗಳು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಹೆಸರು
ಯಾವ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸಲ್ಲುವದೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಬಾಲಕನು ಈ ತೇಜಸ್ಸು
ಗಳೊಳಗೆ ಚಂದ್ರನೆಂಬ ತೇಜಸ್ಸು ಯಾವುದು ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನ ಆಪ್ತರಲ್ಲಿ
ಪ್ರಶ್ನಮಾಡುವನು. ಆಗ ಆ ಆಪ್ತರು—“ ಯಾವ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಪ್ರಕಾಶವು ಇತರ
ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದೋ ಆ ತೇಜಸ್ಸೇ ಚಂದ್ರ
ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶ
ತ್ವಂದ್ರಃ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಲಕನಿಗೆ ಹೇಳುವರು. ಈ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶ
ತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಆಗ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಇತರತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂ
ಧಿಸದೆ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿವಾತ್ರವೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಚಂದ್ರಸ್ವರೂಪದ
ಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಬಾಲಕನಿಗೆ ಚಂದ್ರಪರಿಚಯವುಂಟಾಗು
ವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡು
ಒಂದನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೫೫. ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಕಾರಸ್ಯೋದಾಹರಣಂ.

ಆ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಅದೇ ಆಪ್ತರು—“ ಬಾಲಕನೇ ! ನಮ್ಮ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿ
ನಿಂತಿರುವ ಮರದ ಉದ್ದವಾದ ಶಾಖೆಯ ತುದಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಮರೇಖೆಯಲ್ಲಿ
ಕಾಣುವ ತೇಜಸ್ಸೇ ಚಂದ್ರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ
“ ಶಾಖಾಗ್ರೇ ಚಂದ್ರಃ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವರಾದರೆ, ಅದರಿಂದಲೂ
ಬಾಲಕನಿಗೆ ಚಂದ್ರಪರಿಚಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಖಾಗ್ರವೆಂಬುದು
ಪ್ರಕೃಷ್ಟಪ್ರಕಾಶತ್ವಧರ್ಮದಂತೆ ಚಂದ್ರಸ್ವರೂಪಾಂತರ್ಗತವಲ್ಲ ; ಚಂದ್ರಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ

ಬಹಿರ್ಭೂತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬಾಲಕನಿಗೆ ಚಂದ್ರಪರಿಚಯವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಣರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೫೬. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ನಿಶೇಷಣತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವಾ
ಭ್ಯುಪಗಮೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಸನಿಶೇಷತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಇದರಂತೆ—ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣತ್ವವೂ, ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣತ್ವವೂ, ಲಯ ಕಾರಣತ್ವವೂ, ನೋಷ್ವಕಾರಣತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಾಗ “ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಶೇಷಣರೂಪವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುವೋ? ಅಥವಾ ಉಪಲಕ್ಷಣರೂಪವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವುವೋ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇಳಬೇಕು. ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಶೇಷಣರೂಪವಾಗಿ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದು ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾಭಿಮಾನವು ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದು.

೧೨೫೭. ಉಪಲಕ್ಷಣತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಪಕ್ಷೇ ಸ್ವರೂಪಾ
ತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಉಪಲಕ್ಷಣನಿಶ್ಚೇತವ್ಯಸ್ಯ ತೃತೀಯಾಕಾರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ
ನಭ್ಯುಪಗಮೇ ಉಪಲಕ್ಷಣವೈಯರ್ಥ್ಯಂ, ಅಭ್ಯುಪಗಮೇ
ಸವಿಶೇಷತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

“ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಉಪಲಕ್ಷಣರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುವು ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವರಾದರೆ, ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಣೀಯವಾಗಿರುವ ಒಂದಂಶವುಂಟು; ಅದೇನೆಂದರೆ—ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುವು. ಪೂರ್ವಾವಗತವಾದ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರವು ಒಂದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು; ಉಪಲಕ್ಷಣಧರ್ಮವು ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು; ಇಂಥ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಆಕಾರಾಂತರವು ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು.

ಅನೇಕತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೇಜಸ್ಸು ಚಂದ್ರಪದವಾಚ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಚಂದ್ರಪದವಾಚ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ವತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರವು ಮೊದಲು ತಿಳಿದೇ ಇರುವುದು ; ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಾಖಾಗ್ರರೂಪವಾದ ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಆ ಬಾಲಕನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಜ್ಯೋತಿಷ್ವತ್ವವೆಂಬ ಪೂರ್ವಾವಗತಸಾಧಾರಣಾಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಚಂದ್ರಪದವಾಚ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಾಕಾರದ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಆ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಪಡೆಯುವನು.

ಹೀಗೆಯೇ ಉದಾಹರಣಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ— ಕೇದಾರವೆಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಗದ್ದೆಯೆಂಬುದನ್ನು) ತಿಳಿದಿರುವ ಬಾಲಕನು ದೇವದತ್ತನ ಕೇದಾರವು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ “ ದೇವದತ್ತಕೇದಾರಃ ಕಃ ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನ ಆಪ್ತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಆ ಆಪ್ತರು “ ಈ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಗದ್ದೆಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರಸಪಕ್ಷಿಯು ಕುಳಿತಿರುವುದೋ ಅದೇ ದೇವದತ್ತನ ಗದ್ದೆಯಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬಾಲಕನಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಯತ್ರಾಯಂ ಸಾರಸಃ ಸ ದೇವದತ್ತಕೇದಾರಃ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಕೇದಾರತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರವು ಪೂರ್ವಾವಗತವಾದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವಾದ ದೇವದತ್ತಸಂಬಂಧಿತ್ವವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರವು ಈಗ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಮೂರನೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಈ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಸಾರಸಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಉಪಲಕ್ಷಣವು ಎರಡನೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಕೇದಾರತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧಾರಣಾಕಾರವನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಬಾಲಕನು ಸಾರಸಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಉಪಲಕ್ಷಣಾಕಾರವನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿದು ಅದರಿಂದ ದೇವದತ್ತಸಂಬಂಧಿಕೇದಾರತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಲೋಕಾನುಭವವೇನೆಂದರೆ— ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಣೀಯವಸ್ತುವಿನ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಳಗಳೆಲ್ಲ “ ಪೂರ್ವಪ್ರತಿಪನ್ನಾಕಾರವು, ಉಪಲಕ್ಷಣವು, ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಆಕಾರಾಂತರವು ” ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವವಾಗಿರುವುದು.

ಈಗ—ನಿಖಿಲಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಣತ್ವಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣತ್ವಲಯಕಾರಣತ್ವ
ಮೋಕ್ಷಕಾರಣತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣರೂಪದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುವು
ವೆಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಮೂರು ಭಾಗಗಳು
ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು ಪೂರ್ವ
ಪ್ರತಿಪನ್ನಾಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿ-ಕಾಲ-ಆಕಾಶ
ಇವೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಸಾಧಾರಣಾಕಾರವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದ
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ
ಆಸಾಧಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣವೇನು?' ಎಂಬ ಆಸೇಕ್ಷೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆ ಸಂದ
ರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಗಳು
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣಗಳಾಗುವುವಾದರೆ—ಪೂರ್ವಪ್ರತಿಪನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ
ಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇ
ಕಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮೂರನೆಯ ಆಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟೋ? ಅಥವಾ
ಇಲ್ಲವೋ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆವು. ಆಕಾರಾಂತರವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ,
ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಆಕಾರಾಂತರವು ಉಂಟೆಂದು
ಒಪ್ಪುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ನಿರ್ವಿಶೇಷ
ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು.

೧೨೫೮. ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣನಿಶ್ಚೇತನ್ಯಾಕಾರಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮ
ಕತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇಣ ಸವಿಶೇಷತ್ವಾನಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ? ಆಕಾರಾಂತರವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಒಪ್ಪು
ವೆವು. ಆದರೂ ಆ ಆಕಾರಾಂತರವೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತ
ವಲ್ಲ. ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಆಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾ
ತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವೆವಾದಕಾರಣ ಈಗ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣಗಳಿಗೆ
ವೈಯರ್ಥ್ಯಪ್ರಸಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೫೯. ಪೂರ್ವಂ ತತ್ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವೇ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣ
ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಪತ್ತ್ಯಾ, ಅಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವ
ಹಾನೃಪಲಕ್ಷ್ಯಣಾಶಕ್ಯತಯೋರಾಪತ್ತ್ಯಾ ಚ
ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂ
ಪವು ಅವಗತವೋ? ಅಥವಾ ಅವಗತವಲ್ಲವೋ? ಅವಗತವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ,

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅವಗತವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ವೈಯುಧ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆಗುವುದು.

ಉಪಲಕ್ಷಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅವಗತವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶತ್ವಹಾನಿಯು ಮೊದಲನೆಯ ದೋಷವಾಗುವುದು. ಉಪಲಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ (ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ) ಅಶಕ್ಯತೆಯು ಎರಡನೆಯ ದೋಷವಾಗುವುದು. ಸಾಧಾರಣಾಕಾರದಿಂದ ಪೂರ್ವಾವಗತವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲವೆ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಆಕಾರಾಂತರವಿತಿಷ್ಟವನ್ನಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು? ಕೇದಾರತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಅವಗತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲವೆ ಸಾರಸಸಂಬಂಧವೆಂಬ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ದೇವದತ್ತಸಂಬಂಧಿತ್ವವಿತಿಷ್ಟವನ್ನಾಗಿ ಬಾಲಕನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಪೂರ್ವಾವಗತಸಂದಿಗ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವಿಕೆಯೆಲ್ಲವೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತವೇ ಆಗದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾದೀತು?

೧೨೬೦. ಪೂರ್ವಂ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪನ್ನತ್ವೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತೇರುಪಲಕ್ಷಣನಿಶ್ಚೇತನ್ಯಾಕಾರಾಂತರತ್ವಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಆದೇತಕ್ಕೆ? ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಗತವೆಂದೇ ಹೇಳುವೆವು. ಆದರೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವೈಯುಧ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು. ಪೂರ್ವಾವಗತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಯು ಪೂರ್ವಾವಗತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಈ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಆಕಾರವೇ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವೆವಾದರೆ ಆಗ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೬೧. ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತತ್ವೇ ಸವಿಶೇಷತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ, ಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವೇ ಉಪಲಕ್ಷಣವೈಯುಧ್ಯಾಪತ್ತ್ಯಾ, ಚ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ, ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣೇನ ಜಗನ್ನಿವೃತ್ತಿನಿಶ್ಚಯಾಶಕ್ಯತಾ ಚ.

ಪರಿಹಾರ—ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ; ಆಗಲೂ ದೋಷವುಂಟು. ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬ ಈ ಆಕಾರ

ರವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೋ? ಅಥವಾ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವೋ? ಅತಿರಿಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಶೆಯನ್ನು ನೀವು ಬಿಡಬೇಕಾಗುವುದು.

ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಗತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಆಕಾರಾಂತರವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತೇ ನಿವರ್ತಿಸಿ ಹೋಗುವುದಾದರೆ, ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದಲ್ಲವೇ?

೧೨೬೨. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಜಗದಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾತ್ಮಕತಯಾ

ಅಧ್ಯಸ್ತಾದಸತ್ಯಾತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವರೂಪ

ನ್ಯಾವೃತ್ತಿಸಂಭವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂದರೆ—ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗುವ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನೂ ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಜ್ಜುಸರ್ಪಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿರುವೆವು. ಆದಕಾರಣ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದ ಅಸತ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಭೂತವಾದ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ನ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ?

೧೨೬೩. ಘಟಾದ್ಯಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯಾಪಿ ಸತೋ ಮೃದಾದೇರಸತ್ಯತ್ವೇನ

ನಿವೃತ್ತಿವತ್ ಜಗದಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಪ್ಯಸತ್ಯತ್ವೇನ

ನಿವೃತ್ತಾಪತ್ತಾ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಘಟಶರಾವಾದಿಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೂ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಅಧ್ಯಸ

ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅಸತ್ಯಭೂತವಾದುದರಿಂದ ಅದೂ ನಿವೃತ್ತವಾಗುವದೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. “ಅಧಿಷ್ಠಾನಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸತ್ಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?” ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ—“ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ಮೃತ್ತಿಕೆಯು ಅಸತ್ಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಿರಿ.

೧೨೬೪. ಕತಿಸಯಕಾರ್ಯನಾತ್ರಾಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಮೃದಾದೇರಪ್ಯನ್ಯತ್ರಾಧ್ಯಸ್ತತ್ವೇನಾಸತ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ನಿಖಿಲಕಾರ್ಯಾಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ರಾಧ್ಯಸ್ತತ್ವಾಭಾವೇನ ಅಸತ್ಯತ್ವಕಥಂತಾಃಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಮೃತ್ತಿಕೆಯು ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಘಟ-ಶರಾವ-ಇವೇವೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಬ್ರಹ್ಮವು ಹಾಗಲ್ಲ; ಭೂತಭವಿಸ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ತಾನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಸತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

೧೨೬೫. “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್” ಇತ್ಯಾದೌ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ಶ್ರವಣೇಽಪಿ ಅನಧ್ಯಸ್ತತ್ವಾಶ್ರವಣೇನ ತಸ್ಯಾಪ್ಯನ್ಯತ್ರಾಧ್ಯಸ್ತತ್ವ ಸಂಭವಾತ್ ಅಸತ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತೌ ಉಕ್ತಾಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ.

ಪರಿಹಾರ—“ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್” (ಛಾಂ—೬—೨—೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಂಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯಸಾಮಾನ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿದ್ದರೂ—ಕಾರಣಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಶ್ರುತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಪರಂಪರಾಪ್ರವಾಹಾನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನವಸ್ಥಾಧೋಷವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಸತ್ಯತ್ವವೂ

ಬಂದೇಬರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧೨೬೬. ಕಾರ್ಯತ್ವಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧೇನ ಅರ್ಥಾದ್ಯಸ್ತತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಸತ್ಯತೇ ಸತಿ ಅಸತ್ಯಾಜ್ಞಗತೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಸಿದ್ಧ್ಯಾಶಂಕಾ.

ತಂಕೆ—ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ “ನ ಚಾಸ್ಯ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜನಿತಾ ನ ಚಾಧಿಪಃ” (ಶ್ವೇತಾ ೬—೯) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸತ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅದು ದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಭೂತಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸತ್ಯಪ್ರಸಂಚದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಏರ್ಪಡಬಹುದಷ್ಟೆ ?

೧೨೬೭. ತಥಾಸತಿ ಕಾರ್ಯತ್ವನಿಷೇಧಶ್ರುತೇರೇವ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯತೇನೋದಾಹರಣ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಾ ಕಾರಣತಾನಾಕ್ಯಸ್ಯ ತಥಾತ್ವೇನೋದಾಹರಣ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದುದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಚವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಕಾರ್ಯತ್ವಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧಕ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾರ್ಯತ್ವಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಚವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ? ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹಾಗೆ ಏಕೆ ಉದಾಹರಿಸಲಿಲ್ಲ ? “ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ” ಎಂಬ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಬೋಧಕವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿದರು ? ಹಾಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಲ್ಲವೇ ?

೧೨೬೮. ಕಾರ್ಯತ್ವನಿಷೇಧಶ್ರುತೇರೇವ ಸೂತ್ರಕಾರವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ತಸ್ಯಾಃ ಕರಣಾಧಿಸಾಧಿಪವಿಷಯಕತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಸವಿಶೇಷತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

“ಕಾರ್ಯತ್ವಪ್ರತೀಕ್ಷೇಧಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ದುಡುಕಿ ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಶೆಯನ್ನು ನೀವು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿ

ಬರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಸ ಕಾರಣಂ ಕರಣಾಧಿಸಾಧಿಪೋ ನ ಚಾಸ್ಯ ಕಷ್ಟಿ ಜ್ಞನಿತಾ ನ ಚಾಧಿಪಃ ” (ಶ್ವೇ—೬—೯) ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಕಾರ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧಕ ಶ್ರುತಿಯು ? ಇಲ್ಲಿ “ ಕರಣಾಧಿಸಾಧಿಪಃ ” ಎಂಬ ಪದವಿರುವುದು. ಕರಣ ವೆಂದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ; ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರೇರಕವಾದ ಪ್ರಾಣಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿಪನಾದವನು ಜೀವನು. ಅವನಿಗೂ ಅಧಿಪತಿಯಾದವನು ಪರಮಾತ್ಮನು, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಶ್ರುತಿಯು “ ಸಃ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, “ ಕಾರಣಂ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ನಿಖಿಲಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ, “ ಕರಣಾಧಿಸಾಧಿಪಃ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಾಣವಿಶಿಷ್ಟನಿಖಿಲಬದ್ಧಜೀವಾಧಿಪತಿತ್ವವನ್ನೂ, “ ನ ಚಾಸ್ಯ ಕಷ್ಟಿ ಜ್ಞನಿತಾ ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣಾಂತರಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನೂ, “ ನ ಚಾಸ್ಯಾಧಿಪಃ ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅನನ್ಯನಿಯಾಮ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ—“ ನಿಖಿಲಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ಜಗದಂತರ್ಗತನಿಖಿಲಜೀವಾಧಿಪತಿತ್ವ, ಕಾರಣಾಂತರಶೂನ್ಯತ್ವ, ಅನನ್ಯನಿಯಾಮ್ಯತ್ವ ” ಎಂಬ ಅನೇಕಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಪ್ರತಿಷೇಧಕಶ್ರುತಿಯು ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೇರು ಕಿತ್ತುಹೋಗುವುದು.

೧೨೬೯. ಕಾರಣತ್ವೋಪಯೋಗಿಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಾಷ್ಟೇಪಕಸ್ಯ

ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವಾದಿನಾಮುತ್ಕಂಠ

ವಿರುದ್ಧತ್ವಂ.

ಮತ್ತು—ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಲಕ್ಷಣವಿಶೇಷವು ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಕಾರಣತ್ವನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ಅನಂತಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಆಗ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಲ್ಲಲಾರದಷ್ಟೆ ?

೧೨೭೦. ಅಕ್ಷಿಪ್ತಾನಾಮುಪಿ ಗುಣಾನಾಮುಪಲಕ್ಷಣತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ

ವಿಶೇಷಣತ್ವಾನಂಗೀಕಾರಾತ್ ಸವಿಶೇಷತ್ವಾನಾಪತ್ತ್ಯಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಆರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣಸಹಕೃತವಾದ ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಆ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಣೀಯವಾದ

ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

೧೨೭೦. ತಥಾಸತಿ ಏಕೇನೈವೋಪಲಕ್ಷಣೇನ ಸ್ವರೂಪನಿಶ್ಚಯಸಿದ್ಧಾಃ
ಉಪಲಕ್ಷಣಾಂತರನೈಯರ್ಥ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಪರಿಹಾರ—ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಉಪಲಕ್ಷಣೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೆಂಬ ಒಂದು ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಬಿಟ್ಟಮೇಲೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವೇನೊದಲಾದ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ವೈಯರ್ಥ್ಯವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಶಾಖಾಗ್ರದಿಂದ ಚಂದ್ರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಪ್ರಾಸಾದಾಗದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

೧೨೭೧. ಸ್ವಾಶ್ರಯಸವಿಶೇಷತ್ವಾಪಾದಕಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗುಣಸ್ಯ
ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇ ವ್ಯಾಘಾತಃ, ಸ್ವಾವಿರುದ್ಧ
ಗುಣಾಂತರರಾಹಿತ್ಯಜ್ಞಾಪನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಚ.

ಮತ್ತು—ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗುಣದಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಿಸುವಿಕೆಯು ವ್ಯಾಘಾತದೋಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾಶ್ರಯವಾದವಸ್ತುವು ಅದೇ ಗುಣದಿಂದ ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಬಿಡುವಾಗ ಆ ಗುಣವು ಸ್ವಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಜ್ಞಾಪಕಪಡಿಸಿತು ? ಮತ್ತು ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿ ಗುಣಾಂತರರಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆತಾನೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿತು ? ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಧರ್ಮವು—‘ತನಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಧರ್ಮವು ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲುದಾದರೂ ‘ತನಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಧರ್ಮಾಂತರಗಳು ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಪಡೆಯಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗುಣಾಂತರಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಗುಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಆಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ—‘ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ’ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ಸಮನಂತರ

ಸೂತ್ರೋಕ್ತದಸಾಧಾರಣಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣಮಪ್ಯಸಂಗತಂ ಸ್ವಾತ್ಮಂ
ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು.

೧೨೭೩. ಅಥ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನುತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರ
ಸ್ವಾಪ್ಯಸಾಂಗತ್ಯನಿರೂಪಣಾರಂಭಃ.

ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಗತಿಯು ಇವರಿಗೆ ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇನ್ನು 'ಶಾಸ್ತ್ರ
ಯೋನಿತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ!

ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಪೇಕ್ಷಿತ
ವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು
ಈ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯ
ಕಾರರು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು.

೧೨೭೪. ತತ್ರ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನುತೇ ಅಸ್ಯ ಸೂತ್ರಸ್ಯ
ದ್ವೇಧಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

“ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ, ತಸ್ಯ ಭಾವಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋ
ನಿತ್ವಂ, ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಷ್ಠಿತತ್ವರುಷ
ಸಮಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಸಮಸ್ತಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ನಿಧಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ
ಮುಗ್ಧೇದಾದಿಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮುಖದಿಂದ ನಿಶ್ವಾಸಗಳು
ಹೊರಡುವಂತೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಲೀಲಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಹೊರಟಿರುವುವೋ, ಅಂಥ
ಬ್ರಹ್ಮದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುವುದು.

“ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಯಸ್ಯೇತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ—ತಸ್ಯ ಭಾವಃ
ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ—ತಸ್ಮಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು
ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಪರಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ
ದಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರವಾದುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ
ಗಮ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾಗಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ
ಆವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಲಕ್ಷಣವು ಸಂಗ
ತವೇ ಆಗುವುದು, ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೭೫. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವನ ಏವ ಸೂತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವೇ ತದಾ
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಸಮರ್ಥನಸ್ಯ ನ ಕೇವಲಮುಪಯೋಗಾ
ಭಾವಃ, ಅಪಿತು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಪಕ್ಷಾತ್ಯಂತಮಿರುದ್ಧತ್ವಮಪಿ.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಸಮರ್ಥನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವ ಈ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರವು ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾಗಿರುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಕಾರಣತ್ವಬಲದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳ ಸಮರ್ಥನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಕ್ಕೆ ಆಗಲೂ ವಿರೋಧವು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ?

೧೨೭೬. ತತ್ರ ಪ್ರಥಮವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇ ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವಾಕ್ಯತ್ವಹೇತು
ನಾ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವದುಪಾದಾನಕತ್ವಾನು
ಮಾನಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮತ್ತು—ಈ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದಿರುವ ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ—“ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸ್ವವಿಷಯಾದಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವದುಪಾದಾನಕಂ, ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್-ಇತರವಾಕ್ಯವತ್” ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಯಾವ ಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥದ ವಾಕ್ಯವಾದರೂ ಸರಿ, ತಾನು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದೋ, ಆ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಿಷಯವಾಗಹಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಂಥಕಾರನಿಗೆ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ, ಋಗ್ವೇದಾದಿರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಿಷಯವಾಗಹಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಂಜಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುವು ಎಂಬುದು ಈ ಅನುಮಾನವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೭೭ ಉಕ್ತಾನುಮಾನದೂಷಣಾಯ ಸಾಧ್ಯಾಂತಸ್ಯ ತ್ರೇಧಾ ವಿಕಲ್ಪಃ.

ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನವು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟಜೀತನೋಪಾದಾನಕತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಧಿಸು

ತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ—ಅಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟಜೀತನವಕ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರೋ? ಅಥವಾ—ಅಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟಜೀತನೋಚ್ಚರಿತತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರೋ? ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೇಳುವೆವು.

೧೨೭೮. ಅಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವದುಪಾಧಾನಕತ್ವಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯತ್ವೇನ
ವಿವಕ್ಷಣೇ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವೆಂಬ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಶಬ್ದಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಕಾಶದ ಗುಣವಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶೋಪಾಧಾನಕತ್ವವೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಜೀತನೋಪಾಧಾನಕತ್ವವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೭೯. ಅಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವದ್ವಕ್ತೃಕತ್ವಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯತ್ವೇನ ವಿವಕ್ಷಣೇ
ವೇದಸ್ಯ ಪೌರುಷೇಯತ್ವಾಪತ್ತಿಃ.

ಅಧಿಕಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟಜೀತನವಕ್ತೃಕತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ವೇದಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದು.

೧೨೮೦. ಅಧಿಕವಿಷಯಜ್ಞಾನವದುಚ್ಚಾರಿತತ್ವಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯತ್ವೇನ
ವಿವಕ್ಷಣೇ ಹೇತೋರನೈಕಾಂತ್ಯಾಪತ್ತಿಃ.

ಅಧಿಕಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟಜೀತನೋಚ್ಚರಿತತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಈ ವಾಕ್ಯತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವದ್ವೈತ್ಯವೆಂಬ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ವೈದಿಕವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಲೌಕಿಕವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಬಾಲಕರಿಗೆ ವಾಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಿಷಯಾವಗಾಹಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದರೂ ವಾಕ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಷ್ಟೆ? ಆದ ಕಾರಣ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು.

೧೨೮೧. ಅಥ ದ್ವಿತೀಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವಸಮರ್ಥನಸ್ಯಾಪಿ

ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವೇದ್ಯತ್ವಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಂ ಸ್ತೋಕ್ತವಿರುದ್ಧತ್ವಂ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕಪ್ರಮಾಣಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದುದೂ ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವು

ದಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಡತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಭಾವ್ಯತ್ವವನ್ನೇ (ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನೇ) ಒಪ್ಪದಿರುವ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕಪ್ರಮಾಣಕತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ವೋಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದೀತು ?

೧೨೮೨. ಅಥ ಚತುರ್ಥಸೂತ್ರಸ್ಯಾಪ್ಯಸಾಂಗತ್ಯನಿರೂಪಣೇ ಪ್ರಥಮಂ
ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗಾಪತ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಂ.

ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಗತಿಯು ಇವರಿಗೆ ಹೀಗಾದಮೇಲೆ “ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಗತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸೋಣ!

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ತಚ್ಛಬ್ದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರು. ಇದು ಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಶೈಲಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸರ್ವನಾಮಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವೋಪಸ್ಥಿತಪ್ರಧಾನಾರ್ಥಪರಾಮರ್ಶಿತ್ವವೇ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅಪ್ರಧಾನಾರ್ಥಪರಾಮರ್ಶಿತ್ವವು ಸ್ವಾರಸಿಕವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಪದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವರ್ತಿಧರ್ಮವು ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಧರ್ಮಿಯು ಪ್ರಧಾನಭಾವದಿಂದ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇವರ ಈ ತಚ್ಛಬ್ದವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

೧೨೮೩. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವ
ರೂಪಸ್ರಯೋಜನವತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನವೆಂಬುದೇ ಸ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಹೇಳಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವರು. ಇದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾದೀತೆಂಬ ವಿಷಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಉಪಪಾದಿಸಿರುವೆವು. ಆದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿರುವೆವು.

೧೨೮೪. ಭ್ರಮಾನಾಶ್ರಯಭೂತಾಯಾ ಜ್ಞಾಪ್ತೇಃ
ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಮತ್ತು—ಈ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೆ? ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೋ? ಅಥವಾ ಚೇತನನಿಗೋ? ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಚೇತನ

ವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಜೇತನ ನಲ್ಲವೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಬಲ್ಲನು?

೧೨೮೫. ಜಡತ್ವಸ್ಥೈರ್ಯ ಭ್ರಮಾನಾಶ್ರಯತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಶಂಕಾ.

ಶಂಕೆ—ಭ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವಾಭಾವಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವವೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಹೇಳುವೆವು; ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ ಜ್ಞಾಪ್ತಿಯು ಜಡವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಬಹುದಲ್ಲವೆ?

೧೨೮೬. ಜಡತ್ವೇನಾಭಿಮತೇ ಅಹಮರ್ಥೇ ಜ್ಞಾತರಿ ಭ್ರಮಾಶ್ರಯೇ ತದನಾಶ್ರಯತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಸಾಧ್ಯಸಮನ್ವಾಪ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ.

ಸರಿಹಾರ—“ಯತ್ರ ಜಡತ್ವಂ ತತ್ರ ಭ್ರಮಾನಾಶ್ರಯತ್ವಂ” ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯಸಮನ್ವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಿಮಗೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜಡತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾತ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವಧರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಭ್ರಮಾಶ್ರಯತ್ವವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಭ್ರಮಾನಾಶ್ರಯತ್ವವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜಡತ್ವಧರ್ಮವು ಭ್ರಮಾನಾಶ್ರಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದೀತು?

೧೨೮೭. ಜೇತನಸ್ಯ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ತಸ್ಯಾಪಿ ನಿವರ್ತ್ಯ

ಕೋಟಿನಿವಿಷ್ಣುತ್ವೇನ ಸ್ವನಾಶಸ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ

ಜೇತನನಿಗೆ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ಅವನಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾತ್ಯವೆಂಬ ಜೇತನನೂ ಭ್ರಮದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತನೀಯಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿರುವನಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜೇತನನಿಗೆ ಸ್ವನಾಶವೆಂಬುದು ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

೧೨೮೮. ಜ್ಞಾಪ್ತೇರಾತ್ಮತ್ವಾನುಪಪತ್ತಾ ತಾಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾತ್ಯನಿವೃತ್ತೇರಪಿ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

“ರಾಜನಿಗೆ ಶತ್ರುನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೋ, ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾತ್ಯನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾತ್ಯನಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವವು ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನ

ವಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಧರ್ಮಭೂತವಾಗಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆತ್ಮತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವಷ್ಟೆ?

೧೨೮೯. ಜ್ಞಾಪ್ತೇಃ ಕಥಂಚಿದಾತ್ಮತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಮನಿಚ್ಛಂತಾಸ್ತಸ್ಯಾಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾರ್ಥನಾಯೋಗ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪುರುಷಾರ್ಥಭಾಗಿತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾತೃನಿವೃತ್ತಿಯು ಎಂದಿಗೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಪುರುಷನಿಂದ ಅರ್ಥನೀಯವಲ್ಲವೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು?

೧೨೯೦. ಜ್ಞಾಪ್ತೇಃ ಕಥಂಚಿತ್ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವಸ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ಜ್ಞಾತೃಸ್ತಾಂ ಪ್ರತಿ ದುಃಖರೂಪತ್ವದ್ಧೇತುತ್ವಯೋರಭಾವಾತ್ ಜ್ಞಾತೃನಿವೃತ್ತೇಃ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಜ್ಞಾತೃನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾತೃವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ದುಃಖರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ; ದುಃಖಹೇತುಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ಸುಖವೂ ಸುಖಹೇತುಗಳೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೂ ದುಃಖಹೇತುನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಷ್ಟೆ? ಜ್ಞಾತೃಪದಾರ್ಥವು ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ದುಃಖರೂಪವಲ್ಲ; ದುಃಖಜನಕವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾಪ್ತಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

೧೨೯೧. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತ್ಯನೃತರಪರತ್ವೇನ ನೇದಾಂತಾನಾಂ ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವಸ್ಯ ಅದ್ವೈತಿಭಿರೇವ ನಿರಾಕೃತತಯಾ ಕೃತ್ಸ್ಯ ಸ್ಯಾಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಉಕ್ತದಿಶಾ ಸುತರಾಂ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ.

ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ನೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸ

ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಧ್ಯಾನನಿಯೋಗವಾದನಿರಾಕರಣಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೀವೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಿ.

ಆದಕಾರಣ—ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವು (ಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು) ಸುತರಾಂಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವೂ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವೇ ಆಗುವುದೆಂಬ ಇಷ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗ್ರಂಥಕಾರರು, “ಅತ ಏವ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾದಿತ್ಯಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಕುಂಠಿತತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು.

೧೨೬೨. ನಿವರ್ತನಾದಿನುತನಿನಿರಾಕರಣೋಪಸಂಹಾರಃ.

ಇತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಃ—ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಮತನಿರಾಕರಣಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ದಾರಿಯಿಂದಲೇ ಇವರ ಮತದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸ್ಸಾರತೆಯನ್ನೂ, ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧತೆಯನ್ನೂ, ಯುಕ್ತಿಕೋನೈತೆಯನ್ನೂ ಕುಶಲರಾದವರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದು ಸಂಕ್ಷೇಪಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು. ಇವರ ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಆ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುವೆವು.

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀನಾಂ ಸಾಪಾರಾಂವಾರಪಾರೀಕ್ಷೇನ ಶ್ರೀಮದ್ಬಾಲಧನ್ವಿಕುಲಾವತಂಸ ಶ್ರೀಮನ್ನೃಸಿಹ್ಮಾರ್ಯತನೂಭವೇನ

ವಿದ್ಯಾನಿಧಿನಾ, ದೇವಶಿಖಾಮುಣಿರಾಮಾನುಜಾರ್ಯಸುಧಿಯಾ

ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ಶಿನಾದ್ವೈತಮಂಜರಿಕರ್ಣಾಟಕ

ಟೀಕಾಯಾಂ ನಿವರ್ತನಾದಿನುತನಿಖಂಡನಂ ನಾಮ

ದ್ವಿತೀಯಮಂಜರಿ ಸಮಾಪ್ತಾ.



ಶ್ರೀ ಸಾಂಬಾಯ ನಮಃ

शिवा द्वैतमंजरी



ಸ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸವಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ—“ಅನಿರ್ವಚನೀಯಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು?” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು “ನನ್ನೇವಂ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುವದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನನ್ನೇವಂ ಚೇತ್ ಕಥಮದ್ವೈತವಾದನಿರ್ವಾಹಃ ? ವಿಶ್ವೋಪಾದಾನ ಕಾರಣೇಭೂತಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಅನಂಗೀಕಾರಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವೇನ ಪರಿಣಮನಾಸಂಭವಾತ್, ವಿಕಾರಿತ್ವಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಪ್ರಕಾಶಬಾಹ್ಯೋಪಾದಾನಕಾರಣಾಂತರಸ್ಯಾಂಗೀಕಾರೋ ನ ಸಂಭವತ್ಯೇವ, ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಿರೋಧಾತ್; ಇತಿ ಚೇತ್,

ಈ ಶಂಕಾಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದವು ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡಲಾದೀತು ? ನಿರ್ವಿಕಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ವಿಕಾರಾದಿದೋಷಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗದ್ರೂಪಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾ

ದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಆಗ ನಿಮ್ಮ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವಿಗೀಕಾರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತವಾದದ ನಿರ್ವಾಹವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಗತವಾದೀತು? ” ಎಂಬುದು ಈ ಶಂಕಾಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಶಂಕೆಯನ್ನು “ ಇತಿಚೇತ್ ” ಎಂಬುವವರಿಗೆ ಇರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುವದಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು “ ಇಷ್ಟಂ ಹಿ ವಿದುಷಾಂ ಲೋಕೇ ಸಮಾಸವ್ಯಾಸಧಾರಣಂ ” ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಂಕ್ಷೇಪದಿಂದಲೂ ವಿಸ್ತರದಿಂದಲೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು “ ಇತ್ಥಮಾಲೋಚನೀಯಂ ” ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ —

ಇತ್ಥಮಾಲೋಚನೀಯಂ—

“ ಸನ್ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶೋ ಭವನಕ್ರಿಯಾಯಾ ಭವತಿ ಕರ್ತಾ ।

ಸೈವ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಮರ್ಶಃ ಸ್ವಸ್ಥಾ, ಕ್ಷುಭಿತಾ ಚ ವಿಶ್ವವಿಸ್ತಾರಾ ॥ ”

ಇತಿ ಸಾರಸ್ವತಸೂತ್ರಸ್ಥಿತ್ಯಾ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ—“ ಹೃದಯಂ ತದ್ವಿಜಾನೀಯಾದ್ವಿಶ್ವಸ್ಯಾಯತನಂ ಮಹತ್ ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚಭಿತ್ತಿಭೂತಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಃ, ಸನ್—ಅಸ್ತೀತ್ಯಂಗೀಕರಣೀಯಃ, ಅನ್ಯಥಾ ಜಗದಾನ್ಯಮಾಪತೇದಿತಿ ಸ್ವಸತ್ತಾಹಾನಿಪ್ರಸಂಗಾತ್, “ ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ, ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಚೇತ್, ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಚೇದ್ವೇದ, ಸಂತಮೇನಂ ತತೋ ವಿದುರಿತಿ ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಸ್ತದಪಜೀವ್ಯತ್ವಾತ್, “ ಅಸ್ಯೈವಾನಂದಸ್ಯಾನ್ಯಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಮಾತ್ರಾಮುಪಜೀವಂತಿ ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ.

ಸ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶ ಏವ ಅಸ್ತೀತಿ ಭವನಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಕರ್ತಾ ಭವತಿ. ಸೈವ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಸ್ಥಾ ಚೇತ್—ಚಿದಾನಂದಮಾತ್ರವಿಶ್ರಾಂತಾ ಚೇತ್ “ ಅಸ್ತಿ, ಪ್ರಕಾಶೇ, ನಂದಾಮಿ ” ಇತಿ ವಿಮರ್ಶಃ, ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ಫಟಿಕಾದಿಪ್ರಕಾಶವತ್ ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್. ಕ್ಷುಭಿತಾ ಚೇತ್—ಸೃಷ್ಟ್ಯುಕ್ತಾ ನ್ನುತಾ ಚೇತ್, “ ದೃಶ್ಯತೇ ತು ” ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಸ್ಥಿತ್ಯಾ ಗೋಮಯಾದೇರ್ವೃತ್ತಿಕಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಿವ ಶಿನಾದಿಭೂನ್ಮಂತಪಟ್ಟಿಂತತ್ತ್ವಾತ್ತ್ವಕವಿಚಿತ್ರವಿಶ್ವಸ್ಪರ್ಶಣಮಯಿಾ ಭವತೀತಿ.

ನೀವು ಹೇಳುವ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು “ ಇತ್ಥ ಮಾಲೋಚನೀಯಂ ”
 ಈ ಮುಂದೆ ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಆಲೋಚಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು.
 “ ಸನ್ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಸಾರಸ್ವತಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಆಶಂ
 ಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ದೊರಕುವುದು. ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ
 ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಿರಿ. “ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶಃ ” ಎಂಬ ಪದವು ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ
 ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. “ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶಃ ” ಎಂಬ ಪದವೂ “ ಪ್ರಕಾಶ
 ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು
 ಹೊಂದುವುದು. ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶವೇ ಚರಾಚರಾ
 ತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಚಿತ್ರದ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಭಿತ್ತಿಭೂತವಾಗಿರುವುದು.
 ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ “ ಹೃದಯಂ ತದ್ವಿಜಾನೀಯಾದ್ವಿಶ್ವಸ್ಯಾಯತನಂ ಮಹತ್ ”
 ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಆತ್ಮಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು
 ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಬಾರದು ; ಕಿಂತು “ ಸತ್—ಅಸ್ತಿತ್ಯಂಗೀಕರಣೀಯಃ ”
 ಇರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದು. ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕ
 ರಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣಜಗತ್ತಿಗೇ ನಾಸ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ಅಂಧತ್ವವು ಏರ್ಪಡು
 ವುದು. ಆಗ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಯಾವನು
 ಪರಮಾತ್ಮನ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣಜಗತ್ತಿನ ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವನೋ,
 ಅವನೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೂ ನಾಸ್ತಿತ್ವವು
 ಏರ್ಪಟ್ಟು ಸತ್ತಾಹಾನಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—“ ಅಸನ್ನೇವ ಸ ಭವತಿ, ಅಸದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದ ಜೇತ್,
 ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಜೇದ್ವೇದ, ಸಂತಮೇನಂ ತತೋ ವಿದುರಿತಿ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯ
 ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು.

“ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಮೂಲಾಧಾರಭಿತ್ತಿರೂಪ
 ವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ
 ನಾದರೆ ಅಂಥವನೂ ಸಹ ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು “ ಅಸನ್ ” ಎಂಬ ವ್ಯವ
 ಹಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವನು ; ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಯಾವನು
 ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೋ, ಅಂಥವನನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞರಾದವರು “ ಸನ್ ” ಎಂಬ ವ್ಯವ
 ಹಾರಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ
 ವಾಗಿರುವುದು.

ಇದಲ್ಲದೆ—“ ಅಸ್ಯೈವಾನಂದಸ್ಯಾನ್ಯಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಮಾತ್ರಾಮುಪ
ಜೀವಂತಿ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು.
“ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಲಾಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ
ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳೂ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುವು ” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ
ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶವೆಂಬುದು “ ಅಸ್ತಿ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಉಕ್ತ
ವಾಗುವ ಸತ್ತಾರೂಪನಾದ ಭವನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆ ಭವನಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಆನಂದರೂಪ
ವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆವುದಾದರೆ
ಆಗ “ ವಿಮರ್ಶಃ ” ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಈ ವಿಮರ್ಶವೆಂಬುದು
“ ಅಸ್ತಿ ” ಎಂಬ ಸದ್ವ್ಯಾಪವಾಗಿಯೂ, “ ಪ್ರಕಾಶೇ ” ಎಂಬ ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿಯೂ,
“ ನಂದಾಮಿ ” ಎಂಬ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿ
ದ್ದರೆ ಸ್ಫುಟಿಕಾದಿಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಆ ಭವನಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು—ಉಕ್ತರೂಪನಾದ ಸ್ವಸ್ಥತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು
“ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ ” (ವ್ಯಸ್ಥಿರೂಪದಿಂದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆ
ಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ಥಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವೆನು) ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ
ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖತೆಯೆಂಬ ಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ಪಡೆವುದಾದರೆ ಆಗ “ ವಿಶ್ವವಿಸ್ತಾರಾ ”
ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಅಂದರೆ—ವಿಶ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚದ
ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

“ ಸಜಾತೀಯವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಜಾತೀಯವಸ್ತುವಂತರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು
ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಜಾತೀಯಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ
ಸರೂಪವಲ್ಲದ (ವಿರೂಪನಾದ) ಪ್ರಪಂಚವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹುಟ್ಟಲಾದೀತು ? ”
ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ
“ ದೃಶ್ಯತೇ ತು ” (೨-೧-೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿರುವರು. ವಿಲ
ಕ್ಷಣವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವುಂಟೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣ
ಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ; ಆಚೇತನವಾದ ಗೋಮಯಾದಿಗಳಿಂದ ಚೇತನರೂಪವಾದ
ವೃಕ್ಷಿಕಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನೇ ! ಅದರಂತೆಯೇ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಭವನಕ್ರಿಯಾರೂಪನಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯೋನ್ಮುಖರೂಪ

ವಾದ ಹೋಬಳಿಯುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವತತ್ತ್ವವೊದಲುಗೊಂಡು ಭೂಮಿ ತತ್ತ್ವದವರೆಗೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮುದಾಯ ರೂಪವಾದ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಸ್ಫುರಣವನ್ನು ಪಡೆವುದು.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಈ ಸಮಾಧಾನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಹೇಗೆ ದೊರಕಿತೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ನಾವು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದ್ವೈತವಾದದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕುಂದಕವೂ ಇಲ್ಲ; ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಭೂತವಾದ ಶಕ್ತ್ಯಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗದಾಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರ್ವಾಹಾರತ್ವಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸಮಾಧಾನವೇ “ಇತ್ಥಮಾಲೋಚನೀಯಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು “ತಥಾಹಿ” ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ—

ತಥಾಹಿ; “ಪರಾಃಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ದೈವಶ್ರೋತೃಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾಚ” ಇತಿಶ್ರುತಿಸ್ಥಾನುಕ್ತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕಚಕಾರಚಮತ್ಕಾರಾತ್ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ವಭಾವಭೂತಪರಾಶಕ್ತೇಶ್ಚಿದಾನಂದೇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿ ಗಾನಾರೂಪತಾನಗಮಾತ್. ನಚ “ಕಾಮಸ್ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶ್ರದ್ಧಾಶ್ರದ್ಧಾಧೃತಿರಧೃತಿಹ್ರೀರ್ಧೀರ್ಭೀರಿತ್ಯೇತತ್ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಇಚ್ಛಾದೀನಾಂ ಮನೋಧರ್ಮತ್ವಾತ್, ಅತಃಪಿವ ಶಾರೀರಕನಿಷ್ಠತ್ವೇನಾನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್ಪ್ರಥಮಾತ್ಮಸ್ವಭಾವತೇತಿ ವಾಚ್ಯಂ, ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಭಿರಶಾರೀರಸ್ಯಾಪೀಶ್ವರಸ್ಯ ಗುಣತ್ವೇನೇಚ್ಛಾದೀನಾಮಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್ ಘಟಾದಿಭಿಶ್ಚ ವಿಶೇಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಕಂಚ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಬಂಧನೋಕ್ತಾಣಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿಯಮಾತ್ ಮನಸಸ್ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ವಾಮುಕ್ತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ ದ್ವಯೋರಪಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾತ್. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಬಂಧವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ತದ್ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶೇ ಮೋಕ್ಷ ಇತ್ಯಪಿ ವಕ್ತುಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ ವೈಯಧಿ

ಕರಣ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್, ವಿಶಿಷ್ಟವಿಶೇಷ್ಯಯೋರೈಕೈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ ನೋಕ್ಷ್ಯಾ
ಕ್ಷಮತ್ವಾತ್ ತಸ್ಮಾತ್ಕೃತ್ರಿಮಪ್ರಮಾತುರಿಚ್ಛಾದೇರ್ಮನೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತ
ತಾಪ್ರತಿಸಾದನೇ ಶ್ರುತೇಸ್ತಾತ್ಪರ್ಮಮಿತ್ಯಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವೇನ ವಿರೋ
ಧಾಭಾವಾತ್ “ತಸ್ಮಿನ್ ಕಾಮಾಸ್ಸಮಾಹಿತಾಃ” ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರೇ
ಸಮ್ಯಕ್ಪದಸ್ವಾರಸ್ಯೇನಾತ್ಮಸ್ವಭಾವತಾವಗಮಾಚ್ಛ.

“ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ; ಪರಮಾತ್ಮ
ನಿಗೆ ಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಂಟೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಶಕ್ತಿಗೆ ನಾನಾರೂಪ
ತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಪನ್ನವಾದೀತು? ಚಿತ್-ಆನಂದ-ಕಾಮ-ಸಂಕಲ್ಪ-ಜ್ಞಾನ-
ಇಚ್ಛ-ಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಇಚ್ಛಾ
ದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವಾಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ
ಸ್ವಭಾವತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಬಗೆಹೇಗೆ?” ಇತ್ಯಾದಿಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವು
ದಕ್ಕಾಗಿ “ತಥಾಹಿ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥಭಾಗವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು.

ಉದಾಹೃತವಾದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ—ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಾನಾವಿಧ
ವಾದ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದೂ, ಅಂಥ ಶಕ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಆಗಂತುಕಧರ್ಮವಾಗಿರದೆ
ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೇಚ್ಛಾದಿಗಳೆ
ಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದೂ ಕಂಪೋಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ,
ನಿಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಆಶಂಕೆಗಳೂ ಪರಿಹೃತವಾಗುವುವು. ಮಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರ
ಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗೆ “ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆಗಂತುಕತ್ವವು ನಿರಾಕೃತ
ವಾಗಿ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು—“ವಿವಿಧಾ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ
ಶಕ್ತಿಯ ನಾನಾರೂಪತ್ವವೂ, ಅಂಥ ನಾನಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ
“ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಚಿದಾನಂದೇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿಗಳೆ
ಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷರೂಪತ್ವವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ?

ಉದಾಹೃತವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಇಚ್ಛಾಕಾಮಸಂಕಲ್ಪಾದಿ
ಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಮನೋವಿಶಿಷ್ಟ
ನಾಗಿರುವ ಶಾರೀರಕನೆಂಬ ಬದ್ಧಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರು
ವುದೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಶಂಕಿಸುವು
ದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶಾರೀರಕನಲ್ಲದ
ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣತ್ವವನ್ನೂ ನೈಯಾಯಿಕರೇನೊದಲಾದವರು ಒಪ್ಪಿಯೇ

ಇರುವರಷ್ಟೆ? ಅವರಂತೆಯೇ ನಾವೂ ಸಹ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾ ನಾದಿಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿವಿ ಶೇಷಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಜೇತನವಾದ ಘಟಾದಿಸದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಜೇತನನೆನಿ ಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವುದೊಂದು ತಾರತಮ್ಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವ ಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಘಟಾದಿತುಲ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದು.

ಮತ್ತು—ಯಾವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಬಂಧದುದುಃಖವು ದುಸ್ಸಹವಾಗಿರುವುದೋ, ಅವನಿಗೇ ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುವುದು, ಮೋಕ್ಷರುಚಿಯುಳ್ಳವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳು ಏಕವೈಕ್ರಿಗತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯನಿಯಮವು ಏರ್ಪ ಡುವುದಾದಕಾರಣ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೋ ಅಥವಾ ಮನೋವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗೋ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಸಕ್ತ ವಾದೀತು. ಅವೆರಡೂ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಮನೋಧರ್ಮ ವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಮತ್ತು—“ಬಂಧ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂಬ ಉಭಯಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವುಂಟಾಗು ವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವೂ ವಿಶೇ ಷ್ಯಾಂಶವೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವೂ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವೂ ಅಭಿನ್ನವಸ್ತುವಾಗುವುದಾದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವು ಅನಿತ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅದರೊಡನೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗು ವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಸಂಭವಿಸಲಾರದಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ—“ಮನೋವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಶಾರೀರಕನೆಂಬ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮನೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ “ಏತತ್ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಮನೋಧರ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಪಾದ ನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾದಕಾರಣ, ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಧರ್ಮವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ತಸ್ಮಿನ್ ಕಾಮಾಸ್ಸನಾಹಿತಾಃ” ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ “ಸಮ್ಯಕ್ ಆಹಿತಾಃ ಸಮಾಹಿತಾಃ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ “ಸಮಾಹಿತಾಃ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ “ಸಂ” ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪೇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬ ಅರ್ಥವು ಬಲು ಸೊಗಸಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನಂತಶಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಏನಂ ಸ್ಥಿತೇ ತತ್ರ ಚಿದಾನಂದಯೋರ್ನ ಕದಾಚಿದ್ವಿಕ್ಷೋಭಃ, ಅಕ್ರಮಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್, ಇಚ್ಛಾದಿಶಕ್ತೀನಾಂ ಸಕ್ರಮಾಕ್ರಮರೂಪತ್ವೇನ ವಿಕ್ಷೋಭಭಾಕ್ತ್ಯಾತ್. ನಚ ಸಕ್ರಮಾಕ್ರಮಯೋರ್ವಿರೋಧ ಇತಿನಾಚ್ಯಂ, ವದತೋನ್ಯಾಘಾತಾತ್, ಭೇದಾಭೇದಯೋರ್ವಿರೋಧ ಇತಿ ಜ್ಞಾತ್ವೈವ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವೇನ ತದ್ಜ್ಞಾನೇ ಭೇದಾಭೇದರೂಪವಿಷಯಯೋರ್ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್, ತಸ್ಯ ಸವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಅನ್ಯಥಾ ವಿರೋಧಸ್ಥೂರ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್, ತಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಭಾವಾತ್.

ಕಿಂಚ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವನಿಬಂಧನಭೇದಸ್ಯೈವಾಭೇದೇನ ವಿರೋಧಃ. ನ ವಯಂ ತಾದೃಶಭೇದಂ ಬ್ರೂಮಃ, ತಸ್ಯಾಸಂಭವಾತ್, ತತ್ರಾನ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥಸ್ವಭಾವತಾನುಪಪತ್ತೇಃ, ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥಾನ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್.

ನಚ ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಪದಾರ್ಥಾಂತರಾನ್ಯತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವ ಇತಿ ನೋಕ್ತದೋಷ ಇತಿ ನಾಚ್ಯಂ, ತಸ್ಯ ವಿಶೇಷಘಟಿತತ್ವೇನಾಪ್ರಶ್ನವಿಷಯತ್ವಾತ್. ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣಪ್ರವಿಷ್ಟಾನ್ಯತ್ವಸ್ಯೈವ ಪ್ರಶ್ನವಿಷಯತ್ವಾತ್.

ಕಿಂಚ—ಘಟಾನ್ಯತ್ವಂ ಪಟಿಸ್ವಭಾವಃ, ಪಟಾನ್ಯತ್ವಂ ಘಟಿಸ್ವಭಾವಃ ಇತ್ಯಸಾಧಾರಣಪ್ರತೀತಿರ್ಘಟಿಪಟಿಯೋರ್ಭೇದೇ ಸಿದ್ಧೇ ಸತ್ಯೇನೋಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ತಸ್ಯಾದ್ಯಾಪ್ಯಭಿಲಷ್ಯಮಾಣಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್. ನಚ ತಂತುಮಯತ್ವಮೃನ್ಮಯತ್ವಾದಿನಾ ತಯೋರ್ಭೇದಸ್ಯ ಸಿದ್ಧತ್ವಾದಿತಿನಾಚ್ಯಂ, ಘಟಿ ಏವ ಮೃನ್ಮಯತ್ವಂ, ಪಟಿ ಏವ ತಂತುಮಯತ್ವಮಿತಿ ನಿಶ್ಚಯಸ್ಯಾಪಿ ಘಟಿ ಪಟಿಭೇದಸಿದ್ಧ್ಯನಂತರಭಾವಿತ್ವಾತ್.

ಕಿಂಚ—ತಂತುನುಯತ್ಸನ್ಯುನ್ಮಯತ್ಸಯೋರಪಿ ಭೇದಸ್ತಾವತ್ತದನ
ಯವಭೇದಾತ್, ತದನಯವಭೇದಸ್ತದನಯವಭೇದಾದಿತಿ ಪರಮಾಣು
ಪರ್ಮಂತಪರ್ಮಾಲೋಚನಾಯಾಂ ನಿರಂಶತ್ವಾದತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಾಚ್ಚ ತತ್ರ
ಭೇದಾಗ್ರಹಾತ್ ಮೂಲಕ್ಷಯಕಾರ್ಯನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಾತ್.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾದ ಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾ
ಗುತ್ತಿರಲು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವಿಶೇಷವುಂಟು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸತ್-ಚಿತ್-ಅನಂದ-
ಕಾಮ-ಸಂಕಲ್ಪ-ಇಚ್ಛೆ-ಕ್ರಿಯೆ-ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರಕ್ಕೆ ಪೌರ್ವಾ
ಪರ್ಮರೂಪವಾದ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಇರೋಣದರಿಂದ ಈ ಮೂರಕ್ಕೆ ಕ್ಷೋ
ಭೆಯೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಸತ್ತೆ-ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತ್ವ-ಅನಂದ
ಸ್ವರೂಪತ್ವ-ಈ ಮೂರರೊಳಗೆ ಮೊದಲು ಸತ್ತೆಯುಂಟಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಸ್ವ
ರೂಪತ್ವವುಂಟಾಗಬೇಕೆಂದೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅನಂದಸ್ವರೂಪತ್ವವುಂಟಾಗಬೇ
ಕೆಂದೂ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ
ಮೂರರೊಳಗೆ ಯಾವುದೊಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂ
ದಲೂ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೂ ಈ ಮೂರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿ ನಿತ್ಯ
ವಾಗಿಯೂ, ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಭಾ
ವಿತ್ವರೂಪವಾದ ಕ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಕೋಭವು ಇವು
ಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು—ಕಾಮ-ಸಂಕಲ್ಪ-ಇಚ್ಛೆ-ಕ್ರಿಯೆ-ಇತ್ಯಾದಿಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿಕೋಭವು
ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಇವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ
ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಆ ಆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಂತುಕವಾಗಿ
ಉಂಟಾಗತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುವುವು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳು ಸಕ್ರಮಾಕ್ರಮಗ
ಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಉದ್ಭೋಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ
ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಮಿಷವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು
ಪಡೆದು ಅಕ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಸೃಷ್ಟ್ಯನ್ಮುಖ್ಯರೂಪವಾದ ವಿಕೋಭ
ವನ್ನು ಯಾವಾಗ ಪಡೆಯುವುದೋ, ಆಗ ವಿಸ್ತೃತಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಋಣಾ
ನುವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಕ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ಸಕ್ರಮತ್ವಾಕ್ರಮತ್ವಗಳೆಂಬ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಗಳು ಒಂದೆ ಧರ್ಮ
ಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಹಾಗೆ ಆಶಂ

ಕಿಸುವವರಿಗೆ ಆಶಂಕಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟು” ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವನು ಭೇದಾಭೇದಗಳ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕು? ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸವಿಕಯಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅದುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಭಾಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ “ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟು” ಎಂಬ ವಿರೋಧಸ್ಫುರ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ—ಅವುಗಳು ಭಾಸಮಾನವಾಗುವುದಾದರೆ ವಿರೋಧವೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು; ವಿರೋಧವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಭಾಸಮಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು. “ಭಾಸಮಾನವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವೂ ಉಂಟು” ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ—ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಕ್ರಮಾಕ್ರಮತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಹೊರತು ಅಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ-ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಅನಿಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅಭಾವಗಳೊಳಗೆ, ಅನಿಯೋನ್ಯಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಭೇದದೊಡನೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಉಳಿದ ಅಭಾವಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಅಭೇದದೊಡನೆ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಭೇದದೊಡನೆ ವಿರೋಧವುಂಟೋ, ಅಂಥ ವಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಅನಿಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ, ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅನಿಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶಶಶೃಂಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಸೃಷ್ಟ್ಯಂಭಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವೆವು. ಈ ಎರಡು ಅಭಾವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂದು ಆಶಂಕಿಸಲಾಗದು. ಅಭಾವವನ್ನು ಭಾವಾಂತರರೂಪವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ

ಮತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ತದಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಗೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ.

ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ತರಂಗಬುದ್ಬದ ಘೇನಗಳಿಗೆ (ಅಲೆ-ಗುಳ್ಳೆ-ನೊರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ) ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತರಂಗಬುದ್ಬದ ಘೇನಾಕಾರದಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಆ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದ್ದರೂ, ಆ ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತವು ನಿಶ್ಚೇಷವಾಗಿ ನಿಂತು ಹೋದಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವು ಶಾಂತವಾಗಿರುವಾಗ ಆ ತರಂಗಬುದ್ಬದಘೇನಗಳು ಸಮುದ್ರೋಪಲಬ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಸಮುದ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸಮುದ್ರದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೇ ಪಡೆದು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅವುಗಳು ಪಡೆದಿರುವುವೇ ಹೊರತು ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದ್ದು ಅವು ಉನ್ನೇಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದವೇ ಹೊರತು ಸಮುದ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾದುವುಗಳಲ್ಲ.

ಅದರಂತೆಯೇ—ಸೃಷ್ಟ್ಯನ್ಮುಖತ್ವವೆಂಬ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತದಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟೇಭೂತವಾಗುವ ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳೂ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಆ ನಾಮಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತವು ನಿಂತುಹೋದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಶಾಂತವಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪೋಪಲಬ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಹೆಸರನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನೇ ಪಡೆದು ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅವುಗಳು ಪಡೆದಿರುವುವೇ ಹೊರತು ನಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಪರಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿದ್ದು ಉನ್ನೇಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬರುವುವೇಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವುಗಳು ಬೇರೆಯಾದುವುಗಳಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಈ ಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಈ ಭೇದವು ಅಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಇಂಥ ಭೇದವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅನ್ಯತ್ವವು (ಭಿನ್ನತ್ವವು) ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅನ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥಸ್ವಭಾವತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಶಂಕೆ—“ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯತ್ವವು ಆ ಪದಾರ್ಥದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪೂರ್ವೋಕ್ತದೋಷವು ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಪದಾರ್ಥಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಪದಾರ್ಥವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೀವು ಆಶಂಕಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅನ್ಯತ್ವವೇ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಶೇಷಘಟಿತವಾಗಿ ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಅನ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಶ್ನವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ಘಟಭಿನ್ನತ್ವವು ಪಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು ; ಪಟಭಿನ್ನತ್ವವು ಘಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಪ್ರತೀತಿಯು ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆಯೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು. ಘಟಪಟಗಳ ಭೇದವಾದರೆ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗಲೇ ಅದರ ಸಾಧನೆಯು ಅಭಿಲಾಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಘಟಪಟಗಳ ಭೇದವು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಪಟವು ತಂತುಮಯವಾಗಿಯೂ ಘಟವು ಮೃನ್ಮಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—“ಮೃನ್ಮಯತ್ವವು ಘಟದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಪಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ; ತಂತುಮಯತ್ವವು ಪಟದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಲ್ಲದೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ಈ ನಿಶ್ಚಯವೂ ಘಟಪಟಗಳ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

ಮತ್ತು—ತಂತುಮಯತ್ವಕ್ಕೂ ಮೃನ್ಮಯತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾದರಲ್ಲವೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾದೀತು? ತಂತುಮಯತ್ವಮೃನ್ಮಯತ್ವಗಳ ಭೇದವೇ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ತಂತುವಿನ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಮೃತ್ತಿಕೆಯ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಆಗ ಅವಯವಿಯಾದ ತಂತುವಿಗೂ ಮೃತ್ತಿಕೆಗೂ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ತಂತ್ರವಯವಗಳಿಗೂ ಮೃತ್ತಿಕಾವಯವಗಳಿಗೂ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವು ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಪರಮಾಣುಪರ್ಮಂತವೂ ಭೇದವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿರವಯವವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದಲೂ ಆತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಮೂಲಹಾನಿಕರವಾದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ನಚಾನ್ಯತ್ವಂ ಭೇದನಿಬಂಧನಃ ಕಶ್ಚಿದುಪಾಧಿಃ, ಭೇದಸ್ಯ ಮನೋರಥಾ ಯಮಾನತ್ವೇನ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್. ಕಿಂತು ಸ್ವರ್ಣಕುಂಡಲನ್ಯಾಯೇನ ವಿಭಾಗೋ ಭೇದ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ, ತತ್ರ ಕುಂಡಲಂ ಸ್ವರ್ಣಂ ನ ಭವತೀತಿ ಪರಿಹರ್ತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್, ಸ್ವರ್ಣಾರ್ಥಿನಃ ಕುಂಡಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್. ಏವಂ ಸ್ವರ್ಣಮಪಿ ಕದಾಪಿ ಕುಂಡಲಂ ನ ಭವತೀತಿ ಪರಿಹರ್ತುಮಯುಕ್ತಂ ಕುಂಡಲಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್, ಕುಂಡಲಾಕಾರೇಣ ಸ್ವರ್ಣಸ್ಯೈವ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್. ಸ್ವರ್ಣಕುಂಡಲಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯಪಿ ವಕ್ತುಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ, ಸ್ವರ್ಣಾತ್ಕುಂಡಲಂ ಜಾಯತಇತ್ಯಾದಿನ್ಯವಹಾರೇ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಾರೂಢಜನಿಕ್ರಿಯಾಯಾ ನಿರಾಶ್ರಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಜನ್ಮಕಾಲೇ ಕುಂಡಲಾದಿವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯಭಾವಾತ್ ಅಸ್ತಿ ಚೇದುತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್ ಉತ್ಪನ್ನವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯಭಾವೇಪಿ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನವಸ್ತುಸ್ಥಿತ್ಯಂಗೀಕಾರೇ ನ್ಯಕ್ತತಯಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಉಕ್ತದೋಷಾತ್ ಅನ್ಯಕ್ತತಯಾ ಸ್ವಕಾರಣಾಭೇದೇನ ಕುಂಡಲಾದಿವಸ್ತುಸ್ಥಿತೇರಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವಾತ್.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೇ? "ಅನ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಭೇದದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಂಥ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು" ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಹಾನಿಯೇನು?

ಪರಿಹಾರ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಭೇದವೆಂಬುದು ಮನೋ
ರಥನಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲವೆಂಬ
ದನ್ನು ಈಗತಾನೆ ತೋರಿಸುವೆವು. ಮತ್ತು—ಅನ್ಯತ್ವ, ಭೇದ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು
ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರ್ಮಾಯಶಬ್ದಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ
ವಾದಕಾರಣ “ಅನ್ಯತ್ವವೇ ಭೇದವು, ಭೇದವೇ ಅನ್ಯತ್ವವು” ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ
ರುವುದು ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಅನ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಭೇದನಿಬಂಧನವಾದ ಉಪಾಧಿ
ರೂಪವಾಗುವುದು” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸುವವರಿಗೆ, “ಅನ್ಯತ್ವದಿಂದ ಅನ್ಯತ್ವವು
ಏರ್ಪಡುವುದು, ಅಥವಾ ಭೇದದಿಂದ ಭೇದವು ಏರ್ಪಡುವುದು” ಎಂದು ಅಂಗೀ
ಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, “ತನ್ನಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು”
ಎಂಬ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷವು ತಪ್ಪಲಾರದು.

ಆದಕಾರಣ—“ಸುವರ್ಣದಿಂದ ಕುಂಡಲಾದ್ಯಾಭರಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನ
ವಾಗುವಾಗ, ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಸುವರ್ಣಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಕುಂಡಲಾದಿ
ಗಳಿಗೂ ಯಾವವಿಧವಾದ ವಿಭಾಗವು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ,
ಅಂಥ ವಿಭಾಗವೇ ಭೇದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಭೇದಸದಾರ್ಥ
ವನ್ನು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವು
ಏರ್ಪಡುವಂತೆ, ಸುವರ್ಣ-ಕುಂಡಲ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಂಥ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವು ಏರ್ಪ
ಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಘಟಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಪಟದಲ್ಲಿಯೂ, ಪಟಾರ್ಥಿಯಾದ
ವನಿಗೆ ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಘಟಪಟ
ಗಳಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಸುವರ್ಣ-ಕುಂಡಲ-ಇವುಗಳಿಗೆ
ಹಾಗಲ್ಲ; ಸುವರ್ಣಾರ್ಥಿಯಾದವನಿಗೆ ಕುಂಡಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಕುಂಡಲಾರ್ಥಿಯಾದ
ವನಿಗೆ ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇವುಗಳೆರ
ಡಕ್ಕೂ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲದಿರುವಾಗ “ಕುಂಡಲಂ ಸ್ವರ್ಣಂ ನ
ಭವತಿ” ಎಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಇದರಂತೆಯೇ—“ಸ್ವರ್ಣಮಪಿ ಕುಂಡಲಂ ನ ಭವತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ
ಯಾವಾಗಲೂ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ವರ್ಣವು ಕುಂಡಲನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವೇ
ಆಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಸುವರ್ಣವು ಕುಂಡಲಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಕುಂಡಲಾಕಾರ
ದಿಂದ ಸುವರ್ಣವೇ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುವಾಗ “ಸುವರ್ಣವು ಕುಂಡಲ
ವಲ್ಲ” ಎಂದು ಯಾರುತಾನೆ ಹೇಳಬಲ್ಲರು?

ಮತ್ತು—ವಿಶಿಷ್ಟನಿಷೇಧಪರವಾದ “ಸ್ವರ್ಣಕುಂಡಲಂ ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—“ಸುವರ್ಣದಿಂದ ಕುಂಡಲವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ “ಸ್ವರ್ಣಾತ್ ಕುಂಡಲಂ ಜಾಯತೇ” ಇತ್ಯಾದಿವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲಿಕವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಿಯೆಯು “ಜಾಯತೇ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಮೂರ್ತವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ನಿರಾಶ್ರಯವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಜನ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಾದಿವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಮೇಲೆ, ಆ ಜನನಕ್ರಿಯೆಗೇ ನಿರಾಶ್ರಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದಷ್ಟೆ?

ಯಾವ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಸರಿ, ತನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೊರತು ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಅಲ್ಲ; ಉತ್ಪತ್ತಿಸಮಕಾಲಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಿತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉತ್ತರಕಾಲಿಕವೂ ಅಲ್ಲ; ಸ್ಥಿತಿಸಮಕಾಲಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಕುಂಡಲೋತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು—ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ, ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಅನಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ನಿರಾಶ್ರಯತ್ವದೋಷವೇ ಪುನಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ—ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಕುಂಡಲಾದಿರೂಪಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ತನಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸುವರ್ಣಾದಿಗಳೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂಬುದಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ ವಿಭಾಗನಿಬಂಧನಭೇದಸ್ಯಾಭೇದೇನ ನಿರೋಧಾಭಾವಾತ್ ತಸ್ಮಾದೇವ ವಿಭಜ್ಯಮಾನತ್ವೇನ ತದುಪಜೀವಿತ್ಯಾತ್. ಚಿತ್ರಕ ಕೌಶಲನಶಾದಾಲೇಖ್ಯವಿಶೇಷೇ ಗಜವೃಷಭಯೋಃ ಪ್ರತಿಭಾಸ ಇನಾಹಿ

ಕುಂಡಲಮಿವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವೇನ ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಮದ್ರೂಪತಯಾ ಭಾಸ
ಮಾನತ್ವಾತ್. ಅತ ಏವ ತಸ್ಯ ಚೇತನತ್ವಾತ್. ಚೇತನ ಇತ್ಯತ್ರ ಪ್ರತ್ಯ
ಯಸ್ಯ ಭಾವಾರ್ಥಕತ್ವೇನ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಕ್ರಿಯಾರೂಪಧಾತ್ವಾರ್ಥಾಭಿವ್ಯಂಜ
ಕತ್ವಾತ್, ಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಸಾಶ್ರಯತ್ವನಿಯಮೇನ ತದಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಕರ್ತು
ರಪಿ ತೇನೈವಾಕ್ಷಿಸ್ತತ್ವಾತ್ ತದಂತರ್ಗತಾಯಾಃ ಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಕೃತಿ
ರೂಪತ್ವಾತ್ ಕೃತೇಃ ಸವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಚಿತ್ಸ್ವಭಾವತ್ವೇನ ಕೃತೇಃ
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್ ಏವಂವಿಧಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಕಾಶತಾಶಕ್ತೇಃ ಪ್ರಕಾಶೈಕ
ರೂಪತ್ವಾತ್.

ಅತ ಏವ “ವಿಭಾಗಸ್ಯ ಸಂಯೋಗಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ
ಪ್ರಸಂಚಸಂಬಂಧಾಭಾವಾತ್ ನಿಷ್ಪ್ರಸಂಚತ್ವಾದ್ವೈಭಾಸಿಕಭೇದೋ ನ
ಸಂಭವತಿ” ಇತಿ ಶಂಕಾಕಲಂಕಸ್ಯಾನವಕಾಶಾತ್. “ನೇಹ ನಾನಾ” ಇತಿ
ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಭೇದನಿರಾಸಪರತ್ವಾತ್, ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತೇಃ ಸಕಲ
ಸಾಮರಸ್ಯಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಭೇದೇನ ಸ್ಥಿತ್ಯಸಂಭವಾತ್, ತಸ್ಯಾಃ ಸಮವಾಯು
ಸಂಯೋಗಾನ್ಯತರಸಂಬಂಧಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ಗುಣಗುಣಿತ್ವಾದ್ಯನಂಗೀಕಾ
ರೇಣ ಸಮವಾಯುಸ್ಯಾಸಂಭವಾತ್, ಸಂಯೋಗಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪೂರ್ವಕತ್ವಾ
ದನ್ಯತರೋಭಯಕರ್ಮಜನ್ಯಸಂಯೋಗಸ್ಯಾವದ್ವಿನ್ನದೇಶಸ್ಥಿತಯೋ
ರೇವೋಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಬಾಹ್ಯದೇಶಾಭಾವೇನ ತದಸಂಭವಾದಕ್ರಿಯಾ
ಪೂರ್ವಕಸಂಯೋಗಸ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್.

“ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣೋ ಮನಸ್ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ |

ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ ||”

ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ವೈಮಾದೀನಾಂ ಚ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಪ್ರವಿಷ್ಟತ್ವೇನ
ಪರಮಾಣ್ವಾಕಾಶಸಂಯೋಗದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯಾಪಿ ದೂರಾಪಾಸ್ತತ್ವಾದನುಭ
ಯವಾದಿಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್, ಸದಾ ಪರಭಾರವಾಹಕತ್ವೇನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಭಂಗ
ಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಸಂಬಂಧಸ್ಮೈಕತ್ವೇನ ದ್ವಿನಿಷ್ಠತಾಸಂಭವಾತ್, ನಿರಂ
ಶತ್ವಾತ್ ಸಾಂಶತ್ವೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ತಸ್ಯಾಪಿ ಸಂಬಂ
ಧಾಂತರಾನ್ವೇಷಣಮುಖೇನಾನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ.

ಇಲ್ಲಿ—“ ಏವಂಸಿ ತೇ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ “ ತದುಪಜೀ ವಿತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಪದದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ “ ಅದ್ವೈತನಿರ್ವಾಹಃ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಸುವರ್ಣಕುಂಡಲದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿಗೂ ವಿಭಾಗನಿಬಂಧನವಾದ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದ ಕಾರಣ, ಇಂಥ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಭೇದದೊಡನೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಶಿವಾದ್ವೈತನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಚ್ಛಾಕ್ರಿಯಾದಿ ರೂಪವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಸ್ಥಿತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ.

ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವವನ ಚಾತುರ್ಯವಿಶೇಷದಿಂದ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಜವೃಷ ಭಾದಿಚಿತ್ರಸ್ವರೂಪಗಳು ತೋರುವಂತೆ ಅಹಿಕುಂಡಲನ್ಯಾಯವನ್ನು (ಉದ್ದವಾದ ಸರ್ಪವು ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಾಕಾರವಾಗಿ ಸುತ್ತುಕೊಂಡು ತೋರುವ ನ್ಯಾಯವನ್ನು) ಅನುಸರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ, ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ಶಕ್ತಿಮದ್ರೂಪವಾಗಿಯೂ ತಾನೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂಥ ನಿರಂಕುಶವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀತನಾಜೀತನವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಪರಮಜೀತನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

“ ಚಿತ್ರ—ಸಂಜೇತನೇ ” ಎಂಬ ಚುರಾದಿಗಣಾಂತರ್ಗತವಾದ ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ ಭಾವಾರ್ಥಕವಾದ ಯುಚ್ಛ್ರಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿಶೇಷ್ಯದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ “ ಜೀತನ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಭಾವಾರ್ಥಕಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಬ್ದವು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಧಾತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು.

ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ “ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಆವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ನಿಲ್ಲಬೇಕು ” ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಜೀತನಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಕರ್ತೃವನ್ನೂ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು.

ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಅಂಥ ಕರ್ತೃಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಕೃತಿರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಕೃತಿಯೆಂಬುದೂ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ ಇವುಗಳಂತೆಯೇ ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವೇ ಹೊರತು ನಿರ್ವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದಂತೆ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶವು ಕಾರಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗದೆ ತನಗೇ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕಾಶೈಕರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಕಾಶಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದಲೂ “ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಸಂಬಂಧವುಂಟು” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಕುಚೋದ್ಯವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಗುವುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಯಾವ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವೆನೋ ಆ ಎರಡಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗವೆಂಬುದು ಮೊದಲು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ವಿಭಾಗವೆಂಬುದು ಸಂಯೋಗಪೂರ್ವಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ—ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಸಂಯೋಗವನ್ನು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪ್ರಪಂಚವಿಭಾಗರೂಪವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಭೇದವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ಕುಚೋದ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ—ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಕಾರಣವನ್ನೆಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂದು ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಈ ಕುಚೋದ್ಯದ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ವಿಭಾಗರೂಪವಾದ ಭೇದವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ವಿಭಾಗರೂಪವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮಗೆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

ಮನಸ್ಯೇನಾನುದ್ರಷ್ಟ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ |

ಮೃತ್ಯೋಸ್ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ ||

ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೬-೪-೧೯) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ—ಭೇದದರ್ಶನದಿಂದ ಆನರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದೆಂದು ತೋರಿಸಿ, “ಇಹ ಕಿಂಚನ ನಾನಾ ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ “ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯಾದ ಭೇದವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ನಿಮಗೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಿಧಿವಿಹಿತವಾದ ವಿಭಾಗರೂಪಭೇದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಲಾರದು. ವಿಶೇಷವಿಧಿವಿಹಿತವಾದ ಭೇದವಿಶೇಷವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಸಿ ಅಂಥ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸ್ವತಂತ್ರಭೇದಗಳನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು. “ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವು “ಅಗ್ನಿಷೋವಿಯಾಯಂ ಪಶುಮಾಲಭೇತ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿಧಿಯಿಂದ ವಿಹಿತವಾದ ಹಿಂಸಾವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿ, ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಲೌಕಿಕಹಿಂಸೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತ ಚರಿತಾರ್ಥವಾಗುವದಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಮತ್ತು—ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಈ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದುದರಿಂದ ಸಕಲವಿರೋಧಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿ ಸಕಲಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾರದಾದಕಾರಣ ಭಿನ್ನಾಕಾರದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ (ಭೇದದಿಂದ) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಆಗ ಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆದೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡರೊಳಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಂಬಂಧವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧ

ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪೃಥಕ್ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಈ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿ
ಗಾದರೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಜಾತಿವೈಕ್ಯಿಗಳಿ
ಗಾಗಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯಾತದಾಶ್ರಯಗಳಿಗಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ
ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಏತದ್ವೈತಿರಿಕ್ತವಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವಂಥ
ದಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಗೂ ತದಾಶ್ರಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಗುಣಗುಣಿಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ, ಜಾತಿ
ವೈಕ್ಯಿಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ, ಕ್ರಿಯಾತದಾಶ್ರಯಭಾವ
ವನ್ನಾಗಲಿ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಸಮವಾಯ
ಸಂಬಂಧವು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು — ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದೋ? ಎಂದು ಪರಾ
ಲೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—
ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ
ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಚಲನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ
ಒಂದರಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಬಾಹುಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ
ನಿಂತಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಮಲ್ಲರಿಗೆ (ಜಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ) ಪರಸ್ಪರಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವಾಗ
ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಅಥವಾ ವೃಕ್ಷಪಕ್ಷಿ
ಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾಣದಿದ್ದರೂ
ಪಕ್ಷಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಚಲನಕ್ರಿಯೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ—ಸಂಯೋಗವೆಂಬುದು ಸಂಯೋಗಿಗಳೆರಡರ ಕರ್ಮದಿಂದಾ
ಗಲಿ, ಒಂದೇ ಸಂಯೋಗಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು.
ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಯೋಗಿ
ಗಳಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅಭಿನ್ನಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವು
ದಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ
ಇರುವಂಥದಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವುದು. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶವೆಂಬುದೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಗೆ
ಬಾಹ್ಯಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಉಭಯಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ
ಅನ್ಯತರಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು—

ಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯವೇ ಅಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವೆಂಬುದು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದೇತಕ್ಕೇ? ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು? ಪರಮಾಣುವೂ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು; ಆಕಾಶವೂ ನಿತ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು. ಆಕಾಶವು ವ್ಯಾಪಕವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಮಾಣುವು ನಿತ್ಯವಾದ ಆಕಾಶದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾಣ್ವಾಕಾಶಸಂಯೋಗದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯವಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—

ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಸ್ರಾಣೋ ಮನಸ್ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ |

ಖಂ ವಾಯುಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ ||

(೨—೧—೩) ಎಂಬ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದ—“ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಧಾರಕವಾದ ಪೃಥಿವಿ ” ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುವೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆಕಾಶಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಕೋಟಿಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವುವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದೇ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದೀತು? ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಕ್ತಶ್ರುತಿಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಾಕೃತವಾಗದಿದ್ದೀತು? ಆಕಾಶಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವವು ನೈಯಾಯಿಕರೇ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಂಮತವಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಗೆ ಶಕ್ತಿಮದ್ವಸ್ತುವೆನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವಾದರೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆಯೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನೊಡನೆಯೇ ತಾನು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಎರಡು ಪದಾರ್ಥ

ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡೇ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸರ್ವದಾ ಪರಾಧೀನತೆಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದು.

ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಉಭಯನಿಷ್ಠವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಏಕಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಬಂಧಾಶ್ರಯ ವಸ್ತುಗಳೆರಡೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಬಂಧನಿರೂಪಕವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧದ ಉಭಯನಿಷ್ಠತೆಯೇ ಲುಪ್ತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವರೋ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು—“ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಾವಯವವಸ್ತುಗಳೋ? ಅಥವಾ ನಿರವಯವವಸ್ತುಗಳೋ?” ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳುವರಾದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ದೂಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಮದ್ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಿರಂಶತ್ವವನ್ನೇ (ನಿರವಯವತ್ವವನ್ನೇ) ಸಮಸ್ತಶ್ರುತಿಗಳೂ ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವಷ್ಟೆ?

ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪ್ರಸಂಗವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಮೊದಲನೆಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿರವಯವತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಕೋಟಿಯನ್ನೇ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಾಗಿ ಹೇಳುವರಾದರೆ, ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಸಂಗದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಾವಯವವಸ್ತುವೇ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದರಿಂದ, ಆ ಸಂಬಂಧಿವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಯನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಯನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಸಂಗವು ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ?

“ನಿಷ್ಕಲಂ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಃ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಪ್ರಾಕೃತಹೇಯಕಲಾ ರಾಹಿತ್ಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ. ಅನ್ಯಥಾ ತು ಅಚೇತನತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಸ್ಫಟಿಕಾದಿ

ಪ್ರಕಾಶವತ್ ನಿರ್ವಿಮರ್ಶತ್ವಾದಿತಿ ಸೂಚಿತತ್ವಾತ್. ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಣ
ಶ್ವೇತನತ್ವಾತ್ “ ಸ ಏಕಾಕೀ ನ ರಮತೇ, ಸ ದ್ವಿತೀಯಮೈಚ್ಛತ್, ಸ
ಏತಾನಾನಾಸ, ತತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್, ತದನುಪ್ರವಿಶ್ಯ
ಸಚ್ಚ ತ್ಯಜ್ಞಾಭವತ್ ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ, “ ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ ”
ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಸ್ಥಿತೇಶ್ಚ ಸ್ವಕ್ರೀಡಾರ್ಥಂ ವಿಶ್ವಭವನನಿರ್ಮಾಣೇ ಸ್ವಾತಿ
ರಿಕ್ತಕಾರಣಾಂತರಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇ ಕುಲಾಲಾದಿವತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯವಿಗಲನೇ
ನಾನ್ಯತ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯಾದದೃಷ್ಟಾದಿಪರತಂತ್ರತ್ವೇನ ಅನೀಶ್ವರತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್
ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಕಾರಣಾಂತರನೈರಪೇಕ್ಷೇಣ ಈಪ್ಸಿತಾರ್ಥಪ್ರದಚಿಂತಾಮಾನ್ಯಾದಿ
ವತ್ ಯೋಗ್ಯೋರ್ಣನಾಭವಚ್ಚ ಮಯೂರಾಂಡರಸಗತಸಾದಸಕ್ಷಾದಿ
ವರ್ಣವೈಚಿತ್ರ್ಯನ್ಯಾಯೇನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯೇನ ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪತ್ವೇನ ಸ್ವತಂತ್ರ
ತಾಲಕ್ಷಣಸ್ವಂದನರೂಪತ್ವೇನ ಚಿದುಜ್ಜ್ವಲನರೂಪತ್ವೇನ ಚಿದಾಪ್ಯಾಯನ
ರೂಪತ್ವೇನ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವೇನ ಚ ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಲಮುಕುರಮಂಡಲತಾದಾ
ತ್ಮ್ಯಪನ್ನಿನಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಕ್ರೋಡೀಕೃತವೈಮೂದಿಪಂಚಪ್ರಮೇಯ
ವಿಶ್ವಾದಿಚತುರಾತ್ಮಲಕ್ಷಣಜಡಾಜಡಾತ್ಮಕಂ ವಿಶ್ವಂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿರೂಪಾ
ಪೋಹನಟಂಕವಶಾತ್ ಶಿನಾದಿಧರಣ್ಯಂತಪಟ್ರಂತತ್ವತ್ವಾನಾ ವಿಚಿತ್ರಿ
ಕೃತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರಬಂಧನೋಕ್ಷಲಕ್ಷಣಪಂಚಕೃತ್ಯಮಹಾನಾಟ್ಯ
ರಸಿಕಸ್ಸನ್ ಕ್ರೀಡತ ಇತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ. ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತೇಃ ಸ ವಿಷಯತ್ವಾತ್
ವಿಶ್ವಸ್ಯಾಂತಃ ಸ್ಥಿತಿಂ ವಿನಾ ತದುನ್ನೇಷಾನುಪಪತ್ತೇಃ.

ಶಂಕೆ—ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಿರವಯವತ್ವ
ಶಬ್ದದಿಂದ ಕಲಾಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಹಾಗಾಯಿತು. ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಿವತತ್ತ್ವಮೊದಲುಗೊಂಡು ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವದವರೆಗೆ ಇರುವ ಮೂವ
ತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ಆಕಾರದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ನೀವು
ಆ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೊಳಗೆ “ ಕಲಾ ” ಎಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ
ಹೇಳುವವರಾಗಿರುತ್ತೀರಿ. ಇದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಮದ್ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ
ವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಲಾಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ
ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ? ಮತ್ತು—

“ ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜನಂ ।

ಅಮೃತಸ್ಯ ಪರಂ ಸೇತುಂ ದಗ್ಧೇಂಧನಮಿವಾನಲಂ ॥ ”

ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೬-೧೯) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಷ್ಕಲಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಷ್ಕಲಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವನೈತಿ ರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿಯೂ ಹೇಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕಲಾರಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ತತ್ತ್ವಾಂತರ್ಗತವಾದ ಕಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಯಕಲಾರಾಹಿತ್ಯವೂ ತತ್ತ್ವಾಂತರ್ಗತಕಲಾಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಿರವಯವತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ಫುಟಿಕಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಕೇವಲಪ್ರಕಾಶವೂ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ, ಜಡತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಜೀತನತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವೆವು.

ಆದುದರಿಂದ—ಜೀತನನ್ನೂ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಬಲದಿಂದಲೇ ಶಿವಾದಿಭೂಮ್ಯಂತವಾದ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಅಂಥ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚಾಕಾರದಿಂದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಕ್ರೀಡಾರಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವನಲ್ಲದೆ, ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಕ್ರೀಡಾಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು “ ಸ ಏಕಾಕೇನ ರಮತೇ ” ಎಂಬ ಮಹೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ “ ಸ ದ್ವಿತೀಯಮೈಚ್ಛತ ” “ ಸ ಏತಾವಾನಾಸ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುವುವು. ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ತಾನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿರಲು ಒಪ್ಪದೆ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ, ದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದನೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಾಕ್ಯಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವಷ್ಟೆ?

ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು —“ ತತ್ಸೌಷ್ಠವ ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್, ತದನು ಪ್ರವಿಶ್ಯ ಸಚ್ಚ ತ್ಯಜ್ವಾಭವತ್ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿ

ಸುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಅಂತ ರ್ಯಾಮಿಭಾವದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂಬುದೂ; ಹಾಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜಡಾಜಡಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳೂ ತಾನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವನೆಂಬುದೂ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಷ್ಟೆ?

ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಸಹ--"ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ" (೨-೧-೩೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿರುವರು. ಅನಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮ ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ರಚಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಲೀಲಾವಾತ್ರವೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ; ಅಲ್ಲವೆ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು?

ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಕ್ರೀಡಾರಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಮನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿ ಸುವಾಗ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಬಯಸುವ ನಾದರೆ, ಆಗ ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವೋನ್ಮುಖತೆಯೆಂಬ ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವೈಕಲ್ಯವುಂ ಟಾಗಿ ಕರ್ಮವಶ್ಯರಾದ ಕುಲಾಲಾದಿಗಳಂತೆ ತಾನೂ ಅದೃಷ್ಟಾಧೀನನಾಗಿ ತನ್ನ ನಿರಂಕುಶೇಶ್ವರತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವುಂಟಾದೀತು. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೊಂದು ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿ ಯನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಬಯಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಕೇಳಿದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆಂಬ ರತ್ನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಆಡಗಿರುವಂತೆಯೂ, ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷವು ಯೋಗಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಆಡಗಿರುವಂತೆಯೂ, ನಾನಾವಿಧವಾದ ಪಂಜರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷವು ಊರ್ಣನಾಭಿಯೆಂಬ ಜಾಡರಹುಳದಲ್ಲಿ ಆಡಗಿರುವಂತೆಯೂ, ನವಿಲಿನ ಕೊಕ್ಕು-ಕಾಲು-ಗರಿ ಇವೇನೊದಲಾದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮಯೂರಾಂಡದ ರಸದಲ್ಲಿ ಆಡಗಿರುವಂತೆಯೂ, ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಕಲಸಾಮ ಗ್ರಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಆಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ—ಇಂಥ ಅನಂತಾದ್ಭುತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ, ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಲದಿಂದಲೂ, ನಿರಂಕುಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತನಾದ ಸ್ವಂದಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಜೈತನ್ಯದ ಉಜ್ಜ್ವಲತೆಯಿಂದಲೂ, ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನ ಆಪ್ಯಾಯನಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ, ಚಿದ್ರೂಪತೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವೆಂಬ ಅತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲವಾದ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿಂತಿರುವ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕ್ರೋಡೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶಾದಿಜಡ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ, ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿತುರೀಯಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವರ್ತಿಸುವ ವಿಶ್ವಪ್ರಾಜ್ಞ ತೈಜಸತುರೀಯಗಳೆಂಬ ಚಾತುರಾತ್ಮ್ಯರೂಪವಾದ ಅಜಡಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತನಾದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಟಂಕದಿಂದ (ಉಳಿಯಿಂದ) ಶಿನಾದಿಪೃಥಿವ್ಯಂತವಾದ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ರೂಪದಿಂದ ವಿಚಿತ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ಉಟ್ಟಂಕಿಸಿ (ನಿರ್ಮಿಸಿ) ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರ ನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯರೂಪವಾದ ಮಹಾನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತರಸಿಕನಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಕ್ರೀಡಿಸುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು.

ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವಾದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಇಚ್ಛೆಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹೊರತು, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಉನ್ಮೇಷವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನನು “ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದೇನ ಸತ್ತಾಂಗೀಕಾರೇಣ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ತದಂತರ್ಗತಸ್ಯ ಬಂಧಸ್ಯಾಪಿ ತಥಾತ್ಮೇನ ತಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾದಪಿ ನಿವೃತ್ತ್ಯ ಸಂಭವೇನ ಮುಕ್ತಿನೃತ್ಯಾತ್. ಮುಕ್ತಸ್ಯಾಪಿ ಬಂಧಪ್ರಸಂಗಃ, ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಭಾಕ್ತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತದಭೇದೇನ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗಶ್ಚ” ಇತಿಚೇತ್—

ಉಚ್ಯತೇ—“ಘಟೋ ನಶ್ಯತಿ” ಇತ್ಯತ್ರ ನಾಶಕ್ರಿಯಾ ನ ಘಟ ನಿಷ್ಕಾ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ. ಸ್ವತಃ ಏವ ನಾಶಾಸಂಭವಾತ್, ಕಾಲಕರಣಾಧೀನತ್ವಾತ್. ಕರಣಾನಾಂ ಕರ್ಮೀಂದ್ರಿಯಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ತೇಷಾನ್ಮಂತರೀಂದ್ರಿಯಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ತಸ್ಯ ಕೃತ್ರಿಮಪ್ರಮಾತೃಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ತಸ್ಯ ದೇಶಕಾಲಾದಿಸರತಂತ್ರತ್ವೇನ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ವಿನಾ ನ ಸಂಭವತೀತಿ ತಸ್ಯಾಸ್ತನ್ನಿರೂಪಿತತ್ವೇನ ತನ್ನಿಷ್ಠತಾಯಾ ಅಕಾನೇನಾಪ್ಯಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವೇನ ಕರ್ತೃಮಹೇಶ್ವರಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್, ದರ್ಶಿತದಿಶಾ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಕುಂಡಲಾದೇಃ ಸ್ವರ್ಣಾದಿಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತೇರಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವೇನ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಕಾರ್ಯನಾತಸ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತರೂಪತ್ವಾತ್ ನ ವಿಕಾರಿತ್ವಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ. ದುಗ್ಧಾದೌ ಪರಿಣಮನಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಕಾಲಕರಣಕರ್ತೃಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನ ದೃಷ್ಟತಯಾ ಕರ್ತೃಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ಗುಣದೋಷಯೋರಪಿ ಸ್ವಾತ್ಮೈಕರೂಪತ್ವಾತ್.

ಕಿಂಚ ಲೋಕೇ ಪರಿಣಾಮಿನಸ್ತುಷು ನ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ವದೋಷಪರಿತ್ಯಾಗಃ, ಸ್ವರ್ಣಾದಿಪರಿಣಾಮಿದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ಕುಂಡಲಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣತೌ ಸ್ವರ್ಣಾದಿರೂಪತಾಃಪರಿತ್ಯಾಗಸ್ಯಾನ್ಮುಖಯಮಾನತ್ವಾತ್. ಇತೋಽಪಿ ಸ್ವತಂತ್ರಭೂತವಸ್ತುಪರಿಣಮನಸ್ಯ ಕೂರ್ಮಾಂಗಭಂಗೀನ್ಯಾಯೇನ ವಿಕಾರಲೇಶಸ್ಯಾಪ್ಯಭಾವಾತ್ “ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ಕರ್ಮಣ್ಯೇನ ವಿಶ್ರಾನ್ಯೇತ್, ನತು ಕರ್ತರಿ” ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್. ನಾಪಿ ಅನೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಶ್ಚ

“ಅನ್ಯಕ್ತಾದೀನಿ ಭೂತಾನಿ ನ್ಯಕ್ತಮುಧ್ಯಾನಿ ಭಾರತ |

ಅನ್ಯಕ್ತನಿಧನಾನೈವ ತತ್ರ ಕಾ ಪರಿದೇವನಾ ||”

ಇತಿ ಭಗವದುಕ್ತೇಃ ಭೋಗಾಪನರ್ಗಲಕ್ಷಣಪೂರ್ವಾಪರಕೋಟ್ಯೋಃ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಚಿದಾನಂದೈಕರಸತ್ವೇನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪತಯಾ ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವಾಭಾವಾತ್. ಇಚ್ಛಾದಿಭೂಮಿಪ್ರವಿಷ್ಟಘಟಾದಿನತ್ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ಮಧ್ಯಮಕೋಟಾನೇವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಂ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್.

“ಮಾತೃಮೇಯಮಿತಿ ಸಾಧನಾತ್ಮಿಕಾ

ತ್ವತ್ಕೃತೋನ್ನಿಷತಿ ಯಾ ವಿಕಲ್ಪಧೀಃ |

ತತ್ಸ್ವರೂಪಮಕಲಂಕಿತಂ ತಯಾ

ತಸ್ಯ ದೇವಿ ವಿದುಷೋ ನ ಮುಕ್ತತಾ ||”

ಇತಿ ಚಿದ್ಗಗನಚಂದ್ರಿಕಾಯಾಂ ಕಾಳಿದಾಸೋಕ್ತೇಶ್ಚ. ಈಶ್ವರೇ ಚ್ಛಾಯಾ ಏವ ನಿಯಾನುಕತ್ವಾತ್ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ನ ಪುನರ್ಬಂಧಪ್ರಸಕ್ತಿರಿತಿ ನ ಕಾಚಿದನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಶಕ್ತಿಪಾತಪವಿತ್ರತದೈವಿವಿಧ್ಯದ್ವಿವಿಮರ್ಶನೀಯಂ.

ಶಂಕೆ—ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದದಿಂದಲೇ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಾದುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಕಾರಣ, ಅಂಥ ನಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಬಂಧವೆಂಬುದೂ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಪಡೆದಂತೆ ಆಯಿತು ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ನಿತ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಬಂಧಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದೇ ಆಗಲಾರದು. ಬಂಧನವು ನಿತ್ಯವಾದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದರ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಬಂಧನವು ನಿತ್ಯವಾದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತನನ್ನೂ ಇದು ಅಕ್ರಮಿಸಲೇ ಬೇಕು. ನಿತ್ಯಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಭೂತನಿತ್ಯಬಂಧನವು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನರಾದ ಮುಕ್ತರನ್ನೂ ಬಿಡಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—“ಜಾಯತೇ, ಅಸ್ತಿ, ವರ್ಧತೇ, ಪರಿಣಮತೇ, ಅಪಕ್ಷೇಯತೇ, ವಿನಶ್ಯತಿ” (ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸತ್ತೆ, ವೃದ್ಧಿ, ಪರಿಣಾಮ, ಅಪಕ್ಷಯ, ವಿನಾಶ) ಎಂಬ ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಗಳು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತಪ್ಪುವಂಥವಲ್ಲ; ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಇಂಥ ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಗಳಿಂದ ದೂಷಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಿತ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇ ಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಅನಿತ್ಯಪ್ರಪಂಚದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು; ಬಂಧವೂ ಮುಕ್ತರನ್ನು ಆವರಿಸಲಾರದು; ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಘಟೋ ನಶ್ಯತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರುವ ನಾಶವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯು ಘಟನಿಷ್ಠವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—ನಾಶವೆಂಬುದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಘಟನಾಶವು ಘಟದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗದು. ಅದಕಾರಣ ಇದರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲಾಧೀನವಾದ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬೇಕಾಗುವುವು. ಈ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವುವು. ಆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುವು. ಆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಂತರಿದ್ರಿಯವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುವು. ಆ ಮನಸ್ಸು ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಎದುರುನೋಡುವುದು. ಆ ಜೀವಾತ್ಮನು ದೇಶ-ಕಾಲ-ಕರ್ಮ-ಇವು

ಗಳಿಗೆ ಪರತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ನಿರಂಕುಶಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇಂಥ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಉಳ್ಳ ಸ್ವಭಾವವಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾದಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದೂ ಈಶ್ವರನಿಷ್ಠವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈಶ್ವರನಿಗೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಘಟಾದಿನಿಷ್ಠವಾಗದೆ ಈಶ್ವರನಿಷ್ಠವೇ ಆಗಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆದಮೇಲೆ ಇದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಪಾದಿಸಲಾದೀತು ?

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ—ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಕುಂಡಲಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತಸ್ವರ್ಣಾದ್ಯಭೇದಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಘಟಪಟಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರ ನಾಶಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿಕಾರಿತ್ವಾದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೀರವೇನೊದಲಾದ ಪರಿಣಾಮವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ರಿಯೆಯು “ಕಾಲ-ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಕರ್ತೃ” ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಭೂತವಾದ ಆ ಪರಿಣಾಮಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗುಣರೂಪವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ದೋಷರೂಪವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಆತ್ಮೈಕಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವಸ್ತುಗಳಾದರೂ ಪರಿಣಾಮಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಕಾರವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸುವರ್ಣವೇನೊದಲಾದ ಪರಿಣಾಮಿದ್ರವ್ಯವು ಕುಂಡಲಾಕಾರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವಾದ ಸುವರ್ಣತ್ವಾಕಾರವನ್ನೂ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ತ್ಯಜಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಈ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಸ್ವತಂತ್ರವಸ್ತುವಿಗೆ

ವಿಕಾರಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಯು ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೂರ್ಮವು (ಆಮೆಯು) ತನ್ನ ಶರೀರದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ಹರಡುತ್ತಲೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಒಳಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡೇ ಇರುವರು. ಹೀಗೆ ಅವಯವಗಳ ಸಂಕೋಚವಿಕಾಸಗಳಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಇದರಿಂದ ಆ ಕೂರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಕಾರಿತ್ವಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ಆಪಾದಿಸಬಲ್ಲರು? ಸಂಕೋಚಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಕೂರ್ಮವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು. ಕೂರ್ಮತ್ವದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆಪೋಹವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಕೂರ್ಮಾಂಗಭಂಗೀನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಿತ್ವಾಶಂಕೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ಕರ್ತೃಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವವಿಧವಾದ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ “ಮುಕ್ತಿರ್ನ ಸ್ಯಾತ್” ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ—

“ಅನ್ಯಕ್ತಾದೀನಿ ಭೂತಾನಿ ವ್ಯಕ್ತಮುಧ್ಯಾನಿ ಭಾರತ |

ಅನ್ಯಕ್ತನಿಧನಾನ್ಯೇನ ತತ್ರ ಕಾ ಪರಿದೇವನಾ ||”

ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾ (೨—೨೮) ವಚನದಲ್ಲಿ—“ಭರತಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರ್ಜುನನೇ! ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯಕ್ತತ್ವವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದು; ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತತ್ವವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದು; ಹೀಗೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅವರ್ಜನೀಯವಾಗಿರುವಾಗ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶೋಕಿಸುವುದೇಕೆ?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಜುನನನ್ನು ಕುರಿತು ಭಗವದುವಚನವಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಾಪರಕೋಟಿಗಳಿರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವವೂ ಅನಂದೈಕಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಸ್ವರೂಪಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿರುವ ಬಂಧನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಾಪರಕೋಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮುಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವವು ಈ

ಬಂಧಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡಲಾರದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಮುಕ್ತರ್ಥ ಸ್ಯಾತ್” ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಮಾಡಲಾದೀತು?

ಯಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಾದರೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ನಡೆಯಿಸಲಾರವು. ಆಗ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಇರುವುದು. ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೇ ಜಲಾಹರಣಾದಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಮನೋರಥ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ನಡೆಯಿಸಲಾರವಷ್ಟೆ? ಇನ್ನು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬುದು ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೆಂಬುದು ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯೇ ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥಾಂತರ್ಗತವಾದ ಬಂಧನವೆಂಬುದೂ ತನ್ನ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುವಕಾರಣ, ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ವಾಪರ ಕೋಟಿಗಳೆಂಬ ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ಕವಿಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಕಾಳಿದಾಸನು “ಚಿದ್ಗಗನಚಂದ್ರಿಕೆ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಕಾದೇವಿಯ ಸ್ತುತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವನು—
 “ಎಲೌ ದೇವಿಯೇ! ಮಿತಿ (ಜ್ಞಾನ) ಮಾತೃ (ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯ) ಮೇಯ (ಜ್ಞಾನವಿಷಯ) ಸಾಧನ (ಜ್ಞಾನಸಾಧನ) ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿನ್ನಿಂದ ಏರ್ಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸವಿಕಲ್ಪಪ್ರತೀತಿಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಷ್ಟೆ! ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಅದರ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಕಳಂಕಿತವಾಗಿಲ್ಲ. (ವಿಕಾರಾದಿರೋಷಗಳಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ) ಅಕಳಂಕಿತವಾದ ಅಂಥ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ವಿಕಲ್ಪಾಕಾರವನ್ನೇ ಯಾವನು ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದು” ಎಂಬ ಕಾಳಿದಾಸನ ಈ ಉಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಈ ಬಂಧವು ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಲಾರದೆಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯೇ ನಿಯಾಮಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, "ಮುಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಪುನಃ ಬಂಧನವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಲಿ" ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಂಕುರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಪುನಃ ಬಂಧಪ್ರಸಕ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ "ಮುಕ್ತಸ್ಥಾಪಿ ಬಂಧಪ್ರಸಂಗಃ" ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಯಾವುದೊಂದು ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಶಕ್ತಿಪಾತದಿಂದ ಪವಿತ್ರೀಕೃತವಾದ ಹೃದಯವುಳ್ಳವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ಏನಂ ಸ್ಥಿತೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಾನಾಂಸಾಯಾಂ ಭಗವತಾ ಬಾದರಾಯಣೇನ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರೇ "ಸದೇವ ಸೋಮೈದಮಗ್ರ ಅಸಿದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ" "ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ" ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ "ಈಕ್ಷ—ದರ್ಶನೇ" ಇತಿಧಾತುಗತ್ಯಾ ಈಕ್ಷಣಲಕ್ಷಣದರ್ಶನಸ್ವಭಾವತ್ವೇನ ಜಡವಿಲಕ್ಷಣತಯಾ ಬೃಹತ್ತ್ವಾತ್ ಬಹು ಸ್ಯಾಮಿತಿ ಬಹುಭವನಕ್ರಿಯಾನುರ್ಶನರೂಪತ್ವೇನ ದರ್ಶನಸ್ವಭಾವಜೀವವಿಲಕ್ಷಣಾನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷಕರ್ತೃತಾಲಕ್ಷಣಾನಂದಪರಿಬೃಂಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸ್ವತಂತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವೇನೋದ್ವಿಷ್ಟಮಿತಿ ಸಮನಂತರಸೂತ್ರೋಕ್ತತದಸಾಧಾರಣಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣಮಪ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ.

ತಥಾಹಿ—“ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಇತ್ಯತ್ರ “ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ” ಇತಿ ವಿಷಯನಾಕೃಂ. ಶಾಸ್ತ್ರಮನಾರಂಭಣೀಯಂ? ಆರಂಭಣೀಯಂ? ನೇತಿ ಸಂದೇಹಃ. “ಅತೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕೇ ನೇದೇ ಚ ಪ್ರಥಿತಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ” ಇತಿ ಭಗವತ್ಯೇವ ಗೀತತ್ವಾತ್, ಅತ್ರ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿನಾರ್ಥಮನಾನೇನ, ಪಾಮರಾದೀನಾಂ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನತೂನ್ಯತ್ವಾತ್. ಕಿಂತು “ಅಹಂ” ಇತ್ಯಾಬಾಲವಿದಿತತ್ವೇನ. ನೇದೇಽಸಿ “ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ” “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” “ಅಹಮಸ್ಮಿ ಪ್ರಥಮಜಾ ಋತಸ್ಯ ಪೂರ್ವಂ ದೇನೇಭ್ಯೋ ಅನ್ಯುತಸ್ಯ ನಾಭಿಃ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಃ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಅಸಂದಿಗ್ಧತಯಾ ವಿಚಾರವಿಷಯಾಭಾವಾತ್, ಜೀವಾಶ್ರಿತಾವಿದ್ಯಾಯಾ ಅಸಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕರೂಪತ್ವೇನ ನಿವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್,

ಬ್ರಹ್ಮಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಾಂತರಾಭಾವಾತ್, ಜನ್ಯಾನಂದಾನಾಪ್ತೇರನಿತ್ಯತ್ವೇನ
ಹೇಯತ್ವಾತ್, ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ಯಾನವಾಪ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್ ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್
ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಮನಾರಂಭಣೀಯಮಿತಿ ಪೂರ್ವಃ ಸಕ್ಷೇಃ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ, ವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವು ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣಾಂತರದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಇತರನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ “ ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಾಮಾಂಸಾಯಾಂ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಪಸಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೇ “ ಬ್ರಹ್ಮವಿಾಮಾಂಸಾ ” ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಪರಾಶರಪುತ್ರರಾದ ವ್ಯಾಸರೇ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಾಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು. ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಈ ವ್ಯಾಸರಿಗೇ “ ಬಾದರಾಯಣಃ ” ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥನಾಮವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು—

“ ದ್ವೀಪೇ ಬದರಿಕಾಮಿಶ್ರೇ ಬಾದರಾಯಣಮಚ್ಯುತಂ ।

ಪರಾಶರಾತ್ಸತ್ಯವತೀ ಪುತ್ರಂ ಲೇಭೇ ಪರಂತಪಂ ॥ ”

ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಸಕಲವೇದತತ್ತ್ವಾರ್ಥವೂ ಇವರಿಗೆ ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಇವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಭಗವತಾ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಬಾದರಾಯಣರೆಂಬ ವ್ಯಾಸರು ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ—ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವ ಸಕಲಜೀವನಾಜೀತನ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಜನಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು “ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, ಇಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರು

ವುದೆಂಬುದನ್ನು “ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಿಂದ ಹೇಳಿ
ರುವರು. ಇಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಡವಸ್ತುವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಜೀವವೈಲಕ್ಷ
ಣ್ಯವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾ
ದ್ವಿತೀಯಂ” (೬-೨-೧) “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ”
(೬-೨-೨) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುವು.

ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಪುತ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು ತಂದೆ
ಯಾದ ಉದ್ದಾಲಕನೆಂಬ ಮಹಾಮುನಿಯ ಉಪದೇಶರೂಪವಾಗಿರುವುವು. ಇವು
ಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಸೌಮ್ಯನಾದ ನನ್ನ ಮುದ್ದು ಮಗನೇ! ಕೇಳು;
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅತಿವಿಚಿತ್ರರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಬಹುತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾ
ಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಾದ ಈ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ
ಇದರ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾರಂಭಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ “ಸತ್” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ
ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಅದರೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಏಕತ್ವಾ
ವಸ್ಥಾವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇದ್ದಿತು. ಆಗ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು
ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವನ್ನು ಬಯಸದೆ, ತಾನೇ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವೂ ಆಗಬಲ್ಲದಾಗಿದ್ದು
ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು “ಈಗ ಏಕತ್ವಾವಸ್ಥಾ
ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿರುವ ನಾನು ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಬಹುತ್ವಾವಸ್ಥೆ
ಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೊದಲು ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸು
ವೆನು; ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು” ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ
ರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—“ಐಕ್ಷತ” ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.
“ಈಕ್ಷ—ದರ್ಶನೇ” ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಾನುಶಾಸನದಿಂದ “ಆಲೋಚಿಸಿತು
ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಮಾಡಿತು” ಎಂಬುದು ಈ ಕ್ರಿಯಾಪದದ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಏರ್ಪಡು
ವುದು. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು
ದಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಈ ಆಲೋಚನಾರೂಪವಾದ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯು
ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಶೂನ್ಯವಾದ ಜಡವಸ್ತುವು ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ
ಯನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲಿ “ಐಕ್ಷತ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯು
ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಶೂನ್ಯವಾದ ಜಡವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ
ಅತ್ಯಂತವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಈ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು

ಜೀವತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಯದ್ಯಪಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು; ಆದರೂ ಬೃಹತ್ತವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; "ಬಹು ಸ್ಯಾಂ" ಎಂಬ ಬಹುಭವನಕ್ರಿಯಾವಿಮರ್ಶವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಸಹಾಯಾಂತರನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಸಹಾಯಾಂತರನಿರಪೇಕ್ಷಕರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದವಿಶೇಷದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಜಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಇಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಜನಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವರೇ ಹೊರತು, ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವೂ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬುದು ಶಾರೀರಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಒಂದು ಸೂತ್ರದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಧಿಕರಣವು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವೆಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭಸಮರ್ಥನಾಧಿಕರಣವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಅಧಿಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (೨೬ ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿರುವೆವು. “ಆತ್ಮಾನಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ” (೪—೪—೫) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಈ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಡಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಅರ್ಹವೋ? ಎಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಂಶಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಣೀಯವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರೈಪಕ್ಷಕ್ಕೋಟಿಯಾಗಿರುವುದು. “ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್-ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಎರಡು ಯುಕ್ತಿಗಳು ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಯುಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದೇಹರಹಿತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು—

“ಯಸ್ಮಾತ್ ಕ್ಷರನುತೀತೋಽಹಮಕ್ಷರಾದಪಿ ಚೋತ್ತಮಃ |

ಅತೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕೇ ವೇದೇ ಚ ಪ್ರಥಿತಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ||”

(೧೫—೧೮) ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಚನದಲ್ಲಿ ಭಗವಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತೋರಿಸಿರುವನು. “ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವ ನಾನು ಜಡಾಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನಾಗಿ ಯಾವಕಾರಣದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆನೋ, ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವೆನು.” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಈ ಗೀತಾವಚನದ ಅರ್ಥವು?

ಇಲ್ಲಿ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೆಂಬುದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿರೂಪವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಮರಜನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನಿಕಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಕಿಂತು—“ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಬಾಲವೃದ್ಧರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆಯೇ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ—“ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ, ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಹಮಸ್ಮಿ ಪ್ರಥಮಜಾ ಯತಸ್ಯ, ಪೂರ್ವಂ ದೇವೇಭ್ಯೋ ಅನ್ಯತಸ್ಯ ನಾಭಿಃ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ “ಅಹಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಲೋಕವೇದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅವಿದ್ಯಾನಿವರ್ತಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರವಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು? (ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು?) ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂಬುದೂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಾಗಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸಿತು?

ಅನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಜನ್ಯವಾದ ಅನಂದದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವೋ? ಅಥವಾ ನಿತ್ಯಾನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜನವೋ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಈ ಜನ್ಯಾನಂದವು ಅನಿತ್ಯವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಹೇಯವಾದಕಾರಣ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಈ ಜನ್ಯಾನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಿರಾದರೆ, ಈ ನಿತ್ಯಾನಂದವೆಂಬುದು ನಿತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈಗ ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಈ ನಿತ್ಯಾನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು.

ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಂದಿಗ್ಧವಲ್ಲದೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪಪ್ರಯೋಜನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಈ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಅರಂಭಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಥಮಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವ-ಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷವನ್ನು “ಸತ್ಯಂ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಯಂ—ಬ್ರಹ್ಮ ತಾವತ್ ಉಭಯತ್ರಾಪ್ಯಹಮಿತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮೇವ, ತಥಾಪೀಹ ಲೋಕೇ ಅನ್ಯೈದಿಕೇಷು ವಿನೇಕಿನೋ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿನೋ ಹಿ ಪಕ್ಷಣಕಜ್ಞಾನಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷಯಾ ನಿತ್ಯಃ ಕಶ್ಚಿದ್ಬುದ್ಧಿರ್ಮಾ, ತದ್ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರೇರಕಃ ಕಶ್ಚಿದೀಶ್ವರಶ್ಚ ನಾಸ್ತೀನೇತಿ ವದಂತಿ. ತಯೋರ್ಬುದ್ಧಿಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ಬುದ್ಧಿಬಾಹ್ಯತಯಾ ತತ್ಸತ್ತ್ವೇ ಮಾನಾಭಾವಾತ್. ಯದಿ ಮಾನಮಸ್ತಿ? ತಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯಂತರ್ಗತತ್ವೇನ ಘಟಾದಿಭಾವನತ್ ಬುದ್ಧಿತುಲ್ಯ ತಾಯಾ ಅನಿನಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಇತಿ.

ಏನಂ ನೈದಿಕೇಷ್ವಸಿ ಕಾಪಿಲಾಸ್ತು “ಅಜಾಮೇಕಾಂ” ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ನಿಶ್ಚಕಾರಣತ್ವಶ್ಚವಣಾತ್ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನಾತಿರೇಕೇಣ ಕಶ್ಚಿದೀಶ್ವರೋ ನಾಸ್ತೀತಿ ವದಂತಿ.

ಜೈಮಿನೀಯಾಸ್ತು—ಸುಖಲಕ್ಷಣಸ್ವರ್ಗಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯೋನಾ
ದಿಕನ್ಯೈವ ವಿಧೀಯತೇ. ತಜ್ಜನ್ಯಯಜಮಾನನಿಷ್ಕ್ರಾಪೂರ್ವವಶಾದೇವ
ತತ್ಸಾಧ್ಯಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲೋತ್ಪತ್ತಿಸಂಭವಾತ್ ನೇದಾಂತಾಃ ಕರ್ತೃದೇನತಾ
ದ್ರವ್ಯಪರತಯಾ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿತ್ವೇನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಸಂಭವಾತ್
ಕರ್ಮಶೇಷಾ ಏವ ನ ಬ್ರಹ್ಮಪರಾ ಇತಿ ವದಂತಿ.

ತಸ್ಮಾದೇವಂವಿಧವಾದಿಭಿರ್ವೇದೇಸಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಸಂಭವಾತ್ ಏವಂ
ವಿಧವೈದಿಕಾವೈದಿಕತನ್ಮಧ್ಯಪ್ರವಿಷ್ಟಪಾಷಂಡಮತನಿರಾಕರಣದ್ವಾರಾ
ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಶಕ್ತಿವಿಕಾಸಲಕ್ಷಣಮೋಕ್ಷಾನಾಪ್ತಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರಂಭ
ಣೀಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ
ವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದು ಯದೃಪಿ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೂ
ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ವಾದಿಗಳ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಾದಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯು (ಸಂಶಯವು) ಉಂಟಾಗುವಕಾರಣ, ಸಂಶಯನಿವಾ
ರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ, ಮುಂದೆ
ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮ
ವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರಂಭಣೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬ
ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೀವು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ವಾದಿಗಳ ವಾದಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗಿರುವುವೆಂದರೆ—
ಅವೈದಿಕರೆಂದೂ ವೈದಿಕರೆಂದೂ ಈ ವಾದಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರಾಶಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸ
ಬಹುದು. ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆಯೇ ಕೇವಲಯುಕ್ತಿ
ಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಾದವನ್ನು ನಡೆಯಿಸತಕ್ಕವರು ಅವೈದಿಕ
ವಾದಿಗಳಾಗಿರುವರು. ವೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಆ ವೇದ
ಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಪಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಾದವನ್ನು ನಡೆಯಿಸತಕ್ಕವರು ವೈದಿಕ
ವಾದಿಗಳಾಗಿರುವರು.

ಅವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ—ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂ
ತಿಕ, ವೈಭಾಷಿಕ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಎಂಬ ನಾಲ್ವರೊಳಗೆ ಯೋಗಾಚಾರಪಕ್ಷವ
ಲಂಬಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರು. ಇವರು ಕ್ಷಣಿಕ
ವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಸಂತತಿಯನ್ನೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ

ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಸಂತತಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಿತ್ಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟಪಟಾದಿಬಾಹ್ಯಸದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಇವರು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವರೇ ಹೊರತು, ಜ್ಞಾನವೈರಿಕ್ತವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕಸದಾರ್ಥಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಸಂತತಿಯೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇವರು ಸುತರಾಂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿವೈರಿಕ್ತವಾದ ಘಟಪಟಾದಿಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ, ಬುದ್ಧಿವೈರಿಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಪ್ರೇರಕನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈಶ್ವರನೆಂಬವನ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಇವರ ಮತವು. ಅಂಥ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದಾದರೂ ಇರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆಗುವುದು. ಅಂಥ ಕ್ಷಣಿಕಬುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಘಟಪಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿ ಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧಿಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಗೆ ಪಡೆದಿರುವುವೋ, ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧ್ಯೈರಿಕ್ತವೂ ಹೇಗೆ ಆಗಲಾರವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಕ್ಷಣಿಕಬುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಕ್ಷಣಿಕಬುದ್ಧಿಪ್ರೇರಕನಾದ ಈಶ್ವರನೆಂಬುವನೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕನೇ ಆಗಿ ಕ್ಷಣಿಕಬುದ್ಧಿಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು, ಮತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧಿವೈರಿಕ್ತನೂ ಆಗಲಾರನು. ಇಂಥ ವಾದಕ್ರಮವು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ವಾದಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನು ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ—ಕಾಪಿಲಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—“ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ ಬಹ್ವೀಂ ಪ್ರಜಾಂ ಜನಯಂತೀಂ ಸರೂಪಾಂ” (೧೨-೫) ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸಮಸ್ತಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸಮಸ್ತಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಏರ್ಪಡುವುವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡೇ ತತ್ತ್ವಗಳಿರುವುದೆಂದೇ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವೊಂದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತಿರುವುವಾದುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರ

ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಟ್ಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನರ್ತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿಂತಿರುವ ನಟಿಯು, ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ನರ್ತನಚಾತುರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಲಜ್ಜಾಭರದಿಂದ ಹೇಗೆ ನಿವೃತ್ತಳಾಗುವಳೋ, ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಹ ಪುರುಷನ ಭೋಗಮೋಕ್ಷ ರೂಪಪ್ರಯೋಜನಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ತಾನೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿ ತಾನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಮಸ್ತವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಪಾರವು ಯಾವುದೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಲಜ್ಜೆಗೊಂಡೋ ಎಂಬಂತೆ ಪುರುಷನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಪುನಃ ಪುರುಷನಿಗೆ ಬಂಧನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದು. ಆಗ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಂತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿ ಕೇವಲನೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂಥ ಕೈವಲ್ಯವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಆದಕಾರಣ ಪುರುಷನ ಇಂಥ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವಾಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಾದಕ್ರಮವು ಕಾಪಿಲಮತಾನುಯಾಯಿಗಳ ವಾದಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನು ಅದೇ ವೈದಿಕರೊಳಗೆ ಜೈಮಿನಿಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—

“ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಂ |

ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಚ ತತ್ಸುಖಂ ಸ್ವಃಪದಾಸ್ವದಂ ||”

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖಮಿತ್ತಿತವಲ್ಲದೆ ಸುಖೈಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛಾಬಲದಿಂದ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಸುಖವಿಶೇಷವು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಇಂಥ ನಿರತಿಶಯಸುಖರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರ, ದರ್ಶಪೂರ್ಣವಾಸ, ಜ್ಯೋತಿಷೋಮ ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುವೆಂಬುದನ್ನೂ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ನಶ್ವರವಾದ ಯಾಗಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಲಾಂತರಭಾವಿಯಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲುವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಅಪೌರುಷೇಯಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವವು ಅವಗತವಾದಮೇಲೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬೇಕೋ

ಅದರಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅಪೂರ್ವ ವೆಂಬುದು ಅಶ್ರುತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗಯಾಗಗಳ ಸಾಧ್ಯ ಸಾಧನಭಾವದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾಗಜನ್ಯವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಸಾಧಕಾಪೂರ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ನ್ಯಾಯದರ್ಶಿಗಳು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾಗಕರ್ತೃಭೂತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ವಾದ ಅಪೂರ್ವಬಲದಿಂದಲೇ ನಿರತಿಶಯಸುಖರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗವು ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ನಿರತಿಶಯಸುಖಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದರ್ಶಪೂರ್ಣ ಮಾಸಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾದ ಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿಗಳಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆ ಯುವುವಾದುದರಿಂದ, ಕರ್ಮಶೇಷಭೂತಗಳೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಾಂತರ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವ ವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವಾದಕ್ರಮವು ಜೈಮಿನಿಮತಾವಲಂಬಿಗಳ ವಾದಕ್ರಮವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ನಾನಾಬಗೆಯಾದ ವಾದಿಗಳ ವಾದಕೋಲಾಹಲದಿಂದ ವೇದೋಕ್ತ ತತ್ತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಶಯವು ಎಂಥ ಪ್ರಾಜ್ಞರಾದವರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕಾವೈದಿಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾಪಂಡಿಗಳೂ ಸಹ ವೈದಿಕರೆಂಬ ನಾಮಧೇಯವು ತಮಗೂ ಉಂಟೆಂದು ನಟಿಸುತ್ತ, ಆ ವಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಸಿದು ತಮ್ಮ ಪಾಪಂಡಮತ ವನ್ನೂ ಪಾಮರಜನಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವರು. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ವೇದಸಂಮತವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಿಸಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಶಕ್ತಿವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವರೂಪರೂಪಗುಣವಿಭೂತಿಗಳ ವಿಚಾರರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅರಂಭಣೀಯವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

ಏನಂ ಚಾಸ್ಯ ಸೂತ್ರಸ್ಯಾಯಮರ್ಥಃ— ಅಥ— ಅನೇಕಜನ್ಮಾರ್ಜಿತ ಶಿವಪೂಜಾದಿಸತ್ಕರ್ಮಮಹಿಮಾ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪನ್ನ ಸ್ಯಾಧಿಕಾರಿಣಃ ಮೋಕ್ಷವಿಷಯಕಾತ್ಮತ್ವಭೇದಾಭ್ಯಾಶಕ್ತ್ಯಾ ನಿರ್ಭಾವಾನಂತರಂ, ಅತಃ— “ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಇತ್ಯಾದಿಸ್ವನ್ಯತಿರಿಕ್ತದೇವತೋಪಾಸನಲಕ್ಷಣಯಾಗಯೋಗಾದಿಕರ್ಮಣಾಂ “ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಜಿತೋ ಲೋಕಃ ಕ್ಷೇಯತೇ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇರನಿತ್ಯತ್ವೇನ ಹೇಯತ್ವಾತ್, ಕರ್ಮಣೋ ಜಡತ್ವೇನಾಪೂರ್ವೋತ್ಪಾದನೋದ್ಯಮಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್, ದೇವತಾಯಾಶ್ಚ ಶಬ್ದಮಯತ್ವೇನ ಜಡತ್ವಾತ್, ತತ ಏವ ಫಲತತ್ಸಾಧನಯೋರ್ಗಗನಕುಸುಮಾಯಮಾನತ್ವಾತ್, ಅನೇನೈವ ನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತಾನಾದಿಕಾಪಿಲಮತಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತತ್ವಾತ್, ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಭಿನ್ನಪ್ರಕರಣಪರಿತತ್ವೇನ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಹೇತುಲಿಂಗಷಟ್ಕೀನಭ್ರಹ್ಮಪರತ್ವಾವಸಾಯಾತ್, ಏತದಂಗೀಕೃತಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ನಾನಾತ್ವೇನ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾನ್ವತ್ತಿರೂಪತ್ವಾತ್, ಅತ ಏವ ಸ್ವವಿಷಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್, ಪರವಿಷಯಪರಸ್ವರೂಪೇಷ್ವಂಧಬಧಿರಪ್ರಾಯತ್ವಾತ್, “ಚೈತ್ರೋ ಮೈತ್ರಾದ್ಭಿನ್ನಃ, ಚೈತ್ರಸ್ಸುಖೀ, ಮೈತ್ರೋ ದುಃಖೀ” ಇತಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದಾನುಸಂಧಾನಭೇದಿತಾನಾಂ ಚೈತ್ರಾದಿಪ್ರಕಾಶಾನಾಂ “ಚೈತ್ರಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ, ಮೈತ್ರಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಇತ್ಯೇಕಸಂನಿಲ್ಲಗ್ನತ್ವೇನಾಂತರಾನುಸಂಧಾನಸ್ಯಾಪ್ಯಸಂಭವಾತ್. “ಚೈತ್ರೋಽಹಂ” ಇತಿ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮವಿಷಯಮಾತ್ರಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್.

ಏನಂ ಅನ್ವೇದಿಕಾಂಗೀಕೃತಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೋಽಪಿ ನೀಲಾದಿರೂಪೇಣ ನಾನಾತ್ವಾತ್, ತಜ್ಜನ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಾಣಾಮಪಿ ತಥಾತ್ವಾತ್, ಭಿನ್ನಕಾಲನಿಷ್ಠತ್ವೇನ ಪರಸ್ಪರಸಂಗತಿಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್, ಅತಃಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಸ್ವವಿಷಯಸ್ವಮಾತ್ರನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್, ಪರವಿಷಯಪರಸ್ವರೂಪೇಷ್ವಂಧಬಧಿರಪ್ರಾಯತ್ವಾತ್, “ನೀಲಂ ಪೀತಾದ್ಭಿನ್ನಂ, ಪೀತಂ ನೀಲಾದ್ಭಿನ್ನಂ, ನೀಲಮಹಂಜಾನಾಮಿ, ಯೋಽಹಂ ಬಾಲ್ಮೀ ಪಿತರಾವನ್ನಭೂವಂ ಸ ಏವಾಹಮಿದಾನೀಂ ನಪ್ತಾರಮನುಭವಾಮಿ” ಇತಿ— “ಅಹಂ” ಇತ್ಯೇಕಸಂನಿಲ್ಲಗ್ನತ್ವೇನ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರಾನುಸಂಧಾನಾನುಪಪತ್ತೇಃ, ಉಭಯಕ್ಷಣಗ್ರಾ

ಹಕಸಂನಿದಂತರಾಭಾವಾತ್, ಸುಸ್ತಾದೌ ಹಾನಾದಾನಲಕ್ಷಣಪ್ರಾಣ
ವಾಯುಪರಿಸ್ಪಂದಸ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವೇನ ತಸ್ಯ ಕರ್ತೃಪುರಸ್ಸರತ್ವಾತ್,
ಕರ್ತೃಜ್ಞಾನಪುರಸ್ಸರತ್ವಾತ್, “ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ನಂ ” ಇತ್ಯುಕ್ತಿತಸ್ಯ
ಸುಖಸ್ತೃತೇಃ ಸಂಸ್ಕಾರದ್ವಾರಾ ಅನುಭವಾನುಭವಿತೃಮೂಲತ್ವಾತ್, ಅನು
ಭವಿತುಃ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಚ್ಚ, “ ನ ಕಿಂಚಿದನೇದಿಷಂ ” ಇತಿ ಶೂನ್ಯ
ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯಾಪಿ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್, ವಿಶೇಷಣವಿರಿಕ್ತಾಹಮಾತ್ಮನಃ
ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಂಶಸ್ಯಾಪ್ರಾಕಟ್ಯೇನ ಸ್ಥಿತೇರಂಗೀಕರಣೇಯತಯಾ ಲೋಕೇ
ಚಿದಾದಿಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ದರ್ಶಿತದಿಶಾ ಪರಪ್ರಮಾತೃವಿಶ್ರಾಂತಿಮಂತರೇಣ
ಅಸಂಭವಾಚ್ಚ. ಪ್ರೋಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ ಸ್ವಾತ್ಮತಾದಾತ್ಮ್ಯಪನ್ನಸ್ವನಿಮರ್ಶ
ಕ್ರೋಡೀಕೃತಾನೇಕಭಾವಾಭಾವಃ ಜ್ಞಾನಸ್ತೃತೃಪೋಹನಾದಿಬಹುವಿಧ
ಶಕ್ತೀನಾಮೇಕಸಂಘಟ್ಟಃ ಅನುಭವಿತೃಸ್ತೃವಿಕಲ್ಪಯಿತ್ಯಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತ್ಯ
ರೂಪಃ ಶುದ್ಧಾನುಭವಾನುಸಂಧಾನಾತ್ಮಪೂರ್ಣಾಹಂಸ್ಪುರಣಸ್ವರೂಪ
ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶೋ ಮಹೇಶ್ವರೋಽಂಗೀಕರಣೇಯ ಇತಿ ಹೇತೋಃ
ತಾದೃಜ್ಮಹೇಶ್ವರೇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿನಿಯಮಿತತ್ವೇನ ಪುರುಷತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠಾವಿದ್ಯಾ
ತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಕಾರಣೇಭೂತಸರ್ವಜ್ಞತಾಶಕ್ತಿಸಾಮರಸ್ಯಸ್ಥಿತಿರೂಪನಿವೃತ್ತಿ
ದ್ವಾರಾ ಸ್ವಾತ್ಮಶಿವತಾಲಕ್ಷಣಂ ಫಲಮುದ್ದಿಶ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾ
ಶತಾಲಕ್ಷಣಾಖಂಡಾನುರ್ವಪರಿಬೃಂಹಿತಂ, ತಸ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ, ಅನೇನ
ಪದೇನ ವಿಚಾರೋ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ, ಕರ್ತವ್ಯೇತಿ ಶೇಷಃ, ಸ್ವಾತ್ಮಾಭೇದೇನ
ಪರಾನುರ್ವಃ ಕರ್ತವ್ಯ ಇತ್ಯರ್ಥಃ. ಪರಾಭಿಮತಭೇದಸ್ಯ ನಿರಾಕೃತ
ತ್ವಾತ್.

ಅಸ್ಮಿನ್ ಸೂತ್ರೇ ಅತಶ್ಯಬ್ದೇನ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಸಮನ್ವಯಾವಿರೋಧ
ಫಲಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಃ ಸರ್ವೋಽಪಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಃ, ಅಥಶಬ್ದೇನ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾ
ಯಾರ್ಥಃ ಸಂಗೃಹೀತಃ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೇನ ಜಡಜೀವನಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ವ
ತಂತ್ರತಾಶಕ್ತಿಸ್ವಭಾವತ್ವಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಷಯಾಕೃತಮಿತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಶಾನ್ವ
ಸಂಧೇಯಂ. ಏವಮೇತತ್ಸೂತ್ರಾರ್ಥಪರಾಮರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ ಉತ್ತ
ಮಾಧಿಕಾರೀ ನೂನಂ ಕೃತಕೃತ್ಯೋ ಭವತೀತಿ.

ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಥಮವಾಕ್ಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—“ಅಥ—ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತಸತ್ಕರ್ಮಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆರಾಧನಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುವೆಂದೇ ಅವಗತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿವಪೂಜೆಯೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಸತ್ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಗಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಮದಮಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಷಯಕಾತಿಪ್ರಬಲೇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅವಿಭವಿಸಿದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ, ಅತಃ—ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹೇಶ್ವರತತ್ತ್ವದ ಅನಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಅಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷವೇ ಸಂಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ—ನಿರಂಕುಶಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಅಖಂಡವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವು, ಕರ್ತವ್ಯ—ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ ನಡೆಯಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು” ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಯಾವ ವಿಷಯವು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷಾಕಾರದಿಂದ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಿಷಯವೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಸುತರಾಂ ಜ್ಞಾತವೇ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾತವೇ ಆದ ವಸ್ತುವೂ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲಾರದು. ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಅವಶ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೆಂದು ಈಗ ಹೇಳಿದಿರಿ; ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಆಪಾತಪ್ರತೀತಿಯು (ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವು) ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು—ಮಾಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೂರ್ವಭಾಗರೂಪವಾಗಿರುವ “ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಇತ್ಯಾದಿಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ಕರ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮವೈರಿಕೃತವಾದ ಅಗ್ನೀಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ (ಆರಾಧನರೂಪವಾದ) ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಾದಿಗಳಿಗೂ “ಅಕ್ಷಯ್ಯಂ ಹ ವೈ ಚಾತುರ್ಮಯಾಜಿನಃ ಸುಕೃತಂ ಭವತಿ” “ಪಶುಬಂಧಯಾಜೀ ಸರ್ವಾನ್ ಲೋಕಾನಭಿಜಯತಿ” (ಅಪಸ್ತಂಬಶ್ರೌತಸೂತ್ರ ೮-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಅಕ್ಷಯಾನಂತಫಲಸಾಧನತ್ವವು ಅವಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅದರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತನಾಗಿರುವ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದೀತು? ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ನೀವು ತೋರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—“ ಅಹುದು, ತೋರಿಸಬೇಕು ; ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು ” ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—

“ ಅಷ್ಟವರ್ಷಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮುಪನಯಿತ ತಮಧ್ಯಾಪಯೇತ್ ”
 “ ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ನಿಷ್ಕಾರಣಂ ಪಡಂಗೋ ವೇದೋಽಧ್ಯೇಯೋ ಜ್ಞೇಯಶ್ಚ ” ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಎಂಟನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು, ಭಿಕ್ಷಾಟನ-ಗುರುಶುಶ್ರೂಷೆ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಶ್ರಮನಿಯಮಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾಗಿ, ಗುರುಗೃಹದಲ್ಲಿ ಗುರ್ವಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾರದೆ ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧನಾಗಿ ನಡೆಯಿಸುವನು. ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಾವ್ಯಾಕರಣಾದಿರೂಪವಾದ ಅಂಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಬಲದಿಂದ ಪದಸದಾರ್ಥಗಳ ವೃತ್ತತಿಯುಂಟಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಗಿಯಾದ ವೇದದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಆಪಾತರೂಪವಾಗಿ ಅರ್ಥಪರಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಉಂಟಾಗಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಆಪಾತಪ್ರತೀತವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ಸಂಶಯಾದಿನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೂ ನಿರ್ಣಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಆಶೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಬಾಲಕನು ಗುರುಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುವನು. ವೇದವೆಂಬ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಿದನೋ, ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ವೇದದ ಪೂರ್ವಭಾಗರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯವು ಮೊದಲು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಆಗ “ ಅಕ್ಷಯ್ಯಂ ಹ ವೈ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಯಾಜಿನಸ್ಸುಕೃತಂ ಭವತಿ ” “ ಪಶುಬಂಧಯಾಜೀ ಸರ್ವಾನ್ ಲೋಕಾನಭಿಜಯತಿ ” ಪೂರ್ಣಾಹುತ್ಯಾ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನವಾಪ್ನೋತಿ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ “ ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಫಲವು ಅನಂತವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿಯೂ (ಶಾಶ್ವತವಾಗಿಯೂ) ಇರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಆಪಾತರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಬಂದರೂ “ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, “ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರದಿಂದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಕರ್ಮಜನ್ಯವಾದ ಫಲವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲವೇ

ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಕರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆಗೆ ಪುನಃ ಪುನಃ ಅವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನವಿಶೇಷವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಆವರ್ತಿಯಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆನಾಡದೆ ಅಡಗಡಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಅವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಜನ್ಯಫಲವು ಅಲ್ಪವೆಂದೂ ಅಸ್ಥಿರವೆಂದೂ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು.

“ ಕೂಲಿಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಭಾರವಹನವೇಮೊದಲಾದ ಲೌಕಿಕವ್ಯಾಪಾರರೂಪಕರ್ಮವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲವು ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ಷಯಿಸಿಹೋಗಿ. ಅಲ್ಪವೂ ಅಸ್ಥಿರವೂ ಆಗಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಫಲವೂ ಸಹ ಅಲ್ಪವೇ ಅಸ್ಥಿರವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅನಂತವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಆಗದು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ—ತದ್ಯಥೇಹ ಕರ್ಮಚಿತೋಲೋಕಃ ಸ್ವೀಯತೇ ಏವಮೇವಾಮುತ್ರ ಪುಣ್ಯಚಿತೋಲೋಕಃ ಸ್ವೀಯತೇ (೮—೧—೬) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಜನ್ಯಫಲಗಳ ಅಲ್ಪತ್ವಾಸ್ಥಿರತ್ವಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅನಿತ್ಯವೂ ಅಸ್ಥಿರವೂ ಆದ ಈ ಫಲಗಳೂ, ಅಂಥ ಅಲ್ಪಾಸ್ಥಿರಫಲಸಾಧನತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ಆ ಕರ್ಮಗಳೂ ಹೇಯವಾಗಿರುವವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾದರೆ, ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲಸಾಧನತ್ವವೇ “ಸ ಖಲ್ವೇವಂ ವರ್ತಯನ್ ಯಾವದಾಯುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಮುಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ” (೮—೧೫—೧) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಆಪಾತರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವುದರಿಂದ ಅದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು.

ಇದರಿಂದ “ ಕರ್ಮಗಳ ಅಲ್ಪಾಸ್ಥಿರಫಲಕತ್ವನಿರ್ಣಯಸಹಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲಕತ್ವಾಪಾತಪ್ರತೀತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಹೇತುವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಸ್ಥವಾದ “ ಅತಃ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದು ; ಕರ್ಮಗಳ ಅಲ್ಪಾಸ್ಥಿರಫಲಕತ್ವನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಚಾರವನ್ನೇ ಬಾಲಕನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲಕತ್ವಾಪಾತ

ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅತತ್ತ್ವಬದ್ಧಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಹೇತುವು ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ನಶ್ವರವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾಲಾಂತರಭಾವಿಫಲಸಾಧನತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಜೀತನಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವೋತ್ಪಾದನಪ್ರಯತ್ನವೂ ಸಂಘಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚತುರ್ಥೀವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾದ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪವೇ ದೇವತೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪಿರುವರಾದುದರಿಂದ, ಅದೂ ಸಹ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜಡವಸ್ತುವೇ ಆದಕಾರಣ ಅದೂ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಫಲಸ್ವರೂಪವೂ ಫಲಸಾಧನಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗಗನಕುಸುಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತವೂ ನಿರಾಕೃತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. “ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅಜೀತನವಾದ ಕೇವಲಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜೀತನಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಜಗತ್ಕಾರಣಭೂತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಸಾದಕವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗದೆ ಭಿನ್ನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಲ್ಲ; ಕರ್ಮಾಂಗಭೂತವಾದ ಕರ್ತ್ರಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಂಥವಲ್ಲ; ಜಡಜೀವೋಭಯವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತಿರುವುವು ಹೀಗೆ ಅನನ್ಯಪರವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಂಬ ದೃಢತರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೇನೇ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರವಾಗಿಯೂ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲವನಾದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಸಿದ್ಧಿಸುವನು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಆತ್ಮಬಹುತ್ವ

ವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದೇ ಹೊರತು, ಪರಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಇತರಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ “ಚೈತ್ರೋ ಮೈತ್ರಾತ್ ಭಿನ್ನಃ, ಚೈತ್ರಸ್ಸುಖೀ, ಮೈತ್ರೋ ದುಃಖೀ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದಾನುಸಂಧಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುದು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ “ಚೈತ್ರೋಽಹಂ, ಮೈತ್ರೋಽಹಂ” ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶಗಳೂ ಸ್ವಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಪರಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶಕವಾಗಿಲ್ಲ. “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧವಾಗುವಂತೆ ಅಂತರಾನುಸಂಧಾನವು ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಬಾಹ್ಯರಾದ ಯೋಗಾಚಾರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಸಂತತಿರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ನೀಲಪೀತಾದಿರೂಪದಿಂದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮಬಹುತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ ಬಹುತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತಲ್ಲದೆ ಏಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಈ ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮವೈಕ್ರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಕಾಲಿಕವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಏಕಕಾಲವರ್ತಿತ್ವವು ಕೂಡಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪರಸ್ಪರಸಂಬಂಧವೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಆತ್ಮವೈಕ್ರಿಗಳು ಸ್ವಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಪರಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವು. “ನೀಲಂ ಪೀತಾದ್ಭಿನ್ನಂ, ಪೀತಂ ನೀಲಾದ್ಭಿನ್ನಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರಭೇದಾನುಸಂಧಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುವು. “ನೀಲಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಹಂಬುದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂವಿತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧವಾಗುವಂತೆ, ಅಂತರಾನುಸಂಧಾನವು ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರನಾದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ “ಯಾವ ನಾನು ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೆ ನೋ

ಅಂಥ ನಾನೇ ಈಗ ವಾರ್ಧಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಮ್ಮಗನ ಮಗನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆನು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ “ಯೋಹಂ ಬಾಲೇ ಸಿತರಾವನ್ವಭೂವಂ ಸ ಏವಾಹಮಿದಾನೀಂ ನಸ್ತಾರಮನುಭವಾಮಿ ” ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಾಗುವಂತೆ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರಾನುಸಂಧಾನವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವೋತ್ತರಕ್ಷಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಒಂದು ಸಂವಿತ್ಸ್ವರೂಪವು ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ವಾಸೋಚ್ಚ್ವಾಸರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಪರಿಸ್ಪಂದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಪರಿಸ್ಪಂದವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಭೂತನಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದು. ಇಂಥ ಕರ್ತೃಸ್ವರೂಪವು ಕ್ಷಣಿಕವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು, ಮಲಗಿ ಎದ್ದವನಿಗೆ “ ಸುಖಮಹಮಸ್ವಾಪ್ನಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕವಾದ ಸುಖದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಈಗ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾಪಕಾಲಿಕಸುಖಾನುಭವಕರ್ತೃಭೂತನಾದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಇರಬೇಕು. ಸುಖಾನುಭವಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಈಗ ಸುಖಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಬೇಕು. ಸ್ಥಿರನಾದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹೊರತು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಗತವಾಗದು.

ಆದಕಾರಣ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅನುಭವಕರ್ತೃಭೂತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಎದ್ದವನಿಗೆ “ ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಮಹಂ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ” (ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತೂ ನಾನು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಶೂನ್ಯತೆಯೂ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವಮನುಷ್ಯತ್ವಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಾದಿರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ, ಶಯನಪ್ರದೇಶಶಯನಪ್ರಕಾರಾದಿ ರೂಪವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವಾದ ಆಹಮರ್ಥದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಂಶವು ಆಗಲೂ ಅಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಜ್ಞಾನವೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಗಳೂ ಪರಪ್ರಮಾತೃವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಹೊರತು ಅನ್ಯತ್ರ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಪಪಾದನೆಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದುದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂದರೆ, “ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕ್ರೋಡೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಭಾವಾಭಾವಾತ್ಮಕಸಮಸ್ತವಸ್ತುಮಂಡಲವುಳ್ಳುದಾದಾಗಿಯೂ, “ಮತ್ತಃ ಸ್ವೃತಿ ಜ್ಞಾನಮಪೋಹನಂ ಚ” ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನೆ, ಸ್ಮರಣೋತ್ಪಾದನೆ, ಜ್ಞಾನವಿನಾಶ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಅನಂತಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾಗಿಯೂ, ಅನುಭವ-ಸ್ಮರಣ-ಸವಿಕಲ್ಪಕ-ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞ ಎಂಬ ಹಲವುಬಗೆಯಾದ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾಗಿಯೂ, ಶುದ್ಧಾನುಭವಾನುಸಂಧಾನಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅಹಮರ್ಥದ ಸ್ಫುರಣ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮಹೇಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಡಲೇಬೇಕು” ಎಂಬುದು ಈ ಉಪಪಾದನೆಯ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಅನಂತಸ್ಥಿರಫಲಪ್ರದವೆಂದು ಆಪಾತರೂಪವಾಗಿ ಪ್ರತೀತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪರಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಗ್ನೀಂದ್ರಾದಿದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳೂ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಪಾಸ್ಥಿರಫಲಪ್ರದಗಳೆಂದು ಕರ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ “ಕರ್ಮಣಾಮಲ್ಪಾಸ್ಥಿರಫಲಕತ್ವನಿರ್ಣಯಸಹಿತಾನಂತಸ್ಥಿರಫಲಾಪಾತಪ್ರತೀತೇಃ” ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಸ್ಥವಾದ ಅತಶ್ಚಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮರೂಪಾವಿದ್ಯೆಯು ಮಹೇಶ್ವರನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿಯಮಿತವಾಗಿರುವಸ್ತ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಅಪ್ರತಿಹತೇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಅಡಗಿದುದಾಗಿರಬೇಕು ಇರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಲೇಬೇಕು. ಈ ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಆತ್ಯಂತಿಕನಾಶರೂಪವಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸತ್ಯತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕನಾಶವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಕಿಂತು ತನಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತಾರೂಪವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದೊಡನೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ

ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವಿಭಕ್ತವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಮೂಲಕವಾಗಿ, ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತಿರೋಹಿತವಾಗಿದ್ದ ಶಿವತ್ವದ ಅವಿಭಾವರೂಪವಾದ ಶಾಶ್ವತಫಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪವಾದ ಅಖಂಡವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು (ವಿಚಾರವು) ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇತರವಾದಿಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಭೇದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನುಪಸತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೇ ಇರುವೆವಾದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂಬುದು ಸ್ವಾತ್ಮಾಭೇದಾನುಸಂಧಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ನಿಶ್ಚಯವೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಫಲವಾಗುವುದು.

ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು—ಸಮನ್ವಯ, ಅವಿರೋಧ, ಸಾಧನ, ಫಲ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಈಗ “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಶ್ಚಬ್ದದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ, ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ, ಫಲಾಧ್ಯಾಯಗಳೆಂಬ ಒಂದನೆಯ ಎರಡನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅರ್ಥವು ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದು. ಅಥಶಬ್ದದಿಂದ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವು ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ಜಡಜೀವೋಭಯವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಶಕ್ತಿಮತ್ತಸ್ವಭಾವವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಷಯಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆಯೇ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಕ್ಯರೂಪವಾದ “ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ” ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮುತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಏವಮುದ್ದಿಷ್ಟಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಿಂ ಲಕ್ಷಣಂ ? ತೇನ ವಿನಾ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪಾನಧಾರಣಾಸಂಭವಾತ್, ಇತ್ಯಾಶಂಕಾಹ—“ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಅಸ್ಯ—“ಇದಂ” ಇತ್ಯಂಗುಳಿನಿದೇಶ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನಸ್ಯ ಘಟ

ಚೈತ್ರಾದ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ, ಜನ್ಮಾದಿ-ಜನ್ಮ-ಉತ್ಪತ್ತಿಃ, ಆದಿಶಬ್ದಾತ್ ಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಬಂಧನೋಕ್ತಾ ಲಕ್ಷ್ಯಂತೇ. ತೇ ಯತಃ—ಯಸ್ಮಾದ್ಭವಂತಿ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಶೇಷಃ. ಏವಂ ಚ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರತಿರೋಧಾನಾನುಗ್ರಹಾಖ್ಯಪಂಚಕೃತ್ಯಕರಣಮಹಾಸಾಂಡಿತ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಸಾಧಾರಣಂ ಲಕ್ಷಣಮಿತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ.

ಅತ್ರ—“ಯತೋ ನಾ ಇನಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ, ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ, ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ, ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ, ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ” “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಇತಿ ದ್ವಯಂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಂ. ಯತ್ಪ್ರಯಂತಿ—ಮ್ರಿಯಮಾಣಾನೀತ್ಯರ್ಥಃ. ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ—ತಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ಭಜಂತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ.

ಇದಂ ಲಕ್ಷಣಂ ನ ಯುಜ್ಯತೇ? ಯುಜ್ಯತೇ ನಾ? ಇತಿ ಸಂದೇಹಃ. ಜನ್ಮಾದೇರ್ವಿಶ್ವನಿಷ್ಕತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧಾಭಾವಾತ್ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಲೋಕೇ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕತ್ವೇನಾನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್ ಧಾತುಭೇದಾಚ್ಚ ಅಖಂಡಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ಏತಲ್ಲಕ್ಷಣದ್ವಯಮಪಿ ನ ಯುಜ್ಯತ ಇತಿ ಪೂರ್ವಃ ಸ್ಪಷ್ಟಃ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮವು—“ಉದ್ದೇಶೋ ಲಕ್ಷಣಂ ಪರೀಕ್ಷಾ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು; ಎಂದರೆ—ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷೆಯಿರುವುದೋ, ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅದರ ವಾಚಕಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿ ಮೊದಲು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ “ಉದ್ದೇಶಃ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ “ಲಕ್ಷಣಂ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆ ಲಕ್ಷಣವು ಸಂಗತವೋ? ಅಸಂಗತವೋ? ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಆ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಕಲವಿಷಯವನ್ನೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ “ಪರೀಕ್ಷಾ” ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು.

ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ತಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪದಾ

ರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

“ಪದಾರ್ಥದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದೋ? ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇನು?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಶಂಕೆಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—

“ಋಷಯೋಽಪಿ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ನಾಂತಂ ಯಾಂತಿ ಪೃಥಕ್ತ್ವತಃ |

ಲಕ್ಷಣೇನ ತು ಸಿದ್ಧಾನಾಮಂತಂ ಯಾಂತಿ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ ||”

ಎಂಬಂತೆ ಪದಾರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅನಂತವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಸ್ವಭಾವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಿ ನೋಡಿ “ಇದಮಿತ್ಥಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಸರ್ವಜ್ಞತುಲ್ಯರಾದ ಮಹಾಮುನಿಗಳಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿದ್ದರೂ ತಜ್ಞಾತೀಯವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟರೆ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಅನಂತವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ಸುಲಭೋಪಾಯದಿಂದ ಇತರವಸ್ತುವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಸರ್ವರೂ ಆಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ—
“ಮಾನಾಥೀನಾ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿರ್ಮಾನಸಿದ್ಧಿಸ್ತು ಲಕ್ಷಣಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಸಿದ್ಧಿ ಯಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಯಮವಿರುವುದು.

ಆದಕಾರಣ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಜನ್ಮಾದಿ, ಅಸ್ಯ, ಯತಃ ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪದಗಳಿರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ “ಜನ್ಮಾದಿ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವು “ಜನ್ಮಾದಿಃ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಜನ್ಮಾದಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿ ತಿಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯು

ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಜನ್ಮಪದೋಕ್ತವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಈ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನ್ಮಘಟಿತವಾದ ಈ ಸಮುದಾಯವನ್ನು “ಜನ್ಮಾದಿ” ಎಂದು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು.

“ಸರ್ವಾದೀನಿ ಸರ್ವನಾಮಾನಿ” (೧—೧—೨೭) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಾಂತವಾಗಿರುವ “ಸರ್ವಾದೀನಿ” ಎಂಬ ಪದ ದಿಂದ “ಸರ್ವ-ವಿಶ್ವ-ಕತರ-ಕತಮ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಮೂವತ್ತೈದು ಶಬ್ದಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಾವ ಯವನಾಗಿ ಸೇರಿರುವ “ಸರ್ವ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸರ್ವನಾಮಸಂಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾವಯವನಾಗಿ ಸೇರಿರುವ “ಜನ್ಮ” ಎಂಬ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಜನ್ಮವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಮುದಾಯಗಳಮೂಲಕ ವಾಗಿಯೇ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂ ದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಅನ್ವಯಿಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮೊದಲ ನೆಯ ಸಮುದಾಯಿಯಾದ ಜನ್ಮಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವುದಷ್ಟೆ?

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮೂರು ಪದಗಳ ಜತೆಗೆ “ಭವತಿ, ತತ್, ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹರಿಸಿಕೊಂಡು “ಅಸ್ಯ ಜನ್ಮಾದಿ ಯತಃ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಪೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ “ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿನಾಕೃತವು, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಪರಿತವಾದ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ಅಂಥ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸು ತಿರುವುದು. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ “ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆಚೇತನ ವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನುಮಾತ್ರವೇ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಂತು ಚೇತನಾಚೇತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು.

“ಭೂ—ಸತ್ತಾಯಾಂ” ಎಂಬ ಸತ್ತಾರೂಪಭವನಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕವಾದ ಭೂಧಾತುವಿನಮೇಲೆ ಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದುದರಿಂದಲವೆ “ಭೂತ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು? ಭವನಕ್ರಿಯಾಯೋಗವು ಅಜೇತನವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಬಲದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೇತನವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅದು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಭವನಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜೇತನಾಜೇತನರೂಪಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ “ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಯತಃ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಪದಗಳೇ ಸಾಕಾಗಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದೆ, ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗದ್ವಾಚಕವಾದ “ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಇಮಾನಿ” ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಜೇತನಾಜೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅತಿವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು.

“ಪ್ರಪಂಚವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆಭಾಸರೂಪತೆಯೇ ಆಕಾರವಿಶೇಷವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, “ಇಮಾನಿ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಆಭಾಸರೂಪತ್ವಾಕಾರಪ್ರದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಲ್ಲವಾದಕಾರಣ “ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ “ಇಮಾನಿ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವೃಥಾವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಹಿಮಶಾಲಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಆಭಾಸರೂಪತ್ವಾಕಾರವನ್ನು “ಇಮಾನಿ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಿ “ಇಂಥ ಆಭಾಸರೂಪಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹಾಮಹಿಮಶಾಲಿತ್ವವು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ತೋರುವುದು. ಅಂಥ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವಿಲ್ಲ; ತಾತ್ಪರ್ಯ ಕಲ್ಪವೇ ಇರುವುದು. ಪ್ರಪಂಚರೂಪಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಚಿತ್ರಾಕಾರತೆಯೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯವರ್ಗದ ಇಂಥ ವಿಚಿತ್ರಾಕಾರತೆಯನ್ನು “ಇಮಾನಿ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸುವಿಕೆಯು ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದು. ವಿಚಿತ್ರತರವಾದ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವು ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ಆಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

ಇಂಥ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಸಹ “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವರಾದುದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಸೂತ್ರಕಾರರ ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಕಾರರು “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬ ಸೌತ್ರಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ “ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಬರೆದು ವಿಶ್ರಾಂತರಾಗದೆ “ಅಸ್ಯ—ಇದಮಿತ್ಯಂಗುಳಿ ನಿರ್ದೇಶ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನಸ್ಯ ಘಟಚೈತ್ರಾದ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತಚರಾಚರ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತರವನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತೃತವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ “ಶ್ರುತಿವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಮಹಾಮಹಿಮಶಾಲಿತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವಿಕೆಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ “ಇಮಾನಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಹುವಚನಪ್ರಯೋಗವಿದ್ದರೂ, ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಚನಾಂತವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ—ಸಂಪೂರ್ಣಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಕಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಏಕಬ್ರಹ್ಮಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವಿಕೆಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಅದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮಹಾಮಹಿಮ ಶಾಲಿತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. “ಇಷ್ಟೊಂದು ಅತಿವಿಪುಲವಾಗಿರುವ ಅನಂತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಮಂಡಲವೂ ಸಹಾಯಾಂತರನಿರಸೇಕ್ಯವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮ

ದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಅಂಥ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಮಹಿಮೆಯು ಅಪರಿಮಿತವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಭವನಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನೂ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಏಕರಾಶಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವ “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬ ಏಕವಚನಾಂತಪದವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೆ, ಆಗ “ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ “ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿ, ಸುರ-ನರ-ತಿರ್ಯಕ್-ಸ್ಥಾವರಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚಭೂತಮಾತ್ರಕಾರಣತ್ವವೋ ಅಥವಾ ದೇವಾದಿಚತುರ್ವಿಧಭೂತಮಾತ್ರಕಾರಣತ್ವವೋ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು ಭವನಕ್ರಿಯಾಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಆಗ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರಂಕುಶವಾದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಮಹಿಮೆಯು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಶ್ರುತಿಗತವಾದ ಭೂತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭವನಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧಿ ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗಪರತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವಿಕೆಯೂ “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬ ಏಕವಚನಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರರೂ ಸಹ “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬ ಸೌತ್ರಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕಪದವನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ “ಘಟಿಚೈತ್ರಾದ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವ ವಿಶೇಷ್ಯಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರು.

ಹೀಗೆ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಕಾರ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನಾಗಮರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಗ್ರಾಹಕಸ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವ ಅತ್ಯಂತವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು “ಇದಮಿತ್ಯಂಗುಳಿನಿರ್ದೇಶ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನಸ್ಯ ಘಟಿಚೈತ್ರಾದ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ” ಎಂಬ ಎರಡು ಷಷ್ಠ್ಯಂತಪದಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಪೂರ್ಣಕಾರ್ಯವರ್ಗದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ—
 “ಅಣುಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜೀವ
 ನಿಂದ ಈ ಅದ್ಭುತಪ್ರಪಂಚರಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೋ?” ಎಂದು ಊಹಿಸು
 ವುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಅಪರಿಮಿತವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಕಾರ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ
 ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅಚಿದ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಪೃಥಿವೀ
 ತತ್ತ್ವದವರೆಗೆ ಇರುವ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳ ವೈಷ್ಣಿರೂಪವಾದ ಒಳಭೇದಗಳು
 ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಂತವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ
 ರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ತಂಭಪರ್ಯಂತವಾದ ಚಿದ್ವರ್ಗದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ
 ನೋಡಿದರೆ ಸುರ, ನರ, ತಿರ್ಯಕ್, ಸ್ಥಾವರಗಳೆಂಬ ವಿಚಿತ್ರಭೇದಗಳೂ, ಆ
 ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕವಾದ ಒಳಭೇದಗಳೂ, ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗದ ಜೇತ
 ನರಿಗೂ ಇರುವ ಅನಂತವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳ ತಾರತಮ್ಯವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಸ್ಫುಟ
 ವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಅದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು
 ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಜೇತನಾ
 ಜೇತನವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚದ ಏಕಕಾರ್ಯತ್ವವೂ “ಅಸ್ಯ” ಎಂಬ ಏಕವಚ
 ನಾಂತವಾದ ಸೌತ್ರಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

“ಜನ್ಮಾದಿ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ಜನ್ಮಪದವು ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಚಕವಾಗಿ
 ರುವುದು. ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥ
 ಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರ
 ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವವೋ, ಆ ವಸ್ತುವೇ
 ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಅಂತು—
 ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸು
 ವಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವು
 ದೆಂಬುದು ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ “ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ
 ಜಾಯಂತೇ, ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ, ಯತ್ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿತಂತಿ,
 ತದ್ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ, ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ, “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮು
 ನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುವು. “ಯತ್ಪ್ರ
 ಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿತಂತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ “ಪ್ರಯಂತಿ” ಎಂಬ

ಪದವು ಕ್ರಿಯಾಪದವಲ್ಲ. ಶತ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ ನವುಂಸಕಲಿಂಗಪ್ರಥಮಾ ಬಹುವಚನಾಂತಪದವಾಗಿ “ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ ಪದವಾಗಿರುವುದು. “ ಪ್ರಯಂತಿ ಸಂತಿ ಯತ್ ಅಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ” ಎಂದು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವು. “ ಈ ಸಮಸ್ತಭೂತಗಳೂ ಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಉನ್ಮುಖವಾದವುಗಳಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವವೋ ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೋ? ಅಥವಾ ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೋ? ಎಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗಿರುವುದು. ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಕೋಟಿಯಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಯತೋ ನಾ ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರಥಮ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚನಿಷ್ಠವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇವು ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರವು.

ಇನ್ನು—“ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಲಾರದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾರ್ಥವಾಚಕಗಳೇ ಹೊರತು ಏಕಾರ್ಥವಾಚಕಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಮೂಲಭೂತಗಳಾದ ಧಾತುಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಗಳಾಗಿರುವುವು. ಸತ್ತಾರ್ಥಕವಾದ ಅಸಧಾತುವೂ, ಸಂಜ್ಞಾನಾರ್ಥಕವಾದ ಚಿತಿ ಧಾತುವೂ, ಸಮೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಕವಾದ ಅಜ್ಞಾರ್ಥಕನದಿಧಾತುವೂ ಈ ಮೂರು ಪದ ಗಳಿಗೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂಲಧಾತುಗಳಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾರ್ಥಕ ಗಳಾದ ಮೂಲಧಾತುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾ ಗುವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಖಂಡಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇವು ಸ್ವಭಾವವಾಗಲಾರವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇವುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣ ವಾಗಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಅತ್ರೋ ಚ್ಯತೇ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು.

ಅತೋಚ್ಯತೇ—ಘಟಾದೇಃ ಸ್ವತಃ ಏವೋತ್ಪತ್ತಿನಿನಾಶಾಸಂಭವಾತ್, ಕಾಲಕರಣಸಾಪೇಕ್ಷತಯಾ ಅನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್, ಕರಣಾದೀನಾಂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾದಿದ್ವಾರಾ ಪರಿಮಿತಪ್ರಮಾತೃಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ತಸ್ಯ ದೇಶ ಕಾಲಾದ್ಯಧೀನತ್ವೇನ ಸ್ವತಂತ್ರೇಣ ವಿನಾ ನ ಸಂಭವತೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿರೂಪಿತತ್ವೇನೈವ ಜಗನ್ನಿಷ್ಕತ್ವಾತ್. ಅತಃ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧಸದ್ಭಾವಾತ್. ಲೋಕೇ ಸಜ್ಜಿದಾನಂದಶಬ್ದಾನಾಂ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕತ್ವೇನ ತೇಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇ ಕರೂಪತ್ವಾತ್. ನಚ—“ಏಕೇನೈವ ಪದೇನ ನಿರ್ವಾಹಾತ್ ಕಿಮಿತಿ ತ್ರಿಧಾ ನಿರ್ದೇಶಃ ಕೃತಃ ? ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯೇ ಪರ್ಮಾಯಪದಪ್ರಯೋಗಸ್ಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾತ್” ಇತಿನಾಚ್ಯಂ; ಖಪುಷ್ಪಾದ್ಯಸತ್ಪದಾರ್ಥವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದ್ಯೋತನಾಯ ಸತ್ಪದಂ, ಜಡಸ್ಯಾಪಿ ಸದ್ರೂಪತ್ವೇನ ತತ್ರಾತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿವಾರಣಾಯ ಚಿತ್ಪದಂ, ಜೀವಸ್ಯ ಸಜ್ಜಿದ್ರೂಪತ್ವೇನ ತತ್ರಾತಿವ್ಯಾಪ್ತಿನಿವಾರಣಾಯಾನಂದಪದಂ ಪರಿತಮಿತಿ ವಿಮರ್ಶನೀಯತ್ವಾತ್. ಚಿದಸ್ತೀತ್ಯಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವೇನ ಸಜ್ಜಿತೋರೇಕರೂಪತ್ವಾತ್ ಚಿದೇವ ನಂದತೀತ್ಯಾನಂದಸ್ಯಾಪಿ ತದೇಕರೂಪತ್ವಾತ್ ಲಕ್ಷಣದ್ವಯಮುಪ್ಪುಪಪನ್ನಮೇವೇತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ.

“ಬೃಹಿ—ವೃದ್ಧಾ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಭ್ವಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಕವಾಗಿಯೂ, “ಬೃಹಿ—ಭಾಷಾರ್ಥಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಚುರಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾರ್ಥಕವಾಗಿಯೂ ಪರಿತವಾಗಿರುವ “ಬೃಹಿ” ಎಂಬ ಧಾತುವು ಇತ್ಯಂಜ್ಞಯುಕ್ತಹ್ರಸ್ವವಾದ ಇಕಾರವನ್ನು ಅಂತದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಧಾತುವಾದುದರಿಂದ “ಇದಿತೋ ನುಮ್‌ಧಾತೋಃ” (೭—೧—೫೮) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ “ನುಮ್” ಎಂಬ ಆಗಮದ ನಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು, “ಬೃಂಹ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಮೇಲೆ, “ಸರ್ವಧಾತುಭ್ಯೋ ಮನಿನ್” “ಬೃಹೇ ನೋಽಚ್ಚ” (೫೮೪—೫೮೫) ಎಂಬ ಉಕ್ತಾದಿಸೂತ್ರಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಈ ಧಾತುವಿನ ನಕಾರಕ್ಕೆ ಅಕಾರವನ್ನು ಆದೇಶವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಧಾತುವಿಗೆ “ಮನಿನ್” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿ, “ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು.

“ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವತಪೋವೇದೇ ನ ದ್ವಯೋಃ ಪುಂಸಿ ವೇದಸಿ |

ಋತ್ವಿಗ್ಯೋಗಭಿದೋರ್ವಿಪ್ರೇ ಚಾಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಯೋಸ್ತಥಾ ||”

ಎಂಬ ಮೇದಿನೀಕೋಶವನ್ನೂ, “ ವೇದಸ್ತತ್ತ್ವಂ ತಪೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಾ ವಿಪ್ರಃ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ ” ಎಂಬ ಅಮರಕೋಶವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ನಾನಾರ್ಥಕವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

“ ತತ್ತ್ವ, ತಪಸ್ಸು, ವೇದ, ಚತುರ್ಮುಖಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಋತ್ವಿಕು, ಯೋಗವಿಶೇಷ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಜ್ಞಾನವಿಶೇಷ ” ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರಬಂಧದಿಂದ ವಿನಿರ್ಮುಕ್ತವಾದ ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ, ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಬೋಧ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು ಒಂದೆರಡಲ್ಲದೆ ಅನೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಾಂಸಾರಿಕತಾಪತ್ರಯದಿಂದ ತಪ್ಪರಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದರ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, “ ಮುಮುಕ್ಷುಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂಥದೇ ಸರಿ ” ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು—“ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ” ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

ಇದರಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಉಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ನಿರತಿಶಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೋ ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಂಚಕ್ರತೈಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಮುಖ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಾದಿಗಳು ಸ್ವತಃ ಏನು ಉಂಟಾಗುವಂಥವುಗಳಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಘಟಪಟಾದಿಗಳು ನಾತ್ರವೇ ಸಾಲದು. ಕಾಲವಿಶೇಷವೂ, ಪ್ರದೇಶವಿಶೇಷವೂ,

ಸಾಮಗ್ರೀವಿಶೇಷವೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಹಾಯವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಂತರೇಂದ್ರಿಯವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯವೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಕಾಲದೇಶಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಮೇಲೆ ನಿರಂಕುಶಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಯಾವ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಉತ್ಪತ್ತಿನಿರ್ನಾಶಾದಿರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇಂಥ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳ್ಳ ಸ್ವಭಾವವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ನಿರಂಕುಶಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುವಕಾರಣ, “ಯತೋ ನಾ ಇಮಾನಿ” ಇತ್ಯಾದಿಪ್ರಥಮವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಇದರಂತೆಯೇ “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ” ಇತ್ಯಾದಿದ್ವಿತೀಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ ದ್ವಿತೀಯಲಕ್ಷಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು. ಬೇರೆಬೇರೆ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಶಬ್ದಗಳು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಾರ್ಥಬೋಧಕಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಚೇತನಾಚೇತನವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಾಗ ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರಸ್ಪರಸೌಹಾರ್ದವನ್ನು ಪಡೆದು ಏಕರೂಪವಾಗಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದೆ ವರ್ತಿಸುವುವು.

ತಂಕೆ—ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳಿಗೂ ಕೃತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಸಾಲದೋ? ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಬೋಧೆಯ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ಏಕೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬೇಕು? ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಾಯಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ ; ಮೂರು ಪದಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೇ ಉಂಟು.
ಹೇಗೆಂದರೆ—ತ್ರೈಕಾಲಿಕಸತ್ತಾರೂಪವಾದ ಗಗನಕುಸುಮಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತ್ರೈಕಾಲಿಕಸತ್ತಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸು
ವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಸತ್ ” ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸತ್ಯಶಬ್ದವು ಈ
ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಜಡವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಕಂಡುಬರು
ವುದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ಸದ್ರೂಪವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ
ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಚಿತ್ ”
ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದವು ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪತ್ವವು ಕಂಡು
ಬರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಜೀವತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದತ್ವ
ರೂಪವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಆನಂದ ” ಎಂಬ ಪದದ
ಅರ್ಥವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನಂತಶಬ್ದವು ಈ ಲಕ್ಷಣವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಈ ಲಕ್ಷಣ
ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಪದಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ, ಅವುಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ
ಹೊಳೆಯುವುದು. ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಾನಂಗೀಕಾರಪಕ್ಷವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಕ
ರಿಸಿದವಾದುದರಿಂದ “ ಸತ್ ” ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇ
ಬೇಕಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಸದ್ರೂಪವಸ್ತುವಿಗೆ ಚಿದ್ರೂ
ಪತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, “ ಸಚ್ಚಿದೇವ ನಂದತಿ ” (ಸಚ್ಚಿದ್ರೂಪ
ವಸ್ತುವೇ ಆನಂದಿಸುತ್ತಿರುವುದು.) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸದ್ರೂಪತ್ವಚಿದ್ರೂಪತ್ವೋ
ಭಯಾಕಾರಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದುದ
ರಿಂದಲೂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾನಂತಪದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಸುಸಂ
ಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷ
ಣವೂ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ
ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವೆಂಬುದು ಈ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ
ರುವುದು.

“ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುವ ಜೀತನಾಜೀತನಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಶಿವಭಕ್ತರು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಮಾಯಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತತ್ವವೆಂಬ ಜಗದ್ವಂಚನಾ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಮರುಳಾಗಬಾರದು.” ಎಂಬ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ—

“ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ಬದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ಕಾಲಕಾರಣಂ |

ಸ್ವಾವಿದ್ಯಯಾ ಸಂಸರತಿ ಮುಕ್ತಿಃ ಕಲ್ಪಿತವಾಕ್ಯತಃ ||

ಏವಂ ಪ್ರತಾರಣಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸರ್ವಮಾಹಾತ್ಮ್ಯನಾಶಕಂ |

ಉಪೇಕ್ಷ್ಯಂ ಶಿವಭಕ್ತೈಸ್ತು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧತಃ || ”

ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ದೂರ್ವಾಸಸ್ಸಂಹಿತಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷೆ ಸುವವರು ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಜನ್ಮಾದಿ ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು “ಅತ್ರ ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣೇ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಅತ್ರ ಜನ್ಮಾದಿಲಕ್ಷಣೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವಂ ಚತುರ್ಮುಖಸಾಧಾರಣಂ, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಕರ್ತೃತ್ವಂ ನಿಷ್ಕುಸಾಧಾರಣಂ ಚತುರ್ಮುಖಜನಕತ್ವಾತ್, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವಂ ರುದ್ರಸಾಧಾರಣಂ, ತಸ್ಯ ತದುಭಯಜನಕತ್ವಾತ್ “ಧಾತಾ ಚ ಮ ಇಂದ್ರಶ್ಚ ಮೇ ನಿಷ್ಕುಶ್ಚ ಮ ಇಂದ್ರಶ್ಚ ಮೇ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರತಿರೋಧಾನಕರ್ತೃತ್ವಂ ಈಶ್ವರಸಾಧಾರಣಂ, ತ್ರಿಮೂರ್ತೀನಾಂ ತನ್ನಿಯಾಮ್ಯತ್ವಾತ್. ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರತಿರೋಧಾನಾನುಗ್ರಹಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸದಾಶಿವಸಾಧಾರಣಂ, “ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಪತಿಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಧಿಪತಿಃ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ ಚತುರ್ಣಾಮಪಿ ತನ್ನಿಯಾಮ್ಯತ್ವಾತ್. ಅತಃ “ಪಂಚಕೃತ್ಯಕರಣಮಹಾಸಾಂಧಿತ್ಯಂ ಲಕ್ಷಣಂ” ಇತ್ಯುಕ್ತಂ. “ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಸ್ಸಂಭೂತಃ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಕಾಶಾದಾಕಾಶಸ್ಯ ತದಭಿನವಾನಿಪುರುಷಸ್ಯ ಚೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಆಕಾಶಾಭಿನವಾನಿನಃ ಸದಾಶಿವಸ್ಯಾಪಿ ಸೃಜ್ಯಕೋಟಿನಿವಿಷ್ಟತ್ವೇನ ಪರಶಿವನಿಯಾಮ್ಯತ್ವಾತ್ ಪಂಚಕೃತ್ಯಕರಣಮಹಾಸಾಂಧಿತ್ಯಾಭಾವಾತ್ ತಥಾ ನಿಶೇಷಿತಂ.

ಜಡಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಚ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತಾಸಂಭವಾತ್ ಸೂತ್ರಾನುಕ್ತಮಪಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾಖ್ಯಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಂ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಾಕೃತಂ.

ಚತುರ್ಮುಖ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಈಶ್ವರ, ಸದಾಶಿವ ಈ ಐದು ಮೂರ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಮೂರ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತರೋತ್ತರಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷವುಂಟೆಂಬುದೂ, ಈ ಐವರಿಗಿಂತಲೂ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವು ಪರಶಿವನಿಗೇ ಉಂಟೆಂಬುದೂ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮರ್ಮವಾಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ—ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಂಚ ಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪಂಡಿತನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಕಲಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಚತುರ್ಮುಖ ಪರಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದು.

ಅದೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಕಲಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತೈಶ್ವರ್ಯಕರ್ತೃತ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತೈಶ್ವರ್ಯಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ವಿಷ್ಣು ಪರಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಚತುರ್ಮುಖನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಿಕೆಯೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವಿಕೆಯೂ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇಇರುವುದಷ್ಟೆ?

ಅದೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಕಲಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವವು ರುದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಇದು ರುದ್ರ ಪರಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದು. “ಧಾತಾ ಚ ಮ ಇಂದ್ರಶ್ಚ ಮೇ ವಿಷ್ಣುಶ್ಚ ಮ ಇಂದ್ರಶ್ಚ ಮೇ” ಎಂಬ ತ್ರೈತ್ತೀಯ ಸಂಹಿತಾಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖವಿಷ್ಣುಭಯಜನಕತ್ವವೂ ಜಗದ್ರಕ್ಷಣಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವವೂ ರುದ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ?

ಅದೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಕಲಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಪರಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಚತುರ್ಮುಖವಿಷ್ಣುರುದ್ರರೆಂಬ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ನಿಯಾಮ್ಯರಾದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ?

ಅದೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಸೃಷ್ಟಾದಿಸಕಲಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣಮಹಾಪಾಂಡಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಕರ್ತೃತ್ವಮಾತ್ರವು ಸದಾಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಪಂಚಕೃತ್ಯಕರ್ತೃತ್ವಮಾತ್ರವು ಸದಾಶಿವನ ಪರಶಿವ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದು. “ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಪತಿಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಧಿಪತಿಬ್ರಹ್ಮಾಶಿವೋ ನೋ ಅಸ್ತು ಸದಾಶಿವೋಂ” ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ-ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ವರೂ ಸದಾಶಿವನಿಗೆ ನಿಯಾಮ್ಯರೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ, ಪಂಚಕೃತ್ಯಕರ್ತೃತ್ವಮಾತ್ರವು ಸದಾಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗೆ ಪಂಚಕೃತ್ಯಕರ್ತೃತ್ವಮಾತ್ರವು ಸದಾಶಿವನಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಪಂಚಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣಮಹಾಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸದಾಶಿವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—“ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಸ್ಸಂಭೂತಃ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿಸಮಸ್ತಭೂತಗಳೂ ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳೂ ಪರಶಿವನೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಆಕಾಶಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯಾದ ಸದಾಶಿವನೂ ಪರಶಿವನ ಸೃಷ್ಟ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಪರಶಿವನಿಗೆ ನಿಯಾಮ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಂಚಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣಮಹಾಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸದಾಶಿವನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ ಪಂಚಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣಮಹಾಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾರೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಾನು ನಿಯಾಮ್ಯನಾಗದೆಯೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ತಾನೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಶಿವನೆಂಬ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನೊದಲನೆಯದಾದ ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯದಾದ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಜಡವಸ್ತುವಿಗೂ ಜೀವವಸ್ತುವಿಗೂ ಪಂಚಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣಮಹಾಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ, ಸ್ವಸ್ವಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣತ್ವವು ಜಡಜೀವಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದುದರಿಂದ, ಅಂಥ ಜಡಜೀವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತಿಶಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ತೋರ್ಪಡಿ

ಸುನುಡಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೂ ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಶಂಕೆ—ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಶ್ವರಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಆದರಿಸಿ ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಕಂಠರವದಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಏಕೆ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ? ಸತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನಾದರಿಸಿ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಏಕೆ ಕಂಠರವದಿಂದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು?

ಪರಿಹಾರ—ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಲಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಠೀಕೃತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಆಗ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗವಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೇ ಹೊರತು, ಬಹಿರಂಗವಾದ ಜೇತನಾಜೇತನಾತ್ಮಕಪ್ರಪಂಚರೂಪಬ್ರಹ್ಮವಿಭೂತಿಗೆ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮಾದಿಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯಭೂತವಾದ ವಿಭೂತಿವರ್ಗದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಲಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾದರೆ, ಆಗ ಅಂಥ ವಿಭೂತಿವರ್ಗದ ನಿಯಮನಧಾರಣಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂತರ್ಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದಕಾರಣ—ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಹೇಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರನಿಯಾಮ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ತವಿಭೂತಿಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಭೂತಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಾಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕಂಠರವದಿಂದ ಹೇಳಿರುವರು.

“ನಿಯಾಮ್ಯವಾದ ವಿಭೂತಿವಸ್ತುವಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—

“ ಜೀವಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾನ್ನೇತಿಚೇನ್ನೋಪಾಸಾತ್ಮೈವಿಧ್ಯಾದಾಶ್ರಿತತ್ವಾ
ದಿಹ ತದ್ಭೋಗಾತ್ ” (೧—೧—೩೨) ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನನುಸರಿಸಿ—

“ ಇಹಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್ತದ್ಭೋಗಾಶ್ರಿವಿಧೋಪಾಸನಾಬಲಾತ್ |

ಹೃದಚ್ಛೇ ನಾ ದ್ವಾದಶಾಂತೇ ಭ್ರೂನುಧ್ಯೇ ವ್ಯಾಥನಾ ಶಿರೇ ||

ಧಾಯೇನ್ಮುಕ್ತೈ ಸದಾ ದೇವಂ ತ್ರಿವಿಧೋಪಾಸನಂ ಸ್ಮೃತಂ || ”

ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಸಾರಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ
ಜಡಾಜಡರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿದ್ವಯವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾ
ಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯೆಂಬುದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರ
ಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಭೂತಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಅವಶ್ಯಕ
ವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—“ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿರು
ವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಿಸುವನೋ, ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಫಲವನ್ನೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಹೊಂದುವನು ” ಎಂಬುದಾಗಿ
ವೇದಾಂತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಯಥಾಕ್ರತುನ್ಯಾಯವು “ ಯಥಾ
ಕ್ರತುರಸ್ಮಿನ್ ಲೋಕೇ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ ತಥೇತಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಭವತಿ ”
(೩—೧೪—೧) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.
ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ಯಫಲವಾದುದರಿಂದ, ಅಂಥ ವಿಶಿಷ್ಟ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೇ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಭೂತಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಕೋಟಿ
ಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಯಥಾಕ್ರತುನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಬೇ
ಕಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮ
ನಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವೇ ಸರಿ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ
“ ಜನ್ಮಾದಿ, ಅಸ್ಯ, ಯತಃ ” ಎಂಬ ಪದವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ
ವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ ಅದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ
“ ಜನ್ಮ, ಆದ್ಯಸ್ಯ, ಯತಃ ” ಎಂಬ ಪದವಿಭಾಗಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು
ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು “ ಅಥವಾ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ವರ್ಣಿ
ಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಥವಾ—“ ಜನ್ಮ ಆದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ” ಇತಿ ವಿಚ್ಛೇದಃ. ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ
 “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ನಾರಾಯಣಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಋತಂ
 ಸತ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ಕೃಷ್ಣಪಿಂಗಳಂ ಉರ್ಧ್ವರೇತಂ ವಿರೂ
 ಪಾಕ್ಷಂ ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಬಹೂನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್ ಜಿಜ್ಞಾ
 ಸ್ಯತ್ವೇನೋದ್ದಿಷ್ಟಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿಂರೂಪಮಿತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಾಯಾಂ, ಆದ್ಯಸ್ಯ
 ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ಥಾವರಾಂತಪ್ರಪಂಚೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರ್ವಮುತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ನಾರಾ
 ಯಣಸ್ಯ, ಜನ್ಮ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ, ಯತಃ ಯಸ್ಮಾತ್ ಭವತಿ, ತದ್ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ
 ಶೇಷಃ.

ಅತ್ರ “ ಏಕೋ ಹ ವೈ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್ ” ಇತ್ಯೇತದ್ವಿಷಯ
 ನಾಕೃಂ. ಲಕ್ಷಣಮಿದಮನುಪಪನ್ನಂ? ಉಪಪನ್ನಂ ನೇತಿ ಸಂದೇಹಃ.

ಮಹೋಪನಿಷದಿ ಸರ್ಗಾದ್ಯಸಮಯೇ ಏತದ್ವಾಕ್ಯಾನಂತರಂ “ ನ
 ಬ್ರಹ್ಮಾ ನೇಶಾನಃ ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ ತಯೋರ್ನಿಷೇಧಶ್ಚವಣಾತ್,
 ತಸ್ಮಾದೇವ ತಯೋರುತ್ಪತ್ತಿಶ್ಚವಣಾತ್, ಏತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತಜ್ಜನ
 ಕಸ್ಯ ಕಸ್ಯಚಿದಶ್ಚವಣಾತ್, “ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕ
 ಮೇನಾದ್ವಿತೀಯಂ ” ಇತ್ಯಾದಿಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯವತ್ ಸೃಷ್ಟೇಃ
 ಪ್ರಾಕ್ ನಾರಾಯಣಸ್ಯೈಕಸ್ಯೈವ ಸ್ಥಿತಿಶ್ಚವಣಾತ್ ಸರ್ವತ್ರ ವೇದಾಂ
 ತೇಷು ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮಾದಿರೂಪೇಣ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಶ್ರೂಯಮಾಣಂ ವಿಶ್ವ
 ಕಾರಣಂ ವಸ್ತು ನಾರಾಯಣ ಏವೇತ್ಯವಗಮ್ಯತೇ. “ ಯೋ ದೀಕ್ಷಿತೋ
 ಯದಗ್ನಿಷೋಮಿಯಂ ಪಶುಮಾಲಭತೇ ” ಇತ್ಯತ್ರ ಗವಾದಿಸಂದೇಹೇ
 “ ಛಾಗೋ ವಾ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್ ” ಇತಿ ಪೂರ್ವತಂತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಭಾಗ
 ಪಶುನ್ಯಾಯಾತ್.

ಅತ್ರೈವಾಗ್ರೇ—“ ಪಶುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ” ಇತ್ಯಧಿಕರಣೇ
 ಸೂತ್ರಕೃತ್ಯೇವ ಶಿವಸ್ಯ ವಿಶ್ವಕಾರಣತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತೀತಿ ನಿರಾಕ್ರಿಯಮಾಣ
 ತ್ವಾತ್ “ ನಾರಾಯಣಸ್ಯ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಇತ್ಯೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ಹ್ಯನುಪ
 ಪನ್ನಂ. ಪ್ರತ್ಯುತ ರುದ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರ್ವಮುತ್ಪನ್ನತ್ವೇನ
 ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏವಾದ್ಯತ್ವಾತ್, “ ನಾರಾಯಣಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ಜಾಯತೇ ನಾರಾ
 ಯಣಾದ್ಬ್ರಹ್ಮೋ ಜಾಯತೇ ” ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಪರಿತತ್ವಾಚ್ಚ

“ಆದ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜನ್ಮ ಯತೋ ಭವತಿ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ” ಇತ್ಯೇತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ
ನಾರಾಯಣಸ್ಯೈವೋಪಪದ್ಯತೇ.

ಈ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ “ ಭವತಿ, ತತ್, ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ
ಮೂರು ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು, ಆದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ಜನ್ಮ ಭವತಿ ತತ್
ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂದು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

“ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯವಾಕ್ಯದಿಂದ
ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮವುಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.
“ ನಾರಾಯಣಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯವಾಕ್ಯದಿಂದ
ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮವುಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

“ ಋತಂ ಸತ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ಕೃಷ್ಣಪಿಂಗಳಂ ।

ಊರ್ಧ್ವರೇತಂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಂ ನಿಶ್ವರೂಪಾಯ ವೈ ನಮಃ ॥ ”

ಎಂಬ ಅದೇ ಮಹಾನಾರಾಯಣದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮ
ವುಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನೇಕ
ಬ್ರಹ್ಮವೈಕ್ಯಿಕೆಗಳುಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ
ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವುದು ? ” ಎಂಬ ಸಂದೇಹದ
ನಿವಾರಣೆಯೂ ನಿರ್ಣಯವೂ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಈ ಸಂದೇಹ
ವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಶೇಷವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿರುವರು.

“ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಾವರಪರೈಶ್ವರ
ವಾಗಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾರಾ
ಯಣನು ಉತ್ಪನ್ನನಾಗಿರುವನೋ ಅವನು ಆದ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ; ಅಂಥ ಆದ್ಯನ
ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದೋ ಅಂಥ ವಸ್ತುವೇ
ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವುದು ” ಎಂಬುದು ಈ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ
ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ “ ನಾರಾಯಣಕಾರಣತ್ವವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯ
ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನುಪಪನ್ನವೋ ? ಅಥವಾ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದೋ ?
ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಎರಡು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು

ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. ಆದರೆ ಆ ಯುಕ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಯಾವ ಕಕ್ಷೆಯ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಬಲವೋ, ಮತ್ತು ಯಾವ ಕಕ್ಷೆಯ ಯುಕ್ತಿಯು ದುರ್ಬಲವೋ, ಎಂಬುದರ ನಿಶ್ಚಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುವುದು.

“ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ “ ಏಕೋ ಹ ವೈ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್ ” ಎಂಬ ಮಹೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ “ ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನೇಶಾನಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಸದ್ಭಾವವು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದುಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಶಿವನಿಗೂ ಸದ್ಭಾವವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸದ್ಭಾವಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವೂ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಆ ನಾರಾಯಣನಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು. ನಾರಾಯಣವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾಗಿಯೂ ನಾರಾಯಣಜನಕನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನುಂಟೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ. “ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ” (೬—೨—೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಕಲಜಗತ್ಕಾರಣಭೂತಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ “ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಿತು ” ಎಂದು ಅವಗತವಾಗುವಂತೆ, ಈ ಮಹೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಈಗ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾನಾಬಗೆಯಾಗಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಐಕಕಂತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಆ ಆ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್-ಬ್ರಹ್ಮ-ಆತ್ಮ ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಯಾವುದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ, ನಾರಾಯಣನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣಭೂತನೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಎಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಸತ್-ಬ್ರಹ್ಮ-ಆತ್ಮ ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಮಹೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಪರಿತವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ

ನಾರಾಯಣಶಬ್ದ ದೊಡನೆ ಏಕಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದುದರಿಂದ, ನಾರಾಯಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವೆಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಚಕಶಬ್ದದೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷನ್ಯಾಯವು ಪೂರ್ವವಿಮಾಂಸೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿಮುನಿಯಿಂದ “ಭಾಗೋ ವಾ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್” (೬—೮—೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಯೋ ದೀಕ್ಷಿತೋ ಯದಗ್ನಿಷೋಮಾಯಂ ಪಶುನಾ ಲಭತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಕೋಮವೆಂಬ ಸೋಮಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಪಶುಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚತುಷ್ಟಾ ಜ್ಞಾತಿವಾಚಕವಾದ “ಪಶು” ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಯಾಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಶುವು ಯಾವುದು?” ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ನಿವಾರಣೆಯು ಈ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ದೊರಕುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗಭೂತವಾಗಿರುವ “ಭಾಗಸ್ಯ ವಪಾಯಾ ಮೇದಸೋನುಬ್ರೂಹಿ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರವರ್ಣದಲ್ಲಿ “ಭಾಗ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಶಬ್ದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಯಾಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಶುವು ಭಾಗವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದಲ್ಲ” ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಈ ಮಂತ್ರವರ್ಣದಿಂದ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಈಗ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಕಪಶುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವಾಚಕಭಾಗಶಬ್ದದೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯು ಏರ್ಪಟ್ಟು “ಅಗ್ನಿಷೋಮಾಯಯಾಗಾಂಗಭೂತವಾದ ಪಶುವು ಭಾಗವೇ ಸರಿ” ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತೆ, ಎಲ್ಲವೇದಾಂತಗಳ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ವಿಶೇಷವಾಚಕನಾರಾಯಣಶಬ್ದದೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ನಾರಾಯಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಅಭೇದ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಇದೇ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ “ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್” (೨—೨—೩) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದು

ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಪಾದನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ನಾರಾಯಣಕಾರಣತ್ವವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗದಿದ್ದೀತು ?

ಮತ್ತು—ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನೀವು ತೋರಿಸಿದಂತೆಯೇ “ಜನ್ಮ ಆದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪದವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಆಗಲೂ ನಾರಾಯಣನಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು ಶಿವನಿಗೆ ಅದು ಏರ್ಪಡಲಾರದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ರುದ್ರನೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನನಾದವನು ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವನೇ ಆದ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. “ಇಂಥ ಆದ್ಯನಾದ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಯಾವನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಾವಗತವಾಗುವುದೋ ಅಂಥವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು” ಎಂಬುದು ಈಗ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದು. ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಯಾವನಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ “ನಾರಾಯಣಾದ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ಜಾಯತೇ ನಾರಾಯಣಾದ್ಬ್ರಹ್ಮೋ ಜಾಯತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಸೂತವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ನಾರಾಯಣನಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವದೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಆದುದರಿಂದ “ಆದ್ಯಸ್ಯ—ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಜನ್ಮ ಯತೋ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ನಾರಾಯಣನಿಗೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಶಿವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು.

ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಗ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು “ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ—ಅರ್ಥವಶಿಖಾಯಾಂ “ಕಿಂ ತದ್ಭಾಷನಂ ? ಕೋ ನಾ ಧ್ಯಾತಾ ? ಕಶ್ಚ ಧ್ಯೇಯಃ ?” ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಶ್ನಾನುರೋಧೇನ “ಧ್ಯಾನಂ ವಿಷ್ಣುಧ್ಯಾತಾ ರುದ್ರೋ ಧ್ಯಾಯಿತೇಶಾನಂ ಪ್ರಧ್ಯಾ

ಯಿತನ್ಯಂ" ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ ಮಹೋಪನಿಷತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಸ್ಯ ನಾರಾಯಣಸ್ಯ, ತತ್ರ ನಿಷೇಧ್ಯಕೋಟಿನಿವಿಷ್ಟಸ್ಯ ರುದ್ರಸ್ಯ ಚ ಅತ್ರ ತರತಮಭಾವೇನ ಧ್ಯಾನಧ್ಯಾತ್ಮರೂಪತ್ವಮುಕ್ತಾ ಅನಂತರಮಿಶಾನಸ್ಯ ಧೈಯತ್ವೇನ ವಿಹಿತತ್ವಾತ್ ನಾರಾಯಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಹೇಶಾನೋಽಸ್ತೀತ್ಯವಗಮ್ಯತೇ.

ನನು—“ ಈಶಾನಸ್ಯ ನಿಷೇಧಶ್ಚವಣಾತ್ ಕಥಂ ತಸ್ಯ ಧೈಯತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ? ” ಇತಿ ಶಂಕಾಂ ನಿರಾಕರ್ತುಂ ಸಮನಂತರಂ “ ಸರ್ವಮಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ ಸರ್ವಾಣಿ ಚೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಹ ಭೂತೈರ್ನ ಕಾರಣಂ ಕಾರಣಂ ತು ಧೈಯಃ ” ಇತಿ ಶ್ರೂಯತೇ ಅತ್ರ ತತ್ಪದಸ್ವಾರಸ್ಯಾತ್ ಮಹೋಪನಿಷತ್ಪ್ರತಿಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರಾಣಾಂ, “ ಇದಿ—ಪರಮೈಶ್ವರೈಃ ” ಇತಿ ಧಾತೋಃ ಇಂದ್ರಪದೋಪಲಕ್ಷಿತಯೋರನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧಯೋಃ ತತ್ಪುರುಷೇಶಾನಾಪರಪರಾಕಾಯೋಃ ಈಶ್ವರಸದಾಶಿವಯೋಶ್ಚ ಜಡೀಭೂತಭೂತೇಂದ್ರಿಯಾದಿಭಿಸ್ಸಹ ಸಂಪ್ರಸೂತಿವಚನೇನ ತತ್ಪುಲ್ಕಸಾರತಂತ್ರೀತ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯವಗಮಾತ್, ನ ಕಾರಣಮಿತ್ಯನೇನ ಏತತ್ಕಾರಣೇಭೂತೇಶಾನೋ ನ ಸಂಪ್ರಸೂಯತ ಇತಿ ಸೂಚಿತಂ. “ ಕಾರಣಂ ತು ಧೈಯಃ ” ಇತ್ಯತ್ರ ತುಶಬ್ದಸ್ವಾರಸ್ಯಾತ್ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಪ್ರವಿಷ್ಟೇಶಾನಸ್ಯ ನಿಷೇಧಶ್ಚವಣಾತ್ ಕಾರಣೇಭೂತೇಶಾನೋ ಧೈಯ ಇತಿ ಸೂಚಿತಂ.

“ ಅತ್ರ—“ ಕಾರಣಂ, ತು ಧೈಯಃ ” ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವೇನ ತತ್ಕಾರಣಮನ್ಯದೇವ ಸ್ಯಾದಿಶಂಕಾಂ ನಿರಾಕರ್ತುಂ—ಕಾರಣಾನಾಂ—ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಸ್ಪಷ್ಟಾದಿಕ್ಯತ್ಯೇಷು ನಿಯಮಿತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಾಣಾಂ ಧ್ಯಾತಾ-ರಕ್ಷಕ ಇತ್ಯರ್ಥಃ, ಧ್ಯಾತಾ—ಸ್ವಾತ್ಮಾರಾಮಃ, ಆದಿಸಂಕಲ್ಪಕರ್ತೇತಿವಾ, “ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನಃ ಸರ್ವೇಶ್ವರಶ್ಚ ” ಅತ್ರ ಚಕಾರಸ್ವಾರಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವೇಶ್ವರಶಬ್ದವಾಚ್ಯ ಇತ್ಯರ್ಥಃ, “ ಶಂಭುರಾಕಾಶಮಧ್ಯೇ ಶಿವ ಏಕೋ ಧೈಯಃ ಶಿವಂಕರಃ ” ಮೋಕ್ಷಪ್ರದ ಇತ್ಯರ್ಥಃ. ಇತಿ ಧ್ಯಾನಫಲಂ ಚೋಕ್ತಂ. ಸರ್ವಮನ್ಯತ್ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ—ಜನನಮರಣಪರಿಹೀಡಿತಂ ದೇವತಾಂತರಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯೇತ್ಯರ್ಥಃ ಸಮಸ್ತಾರ್ಥವಶಿಷಾ—ಇತೋಽತಿರಿಕ್ತತ್ವೇನ ವಕ್ತವ್ಯಾಂಶೋ ನಾಸ್ತೀತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯೋಣ ಸ್ವಸಮಾಸ್ತಿಂ ಸ್ವಯಮೇವಾಹ, ಇತಿ

ಸ್ಪಟಿತರಂ ಶ್ರೂಯಮಾಣತ್ವಾತ್, ಮಹೋಪನಿಷತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಾದಿ
ವಿಶ್ವಕಾರಣೇಭೂತನಾರಾಯಣಸ್ಯಾಪಿ ಕಾರಣೇಭೂತಃಶಿವ ಏಕೋ ಧೈಯ
ಇತ್ಯನಗಮಾತ್, “ ಏಕೋ ಹ ವೈ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್ ” ಇತ್ಯತ್ರ
ಆಸೀತ್ಪದಸ್ಯ “ರೋಹಿತೋ ಲೋಹಿತಾದಾಸೀತ್ ಶಕ್ತೇರಾಸೀತ್ಪರಾಶರಃ”
ಇತಿನದುತ್ಪತ್ತಿಸತ್ತಾಪರತಾಃವಶ್ಯಂಭಾವೇನ ಲಕ್ಷಣಮುಪಪನ್ನಮೇವ.

“ ಆದ್ಯಸ್ಯ ಜನ್ಮ ಯತಃ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಈ ಲಕ್ಷಣವು
ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಶಿವನಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಉಪಪನ್ನ
ವಾಗದು ಎಂಬ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದಾದರೆ, ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ
ದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು. —

ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಪರಶಿವನಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ
ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೀವು ಮರೆಯಬೇಡಿರಿ. ಹೇಗೆಂ
ದರೆ—ಆರ್ಥವಶಿಖೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದ ಸನತ್ಕುಮಾರ
ಮುನಿಯು “ ಆರ್ಥವಾ ” ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಹೊಂದಿ “ ಭಗವತ್
ಕಿಮಾದೌ ಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಧ್ಯಾನಂ ಧ್ಯಾಯಿತವ್ಯಂ ? ಕಿಂ ತದ್ಧ್ಯಾನಂ ? ಕೋ
ನಾ ಧ್ಯಾತಾ ? ಕಶ್ಚ ಧೈಯಃ ? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದನು.
“ ಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿವೈರಾಗ್ಯಗಳೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯಗುಣಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವ ಓ
ಆಚಾರ್ಯನೇ ! ಪರಮಾತ್ಮಧ್ಯಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾ
ಗಿಯೂ ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮಂತ್ರವು ಯಾವುದು ? ಧ್ಯಾನದ
ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು ? ಧ್ಯಾನಮಾಡುವವನು ಯಾವನು ? ಧೈಯವಸ್ತುವಿನ
ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು ? ” ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲುಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯನು—
“ ಸ ಏಭ್ಯೋಽರ್ಥವಾ ಪ್ರತ್ಯುವಾಚ—ಓ ಮಿತೈತದಕ್ಷರಮಾದೌ ಪ್ರಯು
ಕ್ತಂ ಧ್ಯಾನಂ ಧ್ಯಾಯಿತವ್ಯಮಿತೈತದಕ್ಷರಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಯ ಸಾದಾಶ್ಚ
ತ್ವಾರೋ ನೇದಾಶ್ಚ ತುಷ್ಪಾದಿದಮಕ್ಷರಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗ
ಳಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾದ ಪ್ರಣವಕ್ಕೂ ಪ್ರಣವವಾಚ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ
ಅಭೇದವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಧ್ಯಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸ

ಬೇಕೆಂದೂ, ಪ್ರಣವವನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಪ್ರಣವವೇ ಧ್ಯಾನಸಾಧನ
ವೆಂದೂ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಣವವೇ ಅತಿಪ್ರಶಸ್ತ
ವೆಂದೂ, ಇಂಥ ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳೇ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಾಗಿರುವು
ವೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಣವವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ
ಮೊದಲು ಉಪದೇಶಿಸಿ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ
ವಿವರಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ—“ ಸರ್ವಕರಣಾನಿ ಮನಸಿ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪ್ಯ, ಧ್ಯಾನಂ
ವಿಷ್ಣುಃ, ಪ್ರಾಣಂ ಮನಸಿ ಸಹಕರಣೈಃ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪ್ಯ, ಧ್ಯಾತಾ ರುದ್ರಃ,
ಪ್ರಾಣಂ ಮನಸಿ ಸಹಕರಣೈರ್ನಾದಾಂತೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪ್ಯ
ಧ್ಯಾಯಿತೇಶಾನಂ ಪ್ರಧ್ಯಾಯಿತವ್ಯಂ ಸರ್ವಮಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂ
ದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ ಸರ್ವಾಣಿ ಜೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಹ ಭೂತೈರ್ನ
ಕಾರಣಂ ಕಾರಣಾನಾಂ ಧ್ಯಾತಾ ಕಾರಣಂ ತು ಧೈಯಃ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಂ
ಪನ್ನಃ ಸರ್ವೈಶ್ವರತ್ಯಂಭುರಾಕಾಶಮಧ್ಯೇ ಧ್ರುವಂ ಸ್ತಬ್ಧಾಧಿಕಂ ಕ್ಷಣ
ಮೇಕಂ ಕ್ರತುಶತಸ್ಯಾಪಿ ಚತುಸ್ಸಪ್ತತ್ಯಾ ಯತ್ಫಲಂ ತದವಾಪ್ನೋತಿ
ಕೃತ್ಸ್ನಮೋಂಕಾರಗತಿಂ ಚ ಸರ್ವಧ್ಯಾನಯೋಗಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಯತ್ಫಲ
ಮೋಂಕಾರೋ ವೇದ ಪರ ಈಶೋ ವಾ ಶಿವ ಏಕೋದ್ಯೇಯಶ್ಚಿವಂಕರಃ
ಸರ್ವಮನ್ಯತ್ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಸಮಸ್ತಾರ್ಥರ್ನಶಿಖಾ ಏತಾನುಧೀತ್ಯ ದ್ವಿಜೋ
ಗರ್ಭನಾಸಾದ್ವಿಮುಕ್ತೋ ವಿಮುಚ್ಯತ ಏತಾನುಧೀತ್ಯ ದ್ವಿಜೋ ಗರ್ಭ
ನಾಸಾದ್ವಿಮುಕ್ತೋ ವಿಮುಚ್ಯತ ಇತ್ಯೋಂ ಸತ್ಯಮಿತ್ಯುಪನಿಷತ್ ” ಎಂಬು
ದಾಗಿ ಧ್ಯಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಧ್ಯಾತ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಧೈಯಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ,
ಧ್ಯಾನದ ಫಲವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನಿಗೆ ಇದ
ಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವುದೂ ಜ್ಞೇಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿರುವನು.

“ ಏಕೋ ಹ ವೈ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನೇಶಾನಃ ”
ಎಂಬ ಮಹೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇದ್ದನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಂಡಿ
ರುವ ನಾರಾಯಣನಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷೇಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ರುದ್ರನಿಗೂ
ಬಲು ತಾರತಮ್ಯವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ “ಧ್ಯಾನಂ ವಿಷ್ಣುಃ
ಧ್ಯಾತಾ ರುದ್ರಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇದರಮೇಲೆ “ಧ್ಯಾಯಿ
ತೇಶಾನಂ ಪ್ರಧ್ಯಾಯಿತವ್ಯಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈಶಾನನಿಗೇ ಧೈಯತ್ವವನ್ನು
ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ “ ನಾರಾಯಣನಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತನಾದವನೊಬ್ಬನು ಉತ್ಕೃ

ಷ್ಟನಾಗಿಯೂ ಈಶಾನಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಧೈಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು” ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಅದು ಹೇಗಾದೀತು? “ನ ಬ್ರಹ್ಮಾನೇಶಾನಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಶಾನನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವಾಗ, ನಿಷೇಧ್ಯನಾದ ಈಶಾನನಿಗೆ ಧೈಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ “ಸರ್ವಮಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ ಸರ್ವಾಣಿ ಜೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಸಹ ಭೂತೈರ್ನಕಾರಣಂ ಕಾರಣಾ ನಾಂ ಧ್ಯಾತಾ ಕಾರಣಂ ತು ಧೈಯಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ “ತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಸರ್ವನಾಮಾಂತರ್ಗತವಾದ ಈ ತಚ್ಛಬ್ದವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರಾಮರ್ಶಕವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ-ಈಶ್ವರ-ಸದಾಶಿವ ಎಂಬ ಪಂಚಮೂರ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿತರಾಗಿರುವಕಾರಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧರೇ ಆಗಿರುವರು. ಉಳಿದವರಾದ ಈಶ್ವರಸದಾಶಿವರಿಬ್ಬರೂ ಇಂದ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವರು.

“ಇದಿ—ಪರಮೈಶ್ವರೈ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಮೈಶ್ವರಾರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ “ಇದಿ” ಎಂಬ ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ “ಋಜ್ರೇಂದ್ರಾಗ್ರ-ವಜ್ರ-ವಿಸ್ತ-ಕುಬ್ರ-ಚುಬ್ರ-ಕ್ಷುರ-ಮುರ-ಭದ್ರೋಗ್ರ-ಭೇರ-ಭೇಲ-ಶುಕ್ರ-ಶುಕ್ಲ-ಗೌರ-ವನೈರಾ-ಮಾಲಾಃ” (೧೮೬) ಎಂಬ ಉಣಾದಿಸೂತ್ರವನ್ನನುಸರಿಸಿ ರನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಲಾಗಿ “ಇಂದ್ರ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಈ ಉಣಾದಿಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಜ್ರಶಬ್ದಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮಾಲಾಶಬ್ದದವರೆಗೆ ಇರುವ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಶಬ್ದಗಳು ರನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾಗಿ ನಿಪಾತಿತವಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ರನ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತವಾದ ಈ ಇಂದ್ರಶಬ್ದವು ಪರಮೈಶ್ವರೈಯುಕ್ತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ, ಇತರಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ “ತತ್ಪುರುಷ, ಈಶಾನ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಮಹಾಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳವರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಗೊಂಡಿರುವ “ಈಶ್ವರ, ಸದಾಶಿವ” ಎಂಬವರಿಬ್ಬರೂ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರುವರೆಂದು

ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತರಾದ ಇವರಿಬ್ಬರು, ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ರುದ್ರಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತರಾದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳು—ಈ ಐವರನ್ನು ಜಡವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳೊಡನೆಯೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆಯೂ ಸೇರಿಸಿ ಏಕಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶನಮಾಡಿ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು “ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಜೀತನವಾದ ಭೂತೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತಪರಬ್ರಹ್ಮಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಈ ಐವರಿಗೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಅರ್ಥವಶಿಖೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವು ಭೂತೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಐವರಿಗೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತನಾದವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು “ನ ಕಾರಣಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. “ಕಾರಣಂ ತು ಧೈಯಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ತು ಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಹೊಳೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ—ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಪ್ರವಿಷ್ಟನಾದ ಈಶಾನನಿಗೆ ಧೈಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಕಾರಣಭೂತನಾದ ಈಶಾನನಿಗೆ ಮುಮುಕ್ಷುಧೈಯತ್ವವಿರುವುದೆಂದೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ “ಕಾರಣಂ ತು ಧೈಯಃ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ “ಅಂಥ ಈಶಾನನಿಗೂ ಕಾರಣವು ಮತ್ತೊಂದಿರಬಹುದು” ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಯುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಕಾರಣಾನಾಂ ಧ್ಯಾತಾ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಉತ್ತರೋತ್ತರಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ “ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣು ರುದ್ರ ಈಶ್ವರ ಸದಾಶಿವ” ಎಂಬ ಈ ಐದು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೂ ರಕ್ಷಕನಾದವನೆಂಬುದು ಈ ವಿಶೇಷಣದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. “ಧ್ಯಾತಾ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ಆತ್ಮಾರಾಮಃ” ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಎಂದರೆ “ನಿಜಸ್ವರೂಪಾನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದಿಸುವವನು” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು. ಅಥವಾ ಈ “ಧ್ಯಾತಾ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ” ಎಂಬ ಆದಿಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು (ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು) ಮಾಡುವವನು ಎಂಬುದಾಗಿಯಾದರೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು.

“ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನಃ ಸರ್ವೇಶ್ವರಶ್ಚ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಚ ಶಬ್ದದ ಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ “ಸರ್ವಮಾಕಾಶಭೂತನಾದ ಧೈಯವಸ್ತುವೇ ನಿರತಿ

ಶಯ್ಯೆಶ್ವರೈಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಅತವನ ಸರ್ವೇಶ್ವರಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು” ಎಂದು ಅವಗತವಾಗುವುದು.

“ಶಂಭುರಾಕಾಶಮಧ್ಯೇ ಶಿವ ಏಕೋ ಧೈಯಶ್ಚಿವಂಕರಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ—ಪರಮಕಾರಣಭೂತನಾದವನೇ ಮಂಗಳಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವನೆಂದೂ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಶಿವನೆಂಬ ದಿವ್ಯನಾಮಧೇಯವುಂಟೆಂದೂ, ಅಂಥ ಶಿವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಹೃದಯಾಕಾಶದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೈಯನಾಗಿರುವನೆಂದೂ, ಅಂಥ ಪರಮಶಿವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಶುಭಂಕರನೆಂದೂ ಅವಗತವಾಗುವುದು. ಶುಭಂಕರನೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದನೆಂದು ಅರ್ಥವು. ಇದರಿಂದ—“ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಯಿತು.

“ಸರ್ವಮನ್ಯತ್ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ—“ಜನನಮರಣಾದಿ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಂದ ಪರಿಪೀಡಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೇವತಾಂತರವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಪರಮಕಾರಣನಾದ ಶಿವನನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು.

“ಸಮಸ್ತಾರ್ಥವರ್ತಿಶಾ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಸಮಸ್ತಾ” ಎಂಬುದು ಭಿನ್ನಪದವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು “ಅರ್ಥವರ್ತಿಶಾ ಸಮಾಪ್ತಾ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. “ಅಸು—ಕ್ಷೇಪಣೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ದಿವಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ಷೇಪಣಾರ್ಥಕವಾದ “ಅಸ” ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ “ಸಮ” ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೂ, “ಕ್ತ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಈ “ಸಮಸ್ತಾ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು “ಸಮಾಪ್ತಾ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲುದಷ್ಟೆ? ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ—ಪರಮಕಾರಣಭೂತನಾಗಿಯೂ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಸರ್ವದಾ ಧೈಯನಾಗಿರುವನೆಂದೂ, ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗಾಗಿ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಅರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿ ರಿಕ್ತವಾದ ಉಪದೇಶ್ಯಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅರ್ಥವರ್ತಿಶೋಧನೆಯನ್ನು “ಇತ್ಯುಪನಿಷತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೂ, ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನೇಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ನಾರಾಯಣನುಂಟೋ, ಅವನಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತನಾದ ಪರಮಶಿವನೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಧೈಯನಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ—“ ಏಕೋ ಹ ವೈ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್ ” ಎಂಬ ಮಹೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದ ಗತಿಯೇನು? ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನೆಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ, ನಾರಾಯಣನಿಗೇ ಪರಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ “ ಆಸೀತ್ ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಸತ್ತಾವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು, ನಿತ್ಯಸತ್ತಾವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಕೂಡದು. “ ರೋಹಿತೋ ಲೋಹಿತಾದಾಸೀತ್ ಶಕ್ತೇರಾಸೀತ್ಪರಾಶರಃ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ “ ರೋಹಿತನೆಂಬವನು ಲೋಹಿತನಿಂದ ಆದನು, ಪರಾಶರನೆಂಬವನು ಶಕ್ತಿಯೆಂಬವನಿಂದ ಆದನು ” ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ “ ಆದನು ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನೀವೇ ಆಲೋಚಿಸಿ ನೋಡಿರಿ. “ ಉತ್ಪನ್ನನಾಗಿ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆದನು ” ಎಂದು ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅರ್ಥವು ದೊರಕುವುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರಂತೆಯೇ “ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಅರ್ಥವಿಖಾನಾಕ್ಯವೂ, “ ನ ಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ ” (೪—೧೮) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರವಾಕ್ಯವೂ ಸಂಗತವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಆದುದರಿಂದ—“ ಆದ್ಯಸ್ಯ ಯತೋ ಜನ್ಮ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಶಿವನಿಗೇ ಉಪಪನ್ನವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಿಖಾನಾಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿವನ ಕಾರಣತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷೇಪವನ್ನು “ ನನ್ನತ್ರ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಅನುವದಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ನನ್ನತ್ರ ನಾರಾಯಣಸ್ತೋತ್ರಾಃ, ಧ್ಯಾತೃರುದ್ರಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಅವ
ರತ್ವಂ ಚ ನ ಶ್ರೂಯತೇ, ಕಿಂತು ವಿಷ್ಣೋರೇವ. ನಾರಾಯಣಸ್ಯಾನಂತಾ
ವತಾರಸದ್ಭಾವಾತ್ ವಿಷ್ಣೋಸ್ತದವತಾರಮೂರ್ತಿತ್ವಾತ್, ಅಥವಾ “ಆದಿ
ತ್ಯಾನಾಮಹಂ ವಿಷ್ಣುಃ” ಇತಿ ಗೀತಪ್ರೇನ ತದಂಶಭೂತತ್ವಾತ್ ತತ್ಪರ
ತೋಪಪತ್ತೇಃ ಅತ್ರತೇಶಾನಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ನಾರಾಯಣ
ಪರತ್ವಮೇವ ಯುಕ್ತಂ.

ನೀವು ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ಶಿವನಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು
ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—“ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ”
ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥವಶಿಖಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೆಂಬವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ
ರುದ್ರಾಪೇಕ್ಷಯೂ ನಿಶ್ಚಪ್ತವಾಗಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದವು
ಪರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನಿಗೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾ
ಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ನಾರಾಯಣನ
ಸರ್ವಕಾರಣತ್ವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನು ತರಲಾರದು. ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಅನಂ
ತವಾದ ಅವತಾರಗಳುಂಟೆಂಬುದು “ಅಜಾಯಮಾನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾ
ಯತೇ” ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವ
ಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿಷ್ಣು ವೆಂಬವನಿಗೆ ಸರ್ವಕಾರಣಭೂತನಾದ ನಾರಾಯಣನ ದೆಸೆಯಿಂದ
ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇರಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬವನು ನಾರಾಯಣನ
ಅವತಾರವಿಶೇಷವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ—ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ
ವಿಭೂತಿವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—

ಆದಿತ್ಯಾನಾಮಹಂ ವಿಷ್ಣುಃ ಜ್ಯೋತಿಷಾಂ ರವಿರಂತುಮಾರ್ |

ಮುರೀಚಿರ್ಮರುತಾನುಸ್ಮಿ ನಕ್ಷತ್ರಾಣಾಮಹಂ ಶಶೀ ||೨೦||

ಎಂಬುದಾಗಿ—“ದ್ವಾದಶಾದಿತ್ಯರೊಳಗೆ ನಾನು ವಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಆದಿತ್ಯನಾಗಿರು
ನೆನು” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬವನು ನಾರಾಯಣನ ಅಂಶವಾಗಿ
ಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬವನು ನಾರಾಯಣನ ಅವತಾರ
ಮೂರ್ತಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ಅಂಶವಾದರೂ ಆಗಲಿ, ಈ ಉಭಯಪಕ್ಷ
ದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ನಾರಾಯಣನಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಾದ
ಕಾರಣ ಈ ವಿಷ್ಣುತ್ವವು ನಾರಾಯಣನ ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

ಇಂಥ ವಿಷ್ಣೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಈ ಅರ್ಧವಶಿಖಾವಾಕ್ಯವೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದುದರಿಂದ, ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಾರಾಯಣನ ಪರಮಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಬಾಧಕವಾದೀತು? ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈಶಾನಶಿವಶಂಭುಶಬ್ದಗಳು ಪರಮಕಾರಣಭೂತನಾದ ನಾರಾಯಣನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಶಂಭುಶಿವೇಶಾನಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಪರಮಕಾರಣತ್ವವೂ ಧೈಯತ್ವವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೂ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶಿವನಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವು ಶಿವನಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?

ಇಂಥ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು “ಇತಿಚೇನ್ನ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿಚೇನ್ನ—ಮುಖ್ಯಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರನುಧ್ಯಪತಿತನಿಷ್ಣುಶಬ್ದಸ್ಯ ಅನತಾರಾಂಶಪರತ್ವಾಸಂಭವಾತ್. “ಯತ್ಪ್ರಾಯೇ ಶ್ರೂಯತೇ ಯಚ್ಚ ತತ್ತಾದ್ಯಗವಗಮ್ಯತೇ” ಇತಿಪೂರ್ವತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕನ್ಯಾಯಾತ್. ಅನ್ಯಥಾ—“ಕಿಂ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಇತಿ ಸಂದಿಹಾನಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಾಂ ಸ್ವತೋ ನಿರ್ಣೇತುಮಶಕ್ತತ್ವಾತ್ ದೇವೀಂ ಧ್ಯಾಯತಾಂ ತತ್ಪ್ರಸಾದೇನ “ಜಗತ್ಕಾರಣೇಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಿವ ಏವ” ಇತಿ ನಿರ್ಣೇತೇ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೇ—“ಯದಾ ತಮಸ್ತನ್ನ ದಿನಾ ನ ರಾತ್ರೀನ ಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ” “ಅಜಾತ ಇತ್ಯೇವಂ ಕಶ್ಚಿದ್ಭೀರುಃ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ | ರುದ್ರ ಯತ್ತೇ ದಕ್ಷಿಣಂ ಮುಖಂ ತೇನ ಮಾಂ ಪಾಹಿ ನಿತ್ಯಂ” “ಯದಾ ಚರ್ಮವದಾಕಾಶಂ ವೇಷ್ಮಯಿಷ್ಯಂತಿ ಮಾನವಾಃ | ತದಾ ಶಿವಮವಿಜ್ಞಾಯ ದುಃಖಸ್ಯಾಂತೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪೂರ್ವಂ ನಿಶ್ಚೋಪಾದಾನಕಾರಣೇ ಭೂತಪ್ರಕೃತ್ಯಪರಪರ್ಮಾಯಾಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣತನೋಮಾತ್ರಾವಶಿಷ್ಟಿಕಾಲೇ ದಿನಾರಾತ್ರೀಲಕ್ಷಣಸದಸದ್ವಿಭಾಗಶೂನ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಸದಾಶಿವಸ್ಯೈವ ಸ್ಥಿತಿಕಥನೇನ ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯಾವಸ್ಥಾನಾಸಂಭವಾತ್, ತಸ್ಯಾಜಾತತ್ವಶ್ರವಣಾತ್, ಜನನಮರಣಪರಿಹೀಡಿತಮುಮುಕ್ಷುಜನಪ್ರಾರ್ಥನೀಯತ್ವಶ್ರವಣಾತ್, ಶಿವಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವಶ್ರವಣಾಚ್ಚ ತಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ

ವಿನಾಶಾಸಂಭವಾತ್ ; “ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಸಹಸ್ರಶೋ ಯೇ ರುದ್ರಾ ಅಧಿ
ಭೂನ್ಯಾಂ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತ್ಯಾ ತದನಂತರರೂಪಾನಂತರುದ್ರಮೂರ್ತಿಸದ್ಭಾ
ವಾನಗಮಾತ್, ತತ್ರತ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಾವಪಿ ದಿಕ್ಪಾಲಾಂತರ್ಗತೇಶಾನ
ಪರಾವೇನ ಸ್ಯಾತಾಂ. ತಥಾ ಚ ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ದ್ವಯೋರಪ್ಯವಸ್ಥಾನಾ
ಸಂಭವಾತ್ “ ವಿಷ್ಣುರಿತ್ಯಾ ಪರಮಸ್ಯ ವಿದ್ವಾಃ ಜಾತೋ ಬೃಹನ್ನಭಿಸಾತಿ
ಪ್ರತೀಯಂ” ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರೇ ಬೃಹನ್ನಿತಿ ವಿಶೇಷಣಸಾನ್ಯುರ್ಧ್ವಾತ್
ಮಹಾವಿಷ್ಣೋರೇವೋತ್ಪತ್ತಿಮುತ್ಪತ್ತಂ, ಪರಮಾತ್ಮನೇತ್ಯುತ್ಪತ್ತಂ, ಅಶುದ್ಧ
ಮಿಶ್ರವಿಲಕ್ಷಣಶುದ್ಧಪ್ರಪಂಚರೂಪಪರಶಿವರಾಜಧಾನೀಪರಿಪಾಲಕತ್ವಂ ಚ
ಪ್ರತೀಯತ ಇತಿ ತತ್ರತ್ಯಾಸೀತ್ವದಸ್ಯ ದರ್ಶಿತದಿಶಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಸತ್ತಾಪರತಾಃ
ವತ್ಯಂಭಾವೇನ ಶಿವಶಂಭವಾದ್ಯನೇಕಶಬ್ದಲಕ್ಷಣಾಕಲ್ಪನಾಯಾ ಅಪ್ರಾಮಾ
ಣಿಕತ್ವಾತ್.

ಕೈವಲ್ಯಶ್ರುತೌ—“ ಉಮಾಸಹಾಯಂ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ಪ್ರಭುಂ
ತ್ರಿಲೋಚನಂ ನೀಲಕಂಠಂ ಪ್ರಕಾಂತಂ | ಧ್ಯಾತ್ವಾ ಮುನಿರ್ಗಚ್ಛತಿ ಭೂತ
ಯೋನಿಂ ಸಮಸ್ತಸಾಕ್ಷಿಂ ತನುಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್ || ಸ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಸ ಶಿವಸ್ಸೇಂದ್ರ
ಸೋನೀಕ್ಷರಃ ಪರಮಸ್ಸರಾಟ್ | ಸ ಏವ ವಿಷ್ಣುಸ್ಸ ಪ್ರಾಣಸ್ಸ ಕಾಲೋಃ
ಗ್ನಿಸ್ಸ ಚಂದ್ರಮಾಃ || ಸ ಏವ ಸರ್ವಂ ಯದ್ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ ಸನಾ
ತನಂ” ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ “ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ತಂ ಮೃತ್ಯುಮತ್ಯೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ
ವಿಮುಕ್ತಯೇ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ ಇತರನಿಷೇಧಪುರಸ್ಕರಂ ಮುಮುಕ್ಷೂ
ಪಾಸ್ಯಸ್ಯ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಉಮಾಸಹಾಯತ್ವ-ತ್ರಿಲೋಚನತ್ವ-ನೀಲಕಂ
ಠತ್ವಶ್ರವಣಾತ್ ಏಷಾಂ ಶಿವೈಕಾಂತಿಕತ್ವೇನ ಕಥಂಚಿದಪಿ ನಾರಾಯಣ
ಪರತ್ವಾಸಂಭವಾಚ್ಚ.

ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪವು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ— “ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣು
ರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದಕ್ಕೆ
ನಾರಾಯಣಾಂತರಪರತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ನಾರಾಯಣಾಂಶಪರತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ
ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥ
ಬೋಧಕತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗ
ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಿಷ್ಣು ವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾರಾಯಣಪರತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಂಥ ಮುಖ್ಯವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಗೌಣಾರ್ಥಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇ ಕೂಡದು. ಹಾಗೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಪೂರ್ವತಂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈ ವಿಷ್ಣು ಶಬ್ದದ ಹಿಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವೂ, ಮುಂದುಗಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ರುದ್ರಶಬ್ದವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಚಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷ್ಣು ಶಬ್ದವೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಚಕವೇ ಆಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಗೌಣಾರ್ಥಬೋಧಕವಾಗ ಕೂಡದು. “ಪ್ರಾಯೇ ವಚನಾಚ್ಚ” (೨—೨—೧೨) “ವಿಶಯೇ ಪ್ರಾಯದರ್ಶನಾತ್” (೨—೩—೧೬) ಎಂಬ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಅಗ್ರ್ಯಪ್ರಾಯನ್ಯಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು “ಅಗ್ರ್ಯಪ್ರಾಯೇ ಲಿಖಿತಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ಭವೇದಯಮಗ್ರ್ಯ ಇತಿ ಮತಿಃ” “ಪ್ರಾಯಾದಸಿಚಾರ್ಥನಿರ್ಣಯೋ ಭವತಿ, ಯಥಾ ಅಗ್ರ್ಯಪ್ರಾಯೇ ಲಿಖಿತಃ ಅಗ್ರ್ಯ ಇತಿ ಗಮ್ಯತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. “ಅಗ್ರ್ಯ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು “ಪರಾರ್ಥಾಗ್ರ್ಯಪ್ರಾಗ್ರಹರಪ್ರಾಗ್ರ್ಯಾಗ್ರ್ಯಗ್ರೀಯಮಗ್ರೀಯಂ” ಎಂಬ ಕೋಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಸ್ತುವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು. “ಪ್ರಾಯ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬಾಹುಲ್ಯವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು. ಬಹುಳವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗಣನೆಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದೆಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರೆ ಮಧ್ಯಪರಿತವಾದ ಆ ವಸ್ತುವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದಾಗಲಾರದು. ಮೀಮಾಂಸಾವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ ಭಟ್ಟಕುಮಾರಿಲಸ್ವಾಮಿಯವರಿಂದಲೂ ಈ ನ್ಯಾಯವು “ಯತ್ಪ್ರಾಯೇ ಶ್ರೂಯತೇ ಯಚ್ಚ ತತ್ತಾದ್ಯಗವಗಮ್ಯತೇ” ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈಗ “ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಯೂ ಮುಂದೆಯೂ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಶಬ್ದಗಳು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಚಕಗಳೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾದ ವಿಷ್ಣು ಶಬ್ದವೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಚಕವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಗೌಣಾರ್ಥಬೋಧಕವಾದೀತು ?

ಆದಕಾರಣ ವಿಷ್ಣು ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಭೂತವಾದ ನಾರಾಯಣನಿಗೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದರಿಂದ “ನಾರಾ

ಯಣನ ಅಂಥ ಉಪ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತನಾದ ಪರಮಶಿವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವನು” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯೊಡನೆ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ದುರ್ಲಭವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ—

“ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೋ ವದಂತಿ—

ಕಿಂ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕುತಸ್ತ್ಯ ಜಾತಾ
ಜೀವಾಮು ಕೇನ ಕ್ವಚ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ |
ಅಧಿಷ್ಠಿತಾಃ ಕೇನ ಸುಖೇತರೇಷು
ವರ್ತಾಮಹೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವ್ಯವಸ್ಥಾಂ ||
ಕಾಲಸ್ವಭಾವೋ ನಿಯತಿರ್ದೃಚ್ಛಾ
ಭೂತಾನಿ ಯೋನಿಃ ಪುರುಷ ಇತಿ ಚಿಂತ್ಯಂ |
ಸಂಯೋಗ ಏಷಾಂ ನ ತ್ವಾತ್ಮಭಾವಾ
ದಾತ್ಮಾಪ್ಯನೀತಸ್ಸುಖದುಃಖಹೇತೋಃ ||
ತೇ ಧ್ಯಾನಯೋಗಾನುಗತಾ ಅಪಶ್ಯತ್
ದೇವಾತ್ಮಶಕ್ತಿಂ ಸ್ವಗುಣೈರ್ನಿಗೂಢಾಂ |
ಯಃ ಕಾರಣಾನಿ ನಿಖಿಲಾನಿ ತಾನಿ
ಕಾಲಾತ್ಮಯುಕ್ತಾನ್ಯಧಿಷ್ಠತೈಕಃ || ”

ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಪರಮಪ್ರಾಚೀನರಾದ ಅನೇಕಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಮೊದಲು ನಾನಾವಿಧವಾದ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಋಕ್ಕು ತೋರಿಸುವುದು. ಆದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—
“ ಸಮಸ್ತವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಯಾವುದು? ನಾವುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವೆವು? ಹುಟ್ಟಿದ ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು (ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು) ಪಡೆದು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವೆವು? ಇಂಥ ನಾವು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುವೆವು? ಮತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂ

ಚಿಕವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಬಿದ್ದಿರುವೆವು? ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಪರವಾಗಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾನಾವಾದಿಗಳು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರೆಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಋಕ್ಕು ತೋರಿಸುವುದು. ಅದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—
 “ ಕಾಲವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವೆಂದು ಕೆಲವರೂ, ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷವೇ ಆ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಕೆಲವರೂ, “ ನಿಯತಿ ” ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಶೇಷವೇ (ತಪ್ಪಲಾರದ ಭವಿತವ್ಯತೆಯೇ) ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಮತ್ತು ಕೆಲವರೂ, ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟಿರುವುದೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಂಚಭೂತಪರಮಾಣುಗಳೇ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೂ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತನಾಗಿರುವನೆಂದು ಬೇರೆ ಕೆಲವರೂ, ಹೀಗೆ ನಾನಾವಾದಿಗಳು ನಾನಾಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮತಮಗೆ ತೋರಿದ ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹರಡುತ್ತಿರುವರು. ಪಂಚಭೂತಗಳು ಸಂಯೋಗವಿಶೇಷದಿಂದ ಶರೀರಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—
 “ ಸುಖವೇ ನನಗೆ ಬೇಕು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇವನು ಎಷ್ಟೇ ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಆ ಸುಖವು ಇವನಿಗೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ; “ ದುಃಖವು ನನಗೆ ಬೇಡವೇಬೇಡ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಷ್ಟೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಘೋರವಾದ ದುಃಖವೂ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಇವನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ನಿವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಅತ್ಯಂತಪರತಂತ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತನೂ ನಿರ್ವಾಹಕನೂ ಆಗಲಾರನು ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ ಹೀಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಷಯವಾಗಿ ನಾನಾಸಂಶಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಸಕಲಸಂಶಯನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗಕ್ರಮವ

ನ್ನನುಸರಿಸಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರು. ಹೀಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ
ಆಚರಿಸಿದ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾ
ಗಿಯೂ ಕರುಣಾಮೂರ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇವಿಯು ಪ್ರಸನ್ನಳಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ
ವಿಶೇಷಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಪರಮಾತ್ಮತತ್ವವು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ
ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಳು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಪಂಚ
ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿಗೂ, ಪ್ರಕೃತಿ-ಕಾಲ ಎಂಬ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೂ, ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ
ನಿಖಿಲಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ ಕೆಲಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರ
ಣತ್ವವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾರಣಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇ
ಶಿಸಲ್ಪಡಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವ ಆ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ, ಶಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ
ದೇವಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿಯಾಮ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ತಾನೇ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕವಾಗಿ
ಬಲ್ಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪರಮಶಿವತತ್ವವೆಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದೇವಿಯ
ಆನುಗ್ರಹದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿದರು” ಎಂಬುದು ಮೂರ
ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ದೇವೀಪ್ರಸಾದದಿಂದ “ಶಿವತತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.”
ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದುದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ
ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ—

“ಯದಾ ತನುಸ್ತನ್ನ ದಿವಾ ನ ರಾತ್ರಿ
ರ್ನ ಸನ್ನ ಚಾಸಚ್ಛಿವ ಏವ ಕೇವಲಃ |
ತದಕ್ಷರಂ ತತ್ಸವಿತುರ್ವರೇಣ್ಯಂ

ಪ್ರಜ್ಞಾ ಚ ತಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಸೃತಾ ಪುರಾಣೇ || ”

ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (೪—೧೮) ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು.
ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಮಸ್ತಜಡಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ
ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ “ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಧಾನ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯು
ನಾಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಪನ್ನವಾದ ತಮಸ್ಸೆಂಬ
ವಸ್ತುಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಗಲು ರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ
ವಾಗಲಿ ಸ್ಥೂಲಜೇತನಾಜೇತನಗಳೆಂಬ ಸದಸದ್ವಸ್ತುಗಳ ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ಇರಲಿ
ಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿ, ಅಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ
ನೊಬ್ಬನೇ ಉಳಿದಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಶಿವವೈತಿರಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಆ

ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು—ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಪ್ರೇರಕನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅತ್ಯದ್ಭುತವಾದ ತೇಜಸ್ಸೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಸರ್ವದಾ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ಷರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಶರಹಿತವಾದ ಇಂಥ ತೇಜಸ್ಸೇ ಪರಮಾತ್ಮೋಪಾಸಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವರಣೀಯವಾಗಿರುವುದು. (ಅಶ್ರಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು.) ಅದ್ಭುತವಾದ ಇಂಥ ತೇಜಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕಗಳಾದ ಸಕಲ ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳಿಗೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ನಿಧಿಯಾಗಿಯೂ ಅನಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ವೇದವಾಣಿಯು ಲೋಕಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಯಿತು” ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾರಂಭಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶಿವನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಸದ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಕಾರಣ ಯಾವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೂ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಶಿವನಿಗೇ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಇದೇ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪದೂರದಲ್ಲಿ—

“ಅಜಾತ ಇತ್ಯೇವಂ ಕಶ್ಚಿದ್ಭೀರುಃ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ |

ರುದ್ರ ಯತ್ತೇ ದಕ್ಷಿಣಂ ಮುಖಂ ತೇನ ಮಾಂ ಪಾಹಿ ನಿತ್ಯಂ ||”

ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು (೪—೨೧) ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಜನನಮರಣಾದಿರೂಪವಾದ ನಾನಾವಿಧಸಾಂಸಾರಿಕೋಪದ್ರವಗಳಿಂದ ಸಂತಪ್ತನಾಗಿ ಹೆದರಿರುವ ಜೀವನು ನಿನ್ನನ್ನು ಜನನಮರಣಾದಿರಹಿತನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ತನ್ನ ಸಕಲದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನೇ ಅಶ್ರಯಿಸುವನು; ನಿನ್ನನ್ನೇ ಮರೆಹೊಗುವನು; ನಿನ್ನ ಪಂಚಮುಖಗಳೊಳಗೆ ದಕ್ಷಿಣಮುಖವನ್ನು ಭಜಿಸುವನು. ಆದಕಾರಣ ಓ ಪರಮಾತ್ಮನೇ! ಆ ದಕ್ಷಿಣಮುಖದಿಂದಲೇ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಕೈಬಿಡದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರು” ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಶಿವನಿಗೇ ಜನನಮರಣಾದಿರಾಹಿತವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜನನಮರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಿಹೀನಿತಿರಾಗಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುಜನಗಳಿಂದ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವೂ

ಆಶ್ರಯಣೀಯತ್ವವೂ ಪ್ರಾರ್ಥನೀಯತ್ವವೂ ಶಿವನಿಗೇ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಿವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಇದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉಪಸಂಹಾರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ—

“ಯದಾ ಚರ್ಮವದಾಕಾಶಂ ನೇಷ್ಟಯಿಷ್ಯಂತಿ ಮಾನವಾಃ |

ತದಾ ದೇವನುನಿಜ್ಞಾಯ ದುಃಖಸ್ಯಾಂತೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ ||”

ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು (೬—೨೦) ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೇನೆಂದರೆ—“ಸಾಂಸಾರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ತದುಃಖಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅವಶ್ಯಕವೋ? ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ದುಃಖದ ಕೊನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೋ?” ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ “ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ದುಃಖದ ಕೊನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಂತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು.

“ಚರ್ಮಮಯವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿಸಿ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೆಲವು ಅಲ್ಪಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯರು ಶರೀರದ ಅಲ್ಪತ್ವವನ್ನೂ ಆಕಾಶದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡದೆ—“ಶರೀರವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು, ಆಕಾಶವೆಂಬುದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು, ಪದಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದು, ಪದಾರ್ಥತ್ವಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ನಾವು ಬಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಿರುವಾದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಪದಾರ್ಥತ್ವಧರ್ಮದಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಲೇಬಿಟ್ಟಿವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಸಡಗರದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಆಕಾಶವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಚ್ಛಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದರಾದರೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಮ್ಮ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಮನುಷ್ಯರು ಈಡೇರಿಸುವರೋ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯದೆಯೇ ಸಮಸ್ತದುಃಖಗಳ ಕೊನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು” ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರಿಂದ ಫಲಿತವಾಗುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—“ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಆಕಾಶದ ಸರ್ವಪ್ರದೇಶಾಚ್ಛಾದನವೆಂಬುದು ಅನಂತಕೋಟಿ ಕಲ್ಪಕಾಲದಿಂದಲೂ

ಆಗಲಾರದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇರುವುದೋ, ಅದರಂತೆ—ದೇವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸಾರದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ಕೆಲಸವೂ ಸಹ ಕೋಟಿಕೋಟಿಕಲ್ಪಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಲಾರದ ಕೆಲಸವಾಗಿರುವುದು. ಅದಕಾರಣ—ಸಂಸಾರದುಃಖದ ಕೊನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ ಶಿವತತ್ತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯಕವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರಿಂದ—ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಶೂನ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಶಿವನಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಾನೂ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದನಿಗೆ ಶಿವತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದೂ, ಶಿವತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಫಲಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—“ಸೃಷ್ಟ್ಯಾಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಶಿವನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಶಿವವ್ಯತಿರಿಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಆಗ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಆಗ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಜನನಮರಣರಾಹಿತ್ಯವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಜನನಮರಣಾದಿಃಖಪೀಡಿತಮುಮುಕ್ಷುಜನಪ್ರಾರ್ಥನೀಯತ್ವವು ಪರಶಿವನಿಗೇ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶರಹಿತನಾದ ಪರಶಿವನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ “ಆದ್ಯಸ್ಯ ಜನ್ಮಯತಃ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಪರಶಿವನಿಗೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗದು” ಎಂಬುದು ಈ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಫಲಿತವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಸಹಸ್ರಶಃ, ಯೇ ರುದ್ರಾ ಅಧಿಭೂಮ್ಯಾಂ” (ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಆ ಕಾಲದೊಳು ಅವಿರ್ಭವಿಸುವ ರುದ್ರರೂಪವಾದ ಪರಶಿವನ ಅವತಾರಗಳು ಒಂದಲ್ಲ, ಎರಡಲ್ಲ, ಸಾವಿರಸಾವಿರಗಟ್ಟಿ ಯಾಗಿರುವುವು) ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಪರಶಿವನ ಅವತಾರರೂಪವಾದ ರುದ್ರಮೂರ್ತಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿ ಉಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, “ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ವಿನಾಶಗಳು ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ಈಶಾನಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಅವ
ತಾರವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಸೇರುವುವೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಶಿವನಿಗೆ ಸೇರಲಾರವು.

ಆದಕಾರಣ—ಸೃಷ್ಟ್ಯಾರಂಭಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣು
ಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವರಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು
ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ವಿಷ್ಣುರಿತ್ಯಾ ಪರಮಸ್ಯ ವಿದ್ವಾಃ ಜಾತೋ ಬೃಹನ್ನಭಿ
ಪಾತಿ ತೃತೀಯಂ” ಎಂಬ ಋಗ್ವೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಶ್ರೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ “ಅಸ್ಯಾ
ರ್ಥಃ—ಪರಮಸ್ಯ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ ಇತ್ಯಾ ಇತ್ಯಂಭಾವೇನ ವಿದ್ವಾಃ
ನೇತ್ತಾ ಬೃಹತ್—ವಿಷ್ಣುಃ ಆದಿವಿಷ್ಣುಃ ಜಾತಸ್ತ್ವ ತೃತೀಯಂ ಕೈಲಾಸಂ
ಅಭಿಪಾತಿ ರಕ್ಷತಿ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ಶ್ರುತ್ಯಂತರ
ದಲ್ಲಿ “ಬೃಹತ್” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಉತ್ಪ
ತ್ತಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವವೂ ಅವಗತವಾಗುವುವು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ—
ಅಶುದ್ಧಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಮಿಶ್ರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ
ಶುದ್ಧಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಪರಶಿವನ ರಾಜಧಾನಿಯ ಪಾಲಕತ್ವವೂ ಮಹಾವಿಷ್ಣು
ವಿಗೇ ಉಂಟೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ “ಏಕೋ ಹ ನೈ ನಾರಾಯಣ
ಆಸೀತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ “ಆಸೀತ್” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ರೋಹಿತೋ
ಲೋಹಿತಾದಾಸೀತ್ ಶಕ್ತೀರಾಸೀತ್ಪರಾಶರಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾವು ಹಿಂದೆ
ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಪೂರ್ವಕಸತ್ತಾಬೋಧಕತ್ವವನ್ನೇ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಯೂ
ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಶಿವ-ಶಂಭು ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ
ಅನೇಕಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಶಿವಪರತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದೂ, ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು
ಕಲ್ಪಿಸಿ ನಾರಾಯಣಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಅರ್ಥವೇದದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ಕೈವಲ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ
ಆಶ್ವಲಾಯನನೆಂಬ ಮಹಾಮುನಿಯು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು
ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇ
ಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೊಳಗೆ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ
ನನ್ನು ಆಚಾರ್ಯಭಾವದಿಂದ ಹೊಂದಿ, “ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಸಂಪನ್ನನಾದ
ಗುರುವೇ ! ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವನು ವಿದ್ಯಾಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆತಿ
ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಪಾಪಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪರಾತ್ಪರನಾಗಿಯೂ

ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು
ಸೇರುವನೋ, ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೂ ಸಜ್ಜನರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ
ವಾಗಿ ಸೇವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವಂಥದಾಗಿಯೂ ಉತ್ತಮೋತ್ತಮವಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನನಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕು”
ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನೆಂಬ ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಅಥಾಶ್ವಲಾಯನೋ ಭಗವಂತಂ

ಪರಮೇಷ್ಠಿನಮುಪಸಮೇತ್ಯೋವಾಚ |

ಅಧೀಹಿ ಭಗವನ್ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಂ ವರಿಷ್ಠಾಂ

ಸದಾ ಸದ್ಭಿಸ್ಸೇವ್ಯಮಾನಾಂ ನಿಗೂಢಾಂ |

ಯಯಾಃ ಚಿರಾತ್ಸರ್ವಸಾಪಂ ವ್ಯಪೋಹ್ಯ

ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರುಷಂ ಯಾತಿ ವಿದ್ವಾನ್ || ”

ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ವಿನಯಸಂಪನ್ನನಾಗಿಯೂ, ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ
ವನಾಗಿಯೂ ಸನ್ನಿಹಿತನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೋಪದೇಶಾರ್ಹತೆಯುಂಟೆಂ
ಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಆಚಾರ್ಯನಾದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ
ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು—

“ ತಮಾದಿಮುಧ್ಯಾಂತನಿಹೀನಮೇಕಂ

ನಿಭುಂ ಚಿದಾನಂದಮರೂಪಮದ್ಭುತಂ |

ಉಮಾಸಹಾಯಂ ಪರಮೇಶ್ವರಂ ಪ್ರಭುಂ

ತ್ರಿಲೋಚನಂ ನೀಲಕಂಠಂ ಪ್ರಶಾಂತಂ |

ಧ್ಯಾತ್ವಾ ಮುನಿರ್ಗಚ್ಛತಿ ಭೂತಯೋನಿಂ

ಸಮಸ್ತಸಾಕ್ಷಿಂ ತಮಸಃ ಪರಸ್ತಾತ್ ||

ಸ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಸ ಶಿವಸ್ಸೇಂದ್ರಸೋಕ್ಷರಃ ಪರಮಸ್ಸ್ವರಾಟ್ |

ಸ ಏವ ವಿಷ್ಣುಸ್ಸ ಪ್ರಾಣಸ್ಸ ಕಾಲೋಃಗ್ನಿಸ್ಸ ಚಂದ್ರಮಾಃ ||

ಸ ಏವ ಸರ್ವಂ ಯದ್ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ ಸನಾತನಂ |

ಜ್ಞಾತ್ವಾ ತಂ ಮೃತ್ಯುಮುತ್ಯೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿಮುಕ್ತಯೇ || ”

ಇತ್ಯಾದಿಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವನು.

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಗಿಯೂ, ಆದಿಮಧ್ಯಾಂತರಹಿತನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾಗಿಯೂ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ, ಕರ್ಮನಿಮಿತ್ತಕವಾದ ಹೇಯಶರೀರವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೂ, ಅತ ಏವ ಸೃಷ್ಟಾದಿಪಂಚಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಣಿಯಾದ “ ಉಮಾ ” ಎಂಬ ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿಯೂ, ಪರಮೇಶ್ವರನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿಯೂ, “ ತ್ರಿಲೋಚನ—ನೀಲಕಂಠ ” ಎಂಬ ಅಸಾಧಾರಣದಿವ್ಯನಾಮ ಧೇಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿಯೂ, ಶಾಂತಸ್ವಭಾವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಮುನಿಯು ತಮಶೃಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಂಡಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಅಪ್ರಾಕೃತದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾದ “ ಭೂತಯೋನಿ ” ಎಂಬ ನಿಖಿಲಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುವನು.

ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವನು ; ಅವನೇ ಶಿವನು ; ಅವನೇ ಇಂದ್ರನು ; ಅಕರ್ಮವಶ್ಯವಾದ ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಅವನೇ ; ಅವನೇ ವಿಷ್ಣುವು ; ಅವನೇ ಪ್ರಾಣವು ; ಅವನೇ ಕಾಲವು ; ಅವನೇ ಅಗ್ನಿಯು ; ಅವನೇ ಚಂದ್ರನು.

ಹೆಚ್ಚುಮಾತುಗಳಿಂದೇನು ? ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಕಾಲತ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ಅವನೇ ; ಅವನೇ ಸನಾತನವಾದ ತತ್ತ್ವವು ; ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೇನೇ ಸಂಸಾರಸಮುದ್ರವನ್ನು ದಾಟಿ ಬಹುದು ; ಇಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯೆಂಬ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಇತರೋಪಾಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ ಮುಮುಕ್ಷುಜನೋಪಾಸ್ಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಮಾಸಹಾಯತ್ವವೂ, ತ್ರಿಲೋಚನತ್ವವೂ, ನೀಲಕಂಠತ್ವವೂ ಘಂಟಾಘೋಷದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷಗಳು ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುವವೆಂಬುದು ಸರ್ವಲೋಕವಿದಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಯಾವ ದೇವತಾಂತರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಭವಿಸುವಂಥವೇ ಅಲ್ಲ. ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಥ ಅನಿತರಸಾಧಾರಣಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ
 “ಆದ್ಯಸ್ಯ ಜನ್ಮಯತೋ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಪರಿವಿ
 ನಿಗೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದೂ, ದೇವತಾಂತರಕ್ಕೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ
 ವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯೇನು ?

ಇನ್ನು—“ ಇದೇ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ “ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ”
 (೨—೨—೩೫) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸು
 ವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಉಪಸಾದನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ
 ವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದೆ (೧೦೯೮ ನೆಯ
 ಪುಟ) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದ ಅಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು “ ಏನಂ ಸ್ಥಿತೇ ”
 ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಏನಂ ಸ್ಥಿತೇ—“ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ” ಇತ್ಯಧಿಕರಣೇ ತಾಂತ್ರಿ
 ಕಸಾಶುಪತಾಂಗೀಕೃತಕೇವಲವಿಶ್ವನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತಾಯಾ ನಿರಾಕೃತತ್ವಾ
 ತ್, ಅತ ಏನ “ ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ ” ಇತ್ಯಧಿಕರಣೇ “ ಅಂಗುಷ್ಠ
 ಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋ ಮಧ್ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠತಿ | ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ
 ನ ತತೋ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ | ಏತದ್ವೈತತ್ || ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋ
 ಜ್ಯೋತಿರಿನಾಧೂನುಕಃ | ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ಸ ಏವಾದ್ಯ ಸ ಉ
 ಶ್ವಃ | ಏತದ್ವೈತತ್ ” ಇತಿ ಕಠವಲ್ಲಿಮಂತ್ರಸ್ಯ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಪರಿಮಾಣತ್ವ
 ಲಿಂಗೇನ ಜೀವಪರತ್ವಮಾಶಂಕ್ಯ “ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ” ಇತ್ಯುಪಪದೇ ಸತ್ಯಪಿ
 ಏನಕಾರೇಣ ಭೂತಭವ್ಯಪದಾರ್ಥೇತಿತ್ಯಲಿಂಗಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ “ ಶಬ್ದಾತ್ ”
 ಇತಿ ಈಶಾನಶಬ್ದಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಪರತಾಯಾ ಅಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್ ;

ತಥಾ—“ ಅತ್ತಾ ಚರಾಚರಗ್ರಹಣಾತ್ ” ಇತ್ಯಧಿಕರಣೇ ಕಠವಲ್ಲಿ
 ದ್ವಿತೀಯವಲ್ಲಾಂ “ ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಚ ಕ್ಷತ್ರಂ ಚ ಉಭೇ ಭವತ ಓದನಃ
 ಮೃತ್ಯುರ್ಮರ್ಮೋಪಸೇಚನಂ ಕ ಇತ್ಥಾ ವೇದ ಯತ್ರ ಸಃ ” ಇತಿ ಶ್ರುತಸ್ಯ
 ಮಂತ್ರಸ್ಯ ಜೀವಾಗ್ನಿಪರತ್ವಮಾಶಂಕ್ಯ ದ್ವಯೋರಪಿ ತಯೋರ್ಯುತ್ಯು
 ಗ್ರಸ್ತತ್ವಾತ್ “ ಮೃತ್ಯುರ್ಮರ್ಮೋಪಸೇಚನಂ ” ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವೇನ ಚರಾಚರ
 ಪ್ರಪಂಚಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವಾನಗಮಾತ್ ಮಂತ್ರೋಽಯಮಿತ್ಯರಪರ ಇತಿ
 ನಿರ್ಣೇತತ್ವೇನ ಜಗತ್ಸಂಹಾರಕತ್ವಮಿತ್ಯರಲಕ್ಷಣಮಿತ್ಯಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್

“ ಸಂಹಾರಕರ್ತಾ ಶಿವಃ ” ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ “ ಪತ್ಯುಃ—ಪಶುಪತೇಃ, ಪಾಶುಪತಾಂಗೀಕೃತಕೇವಲವಿಶ್ವನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತಿ, ಅಸಾ ಮಂಜಸ್ಯಾತ್—ಸ್ವನ್ಯತಿರಿಕ್ತಮೃದಾದ್ಯುಪಾದಾನಕಾರಣಾಂತರಸಾಪೇಕ್ಷ ಕುಲಾಲಾದಿವತ್ ಸ್ವಾತ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯವಿಗಳನೇನ ಅನ್ಯತ್ರಾನ್ಮುಖ್ಯಾತ್ ಅದೃಷ್ಟಾದಿಪರತಂತ್ರತಾಪತ್ತ್ಯಾ ಅನೀಶ್ವರತ್ವಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ ” ಇತಿ ನ ಕೋಽಪಿ ವಿರೋಧಃ.

ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಈ ಮೂಲಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಪಂಚಮ್ಯಂತಪದ ಗಳೊಳಗೆ ಮೂರು ಪಂಚಮ್ಯಂತಪದಗಳಿಗೆನಾತ್ರವೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ “ ಇತಿ ನ ಕೋಽಪಿ ವಿರೋಧಃ ” ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ “ ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ ಕೇವಲವಿಶ್ವನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತಾಯಾ ನಿರಾಕೃತತ್ವಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಪರತಾಯಾ ಅಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್, ಸಂಹಾರಕರ್ತಾ ಶಿವ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಕೋಽಪಿ ವಿರೋಧಃ ” ಎಂದು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉಳಿದ ಪಂಚಮ್ಯಂತಪದಗಳಿಗೂ ತೃತೀಯಾಂತಪದಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಇತರಪದಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯವುಂಟಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

“ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ “ ಪತ್ಯು ರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದೊಡನೆ ವಿರೋಧವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪರಶಿವನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಪಾಶುಪತಮತದವರು ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಕೆಲವು ಪಾಶುಪತಾಗಮವಚನಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಇವುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ, ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವರಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನಭೇದಸಕ್ಷವನ್ನು “ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವರೇ ಹೊರತು, ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಪ್ಪಂಭಕವಾಗಿ “ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ” (೧-೩-೨೪) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಯುಕ್ತಕ್ರಮವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋ ಮಧ್ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠತಿ |
 ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ನ ತತೋ ವಿಜುಗುಪ್ಸತೇ || ಏತದ್ವೈತತ್ ||
 ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋ ಜ್ಯೋತಿರಿನಾಥೂನುಕಃ |
 ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ಸ ಏವಾದ್ಯ ಸ ಉ ಶ್ವಃ || ಏತದ್ವೈತತ್ ||
 ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ,

“ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷೋಽಂತರಾತ್ಮಾ
 ಸದಾ ಜನಾನಾಂ ಹೃದಯೇ ಸಂನಿವಿಷ್ಟಃ |
 ತಂ ಸ್ವಾಚ್ಛರೀರಾತ್ಮವೃಹೇನ್ಮಂಜಾದಿನೇಷೀಕಾಂ ಧೈರೈಣ |
 ತಂ ವಿದ್ಯಾಚ್ಛಕ್ರಮಮೃತಂ ತಂ ವಿದ್ಯಾಚ್ಛಕ್ರಮಮೃತಮಿತಿ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮೂರು ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷಃ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟನಾಗಿರುವ ಪುರುಷನು ಜೀವಾತ್ಮನೋ? ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನೋ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಿರುವುದು. ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜವೇನೆಂದರೆ—ಅಸರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದುದರಿಂದ ಪರಿಮಾಣರಹಿತನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗುಷ್ಠತಲ್ಯಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಕನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಭೂತಭವ್ಯಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥೇಶಾನತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಎರಡು ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—

“ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ; ಆದಕಾರಣ ಈ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ; ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಾದರೆ—

“ಗುಣಾನ್ವಯೋ ಯಃ ಫಲಕರ್ಮಕರ್ತಾ

ಕೃತಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಸ ಚೋಪಭೋಕ್ತಾ |

ಸ ವಿಶ್ವರೂಪಸ್ತ್ರೀಗುಣಸ್ತ್ರೀವರ್ತಾ

ಪ್ರಾಣಾಧಿಪಸ್ಸಂಚರತಿ ಸ್ವಕರ್ಮಭಿಃ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (೫—೭) ಕರ್ಮವಶ್ಯವಾದ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಇದರ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ—

“ ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರೋ ರವಿತುಲ್ಯರೂಪಃ

ಸಂಕಲ್ಪಾಹಂಕಾರಸಮನ್ವಿತೋ ಯಃ |

ಬುದ್ಧೀರ್ಗುಣೇನಾತ್ಮಗುಣೇನ ಚೈವ

ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರೋ ಹ್ಯನರೋಪಿ ದೃಷ್ಟಃ ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು—

“ ಅಥ ಸತ್ಯವತಃ ಕಾಯಾತ್ಪಾಶಬದ್ಧಂ ವಶಂ ಗತಂ |

ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಂ ಪುರುಷಂ ನಿಶ್ಚಕ್ಷರ್ಷ ಯನೋ ಬಲಾತ್ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ವನಪರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗುಷ್ಠ ಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವೆಂಬುದು ಜೀವಧರ್ಮವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾದಮೇಲೆ, ಈಗ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರಪುರುಷನೂ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲಾರನು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಭೂತಭವ್ಯಶಾನತ್ವವನ್ನೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರ-ಇಂದ್ರಿಯ-ವಿಷಯ-ಭೋಗ್ಯ-ಭೋಗೋಪಕರಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈಶಾನತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಮುಕ್ಷೂಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ” ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಮಿತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ “ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವನು ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. “ ಪ್ರಮಿತಃ—ಕಠೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನೆಂದು ಪ್ರಮಿತನಾಗಿರುವ ಪುರುಷನು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲ ; ಕಿಂತು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರಿ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಶಬ್ದಾದೇವ “ ಈಶಾನೋ ಭೂತಭವ್ಯಸ್ಯ ”

ಎಂಬ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈಶಾನಶಬ್ದ ರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ. ಭೂತ ಭವ್ಯಸಕಲಪದಾರ್ಥೇಶಾನತ್ವವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ಮವಶ್ಯನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಇದು ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಈ ನಿರಂಕುಶೇಶಾನತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಸಂಕೋಚಪಡಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಅಂಗುಷ್ಠ ಪ್ರಮಿತತ್ವವು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಭೂತಭವ್ಯೇಶಾನತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಪಕ್ರಮಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಸ್ಥವಾದ ಭೂತಭವ್ಯೇಶಾನತ್ವಕ್ಕೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಸಂಕೋಚವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು ; ಉಪಕ್ರಮಸ್ಥವಾದ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ ; ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಂಜಸವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಜೀವನು ಅಣುಪರಿಮಾಣನಾದುದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಿಮಾಣಶೂನ್ಯನಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಇಲ್ಲಿರುವ ಉಪಕ್ರಮವಾಕ್ಯವು ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ವಾರಸಿಕವಾದುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಕವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ; ಭೂತಭವ್ಯೇಶಾನತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆಂದು ಸರ್ವತ್ರ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಕವೇ ಆದಪ್ರಯುಕ್ತ, ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು.

ಪ್ರಬಲವಾದ ಇಂಥ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಉಪಕ್ರಮವೂ ಉಪಸಂಹಾರದೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಾನೂ ಬೋಧಿಸುವುದಾದಕಾರಣ, ಅಂಗುಷ್ಠಪ್ರಮಿತನಾದ ಪುರುಷನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲ.

“ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಪರಿಮಾಣವೂ ಸಂಭವಿಸದಿರುವಲ್ಲಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಔಪಾಧಿಕಧರ್ಮವಾಗಿ ಅವನಿಗೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಉಪಾಸಕರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾ

ತ್ಮನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಹೃದಯಕೋಶದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತದಂತರ್ವರ್ತಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು.

ಇರುವೆಗಳು-ಸೊಳ್ಳೆಗಳು—ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯಕೋಶಗಳೂ, ಗೋವು-ಅಶ್ವ-ಮಹಿಷ-ಉಷ್ಣ-ಗಜ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯಕೋಶಗಳೂ ಆ ಆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು, ಎಲ್ಲ ಹೃದಯಕೋಶಗಳೂ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವೆಂಬ ಒಂದೇ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವುಗಳಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ—“ ಹೃದಯಕೋಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುವುವು ” ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಯದೃಪಿ ಸುಲಭವಲ್ಲ; ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯೇತರಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಶ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯರಿಗಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೇ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯಕೋಶಗಳೂ ಅವರವರ ಅಂಗುಷ್ಠಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವುಗಳೇ ಆಗಿರುವವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ ಉಪಾಸಕರ ಹೃದಯಕೋಶಗಳು ಉಪಾಸಕರ ಅಂಗುಷ್ಠಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರುವುವು ” ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಂಗುಷ್ಠಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಉಪಾಸಕಹೃದಯಕೋಶದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಅಂಗುಷ್ಠಪ್ರಮಿತತ್ವವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಉಪಾಸ್ಯನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಪ್ರಮಿತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮಾನಗತವಾಗಿರುವ ಅಂಗುಷ್ಠಪ್ರಮಿತತ್ವವೆಂಬ ದುರ್ಬಲ ಲಿಂಗಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರಾನಗತವಾಗಿರುವ ಭೂತಭವ್ಯೇಶಾನತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಬಲಲಿಂಗಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಆದರೂ ಅವರು ಹಾಗೆಮಾಡದೆ “ ಶಬ್ದಾದೇನ ” ಎಂಬ ಏವಕಾರದಿಂದ ಭೂತಭವ್ಯೇಶಾನತ್ವವೆಂಬ ಲಿಂಗವನ್ನು

ವ್ಯಾವರ್ತಿಸಿ “ಶಬ್ದಾತ್” ಎಂಬ ಶಬ್ದಪದದಿಂದ ಈಶಾನಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಈಶಾನಶಬ್ದ ರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಸವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿರುವರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಆಶಯವೇನಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಈಶಾನಶಬ್ದವು “ಈಶ್ವರಶ್ವರ್ಣ ಈಶಾನಃ” ಇತ್ಯಾದಿಕೋಶವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ, ಶಿವನೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಭೂತನೆಂದು ತೋರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಎರಡನೆಯ ವಲ್ಲಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ—

“ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಚ ಕ್ಷತ್ರಂ ಚ ಉಭೇ ಭವತ ಓದನಃ |

ಮೃತ್ಯುರ್ಯಸ್ಯೋಪಸೇಚನಂ ಕ ಇತ್ಥಾ ವೇದ ಯತ್ರ ಸಃ ||”

ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿ “ಉಂದೀ—ಕ್ಲೇದನೇ” ಎಂದು ರುಧಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ಲೇದನಾರ್ಥಕವಾದ ಉಂದೀಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ “ಉಂದೇರ್ನ ಲೋಪಶ್ಚ” (೨೩೪) ಎಂಬ ಉಣಾದಿಸೂತ್ರದಿಂದ ಯುಚ್ಯತೆಯವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಧಾತುವಿನ ನಕಾರಕ್ಕೆ ಲೋಪವನ್ನೂ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಈ ಓದನಶಬ್ದವು “ಉನತ್ತೀತಿ ಓದನಃ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು. ಉಪಸೇಚನಶಬ್ದವು ಉಪ್ಪಿನ ಕಾಯಿಮುಂತಾದ ವ್ಯಂಜನವಸ್ತುವನ್ನೂ, ಕ್ಷತ್ರಶಬ್ದವು ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವನ್ನೂ, ಇಂಥ ಕ್ಷತ್ರಶಬ್ದದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುವು. ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇವು ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿರುವುವು. ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಉಪಸೇಚನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಂದು ವಿಶ್ರಾಂತನಾಗತಕ್ಕವನಲ್ಲ; ಸಮಸ್ತಚರಾಚರವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಂದುಹಾಕುವನು; ಅದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋಪಾತ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಗಳೆರಡೂ ಸಮಸ್ತ ಚರಾಚರವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಈ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರತಿಪದಾರ್ಥವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—“ಬ್ರಹ್ಮ ಚಕ್ಷತ್ರಂ ಚ ಉಭೇ—ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂಬ ಎರಡುಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗಗಳೂ, (ಬ್ರಹ್ಮಚಕ್ಷತ್ರೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ) ಯಸ್ಯ-ಯಾವನಿಗೆ, ಓದನಕ-ತಿನ್ನಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅನ್ನವಾಗಿ, ಭವತಃ-ಆಗುತ್ತವೆಯೋ, ಮತ್ತು—ಮೃತ್ಯುಃ-ಯಮನುಕೂಡ, ಯಸ್ಯ-ಯಾವನಿಗೆ, ಉಪಸೇಚನಂ-ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿಮುಂತಾದ ವ್ಯಂಜನರೂಪವಾಗಿ ಆಗುತ್ತಾನೆಯೋ, ಸಃ-ಅಂಥವನು, ಯತ್ರ-ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವನೋ, (ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವನೋ) (ತಂ-ಅಂಥ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು) ಇತ್ಯಾ-“ ಇತ್ಥಂ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತರೂಪವಾಗಿ, ಕಃ-ಯಾವನುತಾನೆ, ವೇದ-ತಿಳಿಯಬಲ್ಲನು? ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಉಪಸೇಚನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನೂ, ಅದರಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತಚರಾಚರವಸ್ತುವನ್ನೂ ತಿನ್ನುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿರುವವನು ಯಾವನುಂಟೋ, ಅವನು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವನೋ, ಅಂಥ ಪ್ರಕಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಅವನ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಾಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರನು” ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ತಿನ್ನಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಓದನಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೂ ಉಪಸೇಚನಪದಾರ್ಥದಿಂದಲೂ “ಅತ್ಯಾ” ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆದನಕರ್ತೃವಾದ ತಿನ್ನತಕ್ಕವನೊಬ್ಬನಿರುವನೆಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅತ್ಯುತ್ಪನ್ನವೆಂಬುದು ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾಗಿಯೋ ಆಗಿರಬೇಕು. ಈ ಮಂತ್ರವು ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ ಪ್ರಕ್ರಾಂತನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ಯುತ್ಪನ್ನವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ “ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ” (೩—೧—೧) ಎಂಬ ಮುಂಡಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು “ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ಯತ್ತಿ” (೩—೧—೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದೇಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೇ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಈಗ ಈ ಕಠೋಪನಿಷತ್ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಅತ್ಯುತ್ಪನ್ನವೆಂಬುದು ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದಾದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಗಳು ಭೋಗ್ಯವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಘಾತರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಶರೀರವರ್ಗಗಳು ಭೋಗಾಯತನರೂಪವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೋ ಜೀವನಿಗೆ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಬಹುದು.

ಇನ್ನು—ಈ ಅತ್ಮತ್ವವೆಂಬುದು ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾಗದೆ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದಾದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆಗಲೂ “ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿರುವನು ” ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ—ಅಗ್ನಿ-ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮ ಈ ಮೂವರ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನವು ಹಿಂದೆ ಉಪನ್ಯಸ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಂಹರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದುದರಿಂದಲೂ ಆಗಲೂ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೇ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಮತ್ವೇನ ವಿವಕ್ಷಿತನಾಗಿರುವನು ಅಗ್ನಿಯೋ? ಜೀವನೋ? ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನೋ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ—

ಈಗ—ಓದನಪದಾರ್ಥವು ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವೆಂಬುದಾಗಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ಮತ್ವವೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಸಂಹರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ಮತ್ವವು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಗೋಚರಿಸಿದರೂ ವಿಳಂಬದಿಂದ ಗೋಚರಿಸಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಶೀಘ್ರೋಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ಮತ್ವವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅತ್ಮತ್ವವು “ ತಯೋರನ್ಯಃ ಸಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದಾದಕಾರಣ, ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗಿರುವನೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಮಂತ್ರದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ “ ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ವಿಸತ್ತಿತ್ ” (೨—೧೮) ಎಂಬ ಋಕ್ಕಿನಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜನನಮರಣಶೂನ್ಯತ್ವವು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು? ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಶವೂ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ತಪ್ಪಲಾರದಾದಕಾರಣ, ಜನನಮರಣರಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಜನನಮರಣರಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಗತವೇ ಆಗುವುದು; ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದ ಜೀವಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುವಕಾರಣ ಜನನಮರಣರಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಈ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ “ಕ ಇತ್ಥಾ ವೇದ ಯತ್ರ ಸಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ದುರ್ಜ್ಞಾನತ್ವವೂ (ತಿಳಿಯಲಶಕ್ಯತೆಯೂ) ಸುಸಂಗತವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನೇ “ಅತ್ತಾ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು; ಅವನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತನಾಗಿರುವನು.

ಇನ್ನು “ಸಂಹರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ತೃತ್ವವೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದುವೇಳೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗಲೂ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿವಕ್ಷಿತನಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಸಕಲಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲುದಾದ ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ತೃತ್ವವು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, “ಅಗ್ನಿರನ್ನಾದಃ” (೧—೪—೬) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯೇ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತನಾಗಿರುವನಲ್ಲದೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕೋಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ಅತ್ತಾ ಚರಾಚರಗ್ರಹಣಾತ್” (೧—೨—೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಕಠವಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಓದನೋಪಸೇಚನಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವ “ಅತ್ತಾ” ಎಂಬ ವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಜೀವನೂ ಅಲ್ಲ; ಅಗ್ನಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಪದಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ತಚರಾಚರವಸ್ತುವೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಲ್ಲ; ಸಂಹರ್ತೃತ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಸಮಸ್ತಚರಾಚರವಸ್ತುಸಂಹಾರಕತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಜೀವನಿಗಾಗಲಿ ಅಗ್ನಿಗಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಭೋಗಾಯತನಗಳಾಗಿಯೂ ಭೋಗಸಾಧನಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳುವಿರಾದರೆ, ಆಗ ಅವು ಓದನಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗದೆ ಹೋಗುವುವು. ಓದನವೆಂಬುದು ಭೋಗ್ಯ

ಪದಾರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಭೋಗಾಯತನವೂ ಭೋಗಸಾಧನವೂ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಭೋಗಾಯತನಕ್ಕೂ ಭೋಗಸಾಧನಕ್ಕೂ ಭೋಗೈತ್ಯವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಮತ್ತು ಈ ಭೋಗಾಯತನದಲ್ಲಿಯೂ ಭೋಗಸಾಧನದಲ್ಲಿಯೂ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಉಪಸೇಚನರೂಪವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಘಾತರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಶರೀರವು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಭಕ್ಷ್ಯಪದಾರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದು. ವ್ಯಾಘ್ರವೇಮೊದಲಾದ ಒಂದೊಂದು ಕ್ರೂರಜಂತುವಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಒಂದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಶರೀರವು ಭಕ್ಷ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಎಲ್ಲ ಜೀವವೈಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಾದಿಶರೀರಗಳೂ ಎಂದಿಗೂ ಭಕ್ಷ್ಯಪದಾರ್ಥವಾಗಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರ ಶರೀರಮಾತ್ರವಿಷಯಕವಾದ ಅತ್ಮತ್ವವೂ ಸಹ ಸರ್ವಜೀವವೈಕ್ತಿಗೂ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದಮೇಲೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಉಪಸೇಚನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉಂಟಾಗುವ ಸಕಲಚರಾಚರವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಅತ್ಮತ್ವವು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

ಅಗ್ನಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಗ್ನಿತ್ವೈತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ಮಿಗಳು, ಅಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವ, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವವು ಅಗ್ನಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಸಕಲಚರಾಚರಸಂಹಾರ ಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ “ಆತ್ಮಾ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುವನೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

“ಓದನಪದಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅತ್ಮತ್ವವೇ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬುದ್ಧ್ಯಾರೂಢವಾಗುವುದು” ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಓದನಪದವು ಮುಖ್ಯವೈತ್ತಿಯಿಂದ ಅನ್ನವಾಚಕವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಭೋಗೈವಸ್ತುವಾಚಕವಲ್ಲ. ಅನ್ನವಾಚಕವಾದ ಈ ಓದನಪದಕ್ಕೆ ಭೋಗೈವಸ್ತುಸಾಮಾನ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯೂ ಸಹ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಾಶ್ರಯಣದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವೈತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ “ಓದನ” ಎಂಬ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಮೂಲಕ “ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರ ಮೃತ್ಯು” ಎಂಬ

ಅನೇಕಪದರೂಪವಾದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಭಂಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯದರ್ಶಿಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

ಓದನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಹಾರ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯೂ, ಭೋಗ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯೂ ಅವಲಂಬಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಓದನಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗವೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಸ್ವೀಕಾರವೂ ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಯದ್ಯಪಿ ಇದ್ದೇ ಇರುವುವು. ಅದರೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು; ಅದೇನೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಓದನಪದದಲ್ಲಿ ಭೋಗ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರ ಮೃತ್ಯು ಎಂಬ ಅನೇಕಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಹಾಕುವುದು; ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಓದನಪದದಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಾಸ್ವೀಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರ ಮೃತ್ಯು ಎಂಬ ಅನೇಕಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಕೆಡಿಸದೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಪಾಡುವುದಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಪದಗಳಿಗೆ ನಿಖಿಲಚರಾಚರವಸ್ತೂಪಲಕ್ಷಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಆಗಲೂ ಅಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಎರಡು ಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಮೃತ್ಯುಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಪರಿತ್ಯಾಗವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಸಮಸ್ತಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನು ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದುದೂ ಉಪಪನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಇತರಪ್ರಾಣಿವೃತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋಪಾತ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇತರಪ್ರಾಣಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವೂ ಆಗುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಸಕಲಚರಾಚರಸಂಹಾರಕತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅಗ್ನಿಗಾಗಲಿ ಜೀವನಿಗಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತನಾಗುವ “ಅತ್ತಾ” ಎಂಬವನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರವು ಈಶ್ವರಪರವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜಗತ್ಸಂಹಾರಕತ್ವವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೇ ಆಯಿತಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸಂಹಾರಕತ್ವವೆಂಬವನು ಶಿವನೇ ಆಗಿರುವನಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಬ್ಬನಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ “ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್” ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಗೆ

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು—ಪಾಶುಪತಮತದವರು ಪಶುಪತಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ; ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪ್ಪುವರು; ಇಂಥ ಪಾಶುಪತಮತವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಸದೇವ ಸೋಮೋದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ” (೬—೨—೧) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಚರಾಚರಾತ್ಮಕಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವೋಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುವೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಈಶ್ವರನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವನಾದರೆ, ಈಶ್ವರವೈರಿಕೃತ್ವವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು ; ಆಗ ಘಟಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೇವಲನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಭೂತನಾಗಿರುವ ಕುಲಾಲನಿಗೆ ಸ್ವವೈರಿಕೃತ್ವವಾದ ಮೃತ್ತಿಕೆಯೆಂಬ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವಂತೆ, ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚರಚನಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವವೈರಿಕೃತ್ವೋಪಾದಾನಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೂ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಸ್ವವೈರಿಕೃತ್ವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉನ್ಮುಖತೆಯು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾತ್ಮಮಾತ್ರೋನ್ಮುಖತೆಯೆಂಬ ಸ್ವಾನುಭವೈಕತತ್ವರತೆಗೂ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವುದು. ಕುಲಾಲನಂತೆ ಕರ್ಮಜನ್ಯಾದೃಷ್ಟಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನೀಶ್ವರತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿಬಿಡುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೧೦೫೧) ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಆದಕಾರಣ ಕೇವಲನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ಪಾಶುಪತರ ಮತವೇ ಆ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತವು ನಿರಾಕೃತವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

“ನ ಕೋಽಪಿ ವಿರೋಧಃ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾದ “ನಮಗೆ ಯಾವುದೊಂದು ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ” ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಸ್ಥಂಭಕವಾಗಿ ಶಿವ

ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಉಪಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಿ, ಅದುದರಿಂದಲೇ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಲ್ಲುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾರಿಗೂ ಸಲ್ಲದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು “ನಿಶ್ವಾಧಿಕೋ ರುದ್ರಃ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉಪಸಂಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. —

“ನಿಶ್ವಾಧಿಕೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ನಿಶ್ವಾಧಿಕತ್ವಶ್ಚನೌಕಾತ್, ಏಕೈಕಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟೃಯುಷ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಸಕಲಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟೃತ್ವೇನ ಮಹರ್ಷಿತ್ವಾತ್, ಅತಃನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮತ್ವಾತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೈರುಪಾಸನೀಯಃ; ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದಾವಪಿ ಸ್ವೀಕರಣೀಯೌ. ಭೃಗ್ವಾದಿಶಾಪಸ್ಯ ನಿಶ್ವಾಂತರ್ಗತಗುಣೇಭೂತರುದ್ರತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಭೃಗ್ವಾದೇಸ್ತಾನತ್ಪರ್ಮಂತಭಾವನಾಸಂಭವಾತ್, ಮುಕ್ತಸ್ಥಾನತ್ವಾತ್, “ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ. ಇತ್ಯಲಂ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕೇನ.

“ನಿಶ್ವಂ ನಾರಾಯಣಂ ಹರಿಂ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ, “ನಿಶ್ವಂ ನಿಷ್ಕುರ್ವಷಟ್ಕಾರಃ” ಇತಿ ತನ್ನಾಮಸಹಸ್ರಸ್ತೋತ್ರೇಶ್ಚ ನಿಷ್ಕೋರ್ನಿಶ್ವಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್, “ಪತಿಂ ನಿಶ್ವಸ್ಯ” ಇತಿ ನಿಶ್ವಪತಿತ್ವಶ್ರುತೇಃ, ತಸ್ಯ ಸ್ವಕಾರ್ಯಭೂತನಿಶ್ವಪೇಕ್ಷಯೋಪಪನ್ನತ್ವೇನಾವಿರೋಧಃ. “ನಾರಾಯಣಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಇತ್ಯತ್ರ “ನಾರಾಯಣಾತ್ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಇತ್ಯುಪಪನ್ನತ್ವಾತ್. ಅನ್ಯತ್ರ “ನಾರಾಯಣಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಇತಿ ಪಾಠೇ “ಸುಪಾಂ ಸುಲುಕ್” ಇತಿ ಸೂತ್ರೇಣ ಪಂಚನ್ಯಾಃ ಸ್ವಾದೇಶಸ್ಯ ಕಲ್ಪನೀಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಂ ಸಮಂ ಜಸಂ. ಏನಂ ಸ್ಥಿತೇ ಭಾವಿಪ್ರಪಂಚಕಾರಣೇಭೂತನಾರಾಯಣಾವಿರ್ಭಾವಭಿತ್ತಿಭೂತಂ ಪರಶಿನಾಖ್ಯಂ ವಸ್ತು ಜಗದುದಯಾದಿಬೀಜಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪಂಚಮೃಂತಪದಗಳೊಳಗೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ “ಉಪಾಸನೀಯಃ, ಸ್ವೀಕರಣೀಯೌ” ಎಂಬ ಪದಗಳೊಡನೆಯೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವಕ್ಕೆ “ಅವಿರೋಧಃ, ಸಮಂಜಸಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳೊಡನೆಯೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—
 “ಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಥಮಂ ಪುರಸ್ತಾದ್ವಿಶ್ವಾಧಿಕೋ ರುದ್ರೋ ಮಹ
 ಸ್ವಿಃ” ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಹೇ
 ಗಿಂದರೆ—ಸರ್ವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದವಾದ ವಿಶ್ವಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮವ್ಯತಿ
 ರಿಕ್ತವಾದ ಜೇತನಾಜೇತನಾತ್ಮಕಸಮಸ್ತವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅನುವದಿಸಿ, ಅಂಥ ಸಮಸ್ತ
 ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವು ರುದ್ರಪದಬೋಧ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ “ವಿಶ್ವಾ
 ಧಿಕಃ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—“ಋಷಿ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾ” (ಯೋಗಬಲ
 ದಿಂದ ವೈದಿಕಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದವನು) ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ
 ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ತಪೋಯೋಗಬಲದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ
 ಒಂದೊಂದು ವೈದಿಕಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದವನಿಗೆ “ಋಷಿಃ” ಎಂಬ
 ಶಬ್ದವು ಸಲ್ಲುವುದಾದರೆ, ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದ ಬಲದಿಂದ
 ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಕಲವೈದಿಕಮಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ
 ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಶಬ್ದವು ಸಲ್ಲಬೇಕು? ಕೇವಲ ಋಷಿಶಬ್ದವು ಸಾಲದು;
 “ಮಹಾಂಶ್ಚಾಸೌ ಋಷಿಶ್ಚ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೊಳಕೊಂಡಿರುವ “ಮಹ
 ಸ್ವಿಃ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಸಲ್ಲಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಯದ್ಯಪಿ ವ್ಯಾಸಪರಾರಾಧಿಋಷಿಗಳಪರವಾಗಿಯೂ ಈ ಮಹರ್ಷಿಶಬ್ದವು
 ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು; ಆದರೂ ಆ ಶಬ್ದವು ಅವರಲ್ಲಿ ಔಪ
 ಚಾರಿಕವಾಗಿ (ಗೌಣವಾಗಿ) ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ;
 ಪ್ರಬಲತಪೋರೂಪನಾದ ಸತ್ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಬಲದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆ ಮಹರ್ಷಿ
 ತ್ವವು ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಬಂದುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
 ಮಹರ್ಷಿಶಬ್ದವು ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾದ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾ
 ರದು. ಸರ್ವದಾ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದಿಂದ ಸಕಲವೇದಮಂತ್ರ
 ಗಳನ್ನೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವೇ
 ಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಆ ಮಹರ್ಷಿತ್ವವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೂ
 ಇರುವುದರಿಂದ, ಮಹರ್ಷಿಶಬ್ದವು ಸರ್ವೇಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಿ
 ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸಕಲಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟೃತ್ವರೂಪನಾದ ಮಹರ್ಷಿತ್ವವು ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ
 ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದವೇನೆಂಬ ಮಹರ್ಷಿತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ತ್ವನೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಿರುಪಾಧಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಕರ್ಮವಶ್ಯರಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮೋಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಶರೀರವಿಶೇಷದಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಜಾತಿವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ಮವಶ್ಯನಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ, ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟೃತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಈ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮತ್ವಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉತ್ತಮಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ—

“ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭಗವಾ ರುದ್ರಸ್ಸರ್ವೇಷಾಮುತ್ತಮೋತ್ತಮಃ |

ಬ್ರಹ್ಮಭಾವೋ ಹಿ ರುದ್ರಸ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಂ ನೈವ ಹೇತುಜಂ ||

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನೈ ಸದಾ ಲೋಕೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಚೋಪಧಾವತಿ |

ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಶಾನಮುಪಧಾವೇನ್ ಚೇತರಂ ||”

ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ವೀರಾಗಮೋಕ್ತಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳೂ ಇವರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಉತ್ತಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಔಪಾಧಿಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇವನು ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿರುವನು; ಅಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ ಇವನ ಶ್ರೀಪಾದತೀರ್ಥವೂ, ಇವನಿಗೆ ನಿವೇದಿತವಾಗಿರುವ ಭೋಗ್ಯತಮವಾದ ಪ್ರಸಾದವೂ ಸಹ ಜನ್ಮಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿರುವುವು.

“ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಿವನಿರ್ಮಾಲ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ದೋಷವುಂಟಾಗಲೆಂಬ ಭೃಗುಶಾಪವು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯತ್ವದೋಷಗ್ರಸ್ತನಾದ ಈ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಾದಿಗಳು ಹೇಗೆತಾನೆ ಗ್ರಾಹ್ಯಗಳಾಗುವುವು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಪರಮ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು “ನ ಚ ಪುನರಾವರ್ತತೇ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಕಾರಣ, ಪರಮ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನವು ಮುಕ್ತಿಸ್ಥಾನವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಮುಕ್ತಿಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಪರಮಶಿವಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಉಚ್ಚಶ್ರೇಣಿಯ ಉಪಾ

ಸನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಕ್ವಹೃದಯರಾದ ಭೃಗ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪರಮಶಿವನ ಪರವಾಗಿ ಭೃಗ್ವಾದಿಗಳು ಶಾಪವನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪಡೆದಾರು ? ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭೃಗುಶಾಪವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಿವಪರವಾದ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಈಶಾನಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ರುದ್ರನ ಪರನೇ ಹೊರತು ಪರಮಶಿವನ ಪರವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತನಾಗಿಯೂ ಅಮುಖ್ಯಭೂತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ರುದ್ರನ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಭೃಗುಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯದೋಷವಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಪವಿತ್ರತಮವಾದ ಪರಮಶಿವನ ತೀರ್ಥಪ್ರಸಾದಾದಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ದೋಷವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇವು ಗ್ರಾಹ್ಯಗಳಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುವುವು.

“ ವಿಶ್ವಂ ನಾರಾಯಣಂ ಹರಿಂ ” ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಶ್ರುತಿ ವಶದಿಂದಲೂ, “ ವಿಶ್ವಂ ವಿಷ್ಣುರ್ವಷಟ್ಕಾರಃ ” ಎಂಬ ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದಲೂ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಅವಗತವಾಗುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾದರೆ “ ಪತಿಂ ವಿಶ್ವಸ್ಯಾತ್ಮೇಶ್ವರಂ ಶಾಶ್ವತಂ ಶಿವಮಚ್ಯುತಂ ” ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರುಪಾಧಿಕಪತಿತ್ವವೂ, ಪತ್ಯಂತರಶೂನ್ಯತ್ವವೂ, ಶಾಶ್ವತ ಶಿವತ್ವವೂ ಅವಗತವಾಗುವುವು. ಕಾರಣಭೂತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವಗತವಾಗುವ ನಿರುಪಾಧಿಕಪತಿತ್ವವೆಂಬುದು ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಏರ್ಪಡುವುದೇ ಹೊರತು, ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಮೇಲೆ ಅವನ ಪತಿತ್ವವು (ಆಳ್ವಿಕೆಯು) ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಪತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ—“ ನಾರಾಯಣಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಶ್ರುತಿಯು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು; ಶಿವನಿಗೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಿಗೆ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಗತವಾದೀತು ?

ಪರಿಹಾರ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ “ನಾರಾಯಣಾತ್ ಪರಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಂಚನಿಾತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ

ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥವು ದೊರಕುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನಮಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಉದಾಹೃತಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚವಿಾಸಮಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—

“ ನಾರಾಯಣಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಂ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ |

ನಾರಾಯಣಪರೋ ಜ್ಯೋತಿರಾತ್ಮಾ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯಪಾದನಾಲ್ಕನೆಯಪಾದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ “ ನಾರಾಯಣಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನಾಂತವಾದ ವೈಸ್ತಪದಗಳೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದನೆಯಮೂರನೆಯಪಾದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ “ ಸು ” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮೈಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಛಾಂದಸವಾಗಿ ಲೋಪಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ “ ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ—“ ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು, ನಾರಾಯಣನೇ ಪರತತ್ತ್ವವು, ನಾರಾಯಣನೇ ಪರಜ್ಯೋತಿಯು, ನಾರಾಯಣನೇ ಪರನಾದ ಆತ್ಮನು (ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು), ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚವಿಾಸಮಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದೀತು ?

ಪರಿಹಾರ—ಉಪಸಂಹಾರವು ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ತಿದ್ದುಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು, ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಿದ್ದುಪಾಟು ಮಾಡುವುದನ್ನು ನ್ಯಾಯದರ್ಶಿಗಳಾದ ಮಿಾಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ನಾರಾಯಣೇಯಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಥೋತ್ತರಾರ್ಥಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ “ ನಾರಾಯಣಪರಂ, ನಾರಾಯಣಪರಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಸ್ತಪದತ್ವವೇ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೇ ಹೊರತು, ಭಿನ್ನಪದತ್ವವು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿರುವ “ ನಾರಾಯಣಃ, ನಾರಾಯಣಃ ” ಎಂಬ ಭಿನ್ನಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಉಪಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಿನ್ನಪದವಾಗಿರಬಹುದೋ ಎನೋ ? ಎಂಬ

ದಾಗಿ ಉಹೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಪದತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಶ್ರುತವಾಗಿಯೂ ಅಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಉಪಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಚರಮಶ್ರುತವಾಗಿಯೂ ಸಂಜಾತವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಉಪಸಂಹಾರವು ದುರ್ಬಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಉಪಕ್ರಮದೊಡನೆ ತನಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೂ ಸಮಸ್ತಪದತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನಪದವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು.

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ಉಪಸಂಹಾರರೂಪವಾದ ಎರಡನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ “ನಾರಾಯಣಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಯ ಏಕವಚನಪ್ರತ್ಯಯವು ಶ್ರುತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ?

ಪರಿಹಾರ—“ಸುಪಾಂ ಸು-ಲುಕ್-ಪೂರ್ವಸವರ್ಣ-ಆ-ಆತ್-ಶೇ-ಯಾ-ಡಾ-ಡ್ಯಾ-ಯಾಚ್-ಆಲಃ” (೭—೧—೩೯) ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಮಂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಾರಾಯಣಪದದಮೇಲೆ “ನಾರಾಯಣಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಂಚಮೈಕವಚನಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಇರಬೇಕಾದುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದರೂ, “ಸು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮೈಕವಚನಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆ ಪಂಚಮಿಗೆ ಆದೇಶವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಲೋಕಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಕರಣನಿಯಮಗಳೊಳಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಭಂದಸ್ಥಿನಲ್ಲಿ (ವೇದದಲ್ಲಿ) ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗುವುವು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ “ಸುಪಾಂ” ಎಂಬ ಷಷ್ಠ್ಯಂತಪದವನ್ನು ಅದರ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಹನ್ನೊಂದು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನ್ವಯಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. “ವೇದದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಸು” ಎಂಬ ಪ್ರಥಮೈಕವಚನಪ್ರತ್ಯಯವೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಪವೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸವರ್ಣದೀರ್ಘವೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಆ” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಆತ್” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಶೇ” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಯಾ” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಡಾ” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಡ್ಯಾ” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಯಾಚ್” ಎಂಬುದೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ “ಆಲಃ” ಎಂಬುದೂ ಆದೇಶವಾಗಿ ಬರುವುವು” ಎಂಬುದಲ್ಲವೆ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು ? ಆದಕಾರಣ “ತತ್ತ್ವಂ ನಾರಾಯಣಃ

ಪರಃ, ಆತ್ಮಾ ನಾರಾಯಣಃ ಪರಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾರಾಯಣಪದದಮೇಲೆ ಪಂಚವಿವಿಧಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಥಮೈಕವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಅದೇಶವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದೆಂದೇ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಈ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದಮೇಲೆ ಭಾವಿಯಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರಣೀಭೂತನಾಗುವ ನಾರಾಯಣನ ಅವಿಭಾವಕ್ಕೆ ಭಿತ್ತಿಭೂತವಾಗಿರುವ ಪರಶಿವನೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯನಿಗ್ರಹಾನ್ವಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಬೀಜಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ದೊರಕುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, “ಆದ್ಯಸ್ಯ ಜನ್ಮಯತಃ ಭವತಿ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿರಾಬಾಧವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿತ್ತರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾದಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು “ನನ್ನೇತಾವತಾ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ನನ್ನೇತಾವತಾ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚಕಾರಣತ್ವಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ, ಶಬ್ದ ಪ್ರಪಂಚಕಾರಣತ್ವಂ ತು ನೋಕ್ತಂ, ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚಃ ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಿತ್ಯಃ? ಉತ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯಭೂತೋ ವಾ? ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯಾಹ—“ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್” ಇತಿ. “ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಮೇವೈತದ್ಯದ್ಯ ಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಸ್ಯಾನುನೇದೋಽಥರ್ವಾಂಗಿರಸಃ” ಇತಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಂ. ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದಂ ನ ಕರೋತಿ? ಉತ ಕರೋತಿ? ಇತಿ ಸಂದೇಹಃ. ನ ಕರೋತಿ, ವೇದಸ್ಯ, ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್. “ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ” ಇತಿ ಶ್ಲೋಕನುಮಾಣತ್ವಾತ್. ವಿಷಯವಾಕ್ಯೇಽಪಿ ವೇದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಪ್ರಯತ್ನಸಿದ್ಧನಿಶ್ವಸಿತರೂಪತಾವನಗಮಾತ್,

“ಅನಾದಿನಿಧನಾ ಹ್ಯೇಷಾ ವಾಗುತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಸ್ವಯಂಭುವಾ |

ಆದೌ ವೇದಮಯಿಾ ದಿವ್ಯಾ ಯತಸ್ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಸೂತಯಃ ||”

ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ಇತಿ ಪೂರ್ವಃ ಪಕ್ಷಃ.

ಅತ್ಯಾಭಿಧೀಯತೇ—ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದಸ್ಯ ಕರ್ತೃ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ. ನಿಶ್ಚಸಿತನ್ಯಾಯೇನಾಪ್ರಯತ್ನೋತ್ಪತ್ತ್ಯನಗಮಾತ್. “ತಸ್ಮಾದ್ಭಜ್ಞಾತ್ಸರ್ವಹುತೇ, ಋಚಸ್ಸಾನಾನಿ ಜಜ್ಞಿರೇ” ಇತಿ ಸರ್ವಯಜ್ಞೇಷು ಹೂಯಮಾನಾತ್ ಯಜ್ಞಶಬ್ದನಾಚ್ಯಾತ್ ಮಹೇಶ್ವರಾತ್ ಅತಿಸ್ಪಷ್ಟಮೇವ ವೇದೋತ್ಪತ್ತಿಶ್ರವಣಾಚ್ಚ. ನಿಶ್ಚಸಿತನ್ಯಾಯೇನಾಪ್ರಯತ್ನೋತ್ಪತ್ತೈವ ಅರ್ಥಂ ಬುದ್ಧ್ವಾ ವಿರಚಿತೇಭ್ಯಃ ಕಾಳಿದಾಸಪ್ರಭೃತಿನಾಕೈಭ್ಯಃ ನೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಪೌರುಷೇಯತ್ವಂ. ಪ್ರತಿಸರ್ಗಂ ಪೂರ್ವಸಾಮ್ಯೇನೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರನಾಹರೂಪೇಣ ನಿತ್ಯತ್ವಸಂಭವಾತ್. ಇತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ.

ಅತ್ರ ಸರ್ವವಿಶ್ವನ್ಯವಸಾಪ್ರಕಾಶಕವೇದಕರ್ತೃತ್ವನಿರೂಪಣೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ. ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೇ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಂ ನಿರೂಪಿತಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಂ.

“ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಷಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ, ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ—೧೦೨೦-ರಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು “ನನ್ನೇತಾವತಾ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಗ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನೀವು ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವಿರಾದರೂ, ಇಷ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ನಾನುರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು. ನಾನುಪ್ರಪಂಚವೇ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವು; ರೂಪಪ್ರಪಂಚವೇ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚವು. ಈಗ ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ, ನಾಮಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣತ್ವವು ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕಾರಣತ್ವವು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವು ಸೇರದಿದ್ದಮೇಲೆ ಆ ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ

ದಂತೆಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗದೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೋ? ಅಥವಾ ಆ ಶಬ್ದಪ್ರಸಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮದ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದುದಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿ, ನಾಮರೂಪೋಭಯವಿಧಪ್ರಸಂಚಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವುದೋ? ಎಂಬ ಆ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ—“ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ಚಿಸಿತನೇವೈತದ್ಯದ್ಯಗ್ನೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಸ್ಯಾನುನೇದೋಽಥರ್ವಾಂಗಿರಸ ಇತಿಹಾಸಃ ಪುರಾಣಂ ವಿದ್ಯಾ ಉಪನಿಷದಃ ಶ್ಲೋಕಾಃ ಸೂತ್ರಾಣ್ಯನುಷ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾನ್ಯಸ್ಯೈವೈತಾನಿ ನಿಶ್ಚಿಸಿತಾನಿ” (೪—೪—೧೦) ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವೇ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

“ಅರ್ಥಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಸಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗಿರಲು ವಂತೆ ವೇದವೆಂಬ ಶಬ್ದಾತ್ಮಕಪ್ರಸಂಚವನ್ನು ಕುರಿತೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದೋ?” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರಸಂಚಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು; ರಚಿಸುವುದಾದರೆ ಶಬ್ದಪ್ರಸಂಚಕಾರಣತ್ವವೂ ಉಂಟೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ವೇದವೆಂಬುದು ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳಿಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗದೆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಇದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ” ಎಂಬುದು ಅಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದು. ರಚನೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗಳು ರಘುವಂಶಾದಿಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಇಬ್ಬರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೇ ವೇದಕ್ಕೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವಕಾರಣ, ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ತಪ್ಪಿಹೋದೀತು. ಇತರಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಪೌರುಷೇ

ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ವೇದಗಳಿಗೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರು ನೈಯಾಯಿಕರೇ ಹೊರತು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವವರಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—“ ತಸ್ಮೈ ನೂನಮಭಿದ್ಯನೇ, ನಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ, ವೃಷ್ಟೇ ಚೋದಸ್ತ ಸುಷ್ಪತಿಂ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆ ಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದ ವಾಣಿಗೆ ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುವದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಇದರ ರಚ ನೆಯನ್ನೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ?

ಮತ್ತು—ಉದಾಹೃತವಾದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಬ್ದ ರಾಶಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಶ್ವಾಸರೂಪಗಳಾಗಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದ ರಿಂದ, ನಿಶ್ವಾಸವೆಂಬುದು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅನಾಯಾಸಸಿದ್ಧ ವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೊರಡುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಋಗ್ವೇದಾದಿನಿಖಿಲಶಬ್ದರಾಶಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವನ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರಡುವು ವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಕಾರಣ, ವೇದಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರಕರ್ತೃಕ ವಾದ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ? ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸಿದ್ಧ ವಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಶ್ವಾಸರೂಪತ್ವವೇ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದರಾಶಿಗೂ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ—

“ ಅನಾದಿನಿಧನಾ ಹ್ಯೇಷಾ ನಾಗುತ್ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ಸ್ವಯಂಭುವಾ |

ಆದೌ ವೇದಮಯೀ ದಿನ್ಯಾ ಯತಸ್ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಸೂತಯಃ || ”

ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿವಚನದಲ್ಲಿ ವೇದವಾಣಿಗೆ “ ಅನಾದಿನಿಧನಾ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ, ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಸ್ವರೂಪತೋ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವಿಕೆಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕೋಟಿಯಾಗಿ ರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, “ ವೇದಗಳಿಗೆ ಪ್ರವಾಹತೋ ನಿತ್ಯ ತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪತೋ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋ ನಿತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರಾದಕಾರಣ, ಆ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ

ವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ಅತ್ರಾಭಿಧೀಯತೇ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರ್ಥರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತನಾಗಿ “ಅರ್ಥಪ್ರಪಂಚಕರ್ತಾ” ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಶಬ್ದರಾಶಿ ರೂಪವಾದ ವೇದಾದಿಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತನಾಗಿ “ವೇದಕರ್ತಾ” ಎಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಅರ್ಹನೇ ಆಗಿರುವನು.

ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಶರೀರದಿಂದ ಅನಂತವಾದ ನಿಶ್ವಾಸವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಯತ್ನಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮುಖದಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಶಬ್ದವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಯತ್ನಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅಣುಮಾತ್ರವಾದ ಆಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವುವೆಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಈ ವಿಷಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ವಾಸದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ವರಸ್ಯಬಲದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವುಗಳ ಮುಖದಿಂದಲೂ ಮೂಗಿನಿಂದಲೂ ನಿಶ್ವಾಸಗಳು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಆ ನಿಶ್ವಾಸಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದ ಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸಹೊಸದಾಗಿ ಅನಂತನಿಶ್ವಾಸಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗುತ್ತಿರುವುವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—ಜ್ವರಾದ್ಯುಪದ್ರವಗಳಾಗಲಿ ಶರೀರಪರಿಶ್ರಮವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಎಲ್ಲ ನಿಶ್ವಾಸವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ, ಕ್ಲೃಪ್ತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಹೊರಡುವಾಗ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವನಿಶ್ವಾಸ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರೋತ್ತರನಿಶ್ವಾಸವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೊರಡುವುವು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ—ಅರವತ್ತು ಗಳಿಗೆಗಳ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಅಹೋರಾತ್ರ ರೂಪವಾದ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಾವಿರದ ಆರು ನೂರು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಯೋಗ ಆಯುರ್ವೇದ ಇವೇವೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೋಸ್ಕರ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವರು.

ಹೀಗೆ ನಿಶ್ವಾಸವೈಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಶ್ವಾಸವೈಕ್ತಿಯೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವನಿಶ್ವಾಸವೈಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾನಾಕಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮಂತ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ನಿಶ್ವಾಸವೈಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿನೇಚಕರಾದ ವರು ಪ್ರವಾಹತೋನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವರಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪತೋನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹೃತವಾದ ವಿಷಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ನಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕತ್ವವೇ ರೂಪಕಾಲಂಕಾರಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಮುಗ್ಧೀದಾದಿಸಮಸ್ತಶಬ್ದರಾಶಿಗಳಿಗೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ನಿಶ್ವಾಸದಂತೆಯೇ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ವೇದಗಳಿಗೂ ಪ್ರವಾಹತೋ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪತೋ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗದು.

“ ಧಾತಾ ಯಥಾಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದ, ಅನಾದ್ಯನಂತವಾಗಿರುವ ಅಖಂಡಕಾಲಪ್ರವಾಹದೊಳಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾರಂಭ ರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಖಂಡಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮುಗ್ಧೀದಾದಿಶಬ್ದರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಂತಸಮಾನಾಕಾರ ವಾಗಿ—ಸ್ವರ-ವರ್ಣ-ಮಾತ್ರೈ-ಲಘು-ಗುರು-ಪದ-ವಾಕ್ಯ-ಕಾಂಡ-ಪ್ರಶ್ನ-ಪ್ರಪಾಠಕ-ಆಧ್ಯಾಯ-ಸಂಹಿತೆ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ವಲ್ಲಿ-ಮಂಡಲ-ಪಟಲ-ಅನುವಾಕ-ವರ್ಗ-ಸೂಕ್ತ-ಖಂಡ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಿ (ಕ್ರಮ) ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದುಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಬಾರದಂತೆ ಆತ್ಮಂತಸಾದೃಶ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶಬ್ದರಾಶಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮುಖದಿಂದ ಆವಿರ್ಭಾವಗೊಳಿಸಿ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಪಕರಣಗಳಾದ ಆ ಸಮಸ್ತ ವೇದಗಳನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸಿ, ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನಿತ್ತು, ತಾನೂ ಅವನಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅವನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸು ವನು. ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ—

“ ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಯೈ ”

ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವುವು. ನಾಮಪ್ರಪಂಚರೂಪಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವುಂಟೆಂಬ ವಿಷಯವು—

ಸರ್ವೇಷಾಂ ತು ಸ ನಾಮಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಚ ಪೃಥಕ್ಪೃಥಕ್ |

ವೇದಶಬ್ದೇಭ್ಯ ಏನಾದೌ ಪೃಥಕ್ಸಂಸ್ಥಾತ್ವ ನಿರ್ಮಮೇ ||

(೧—೨) ಎಂಬ ಮನುವಚನದಿಂದಲೂ ಅವಗತವಾಗುವುದು.

“ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಸ್ಸಂಭೂತಃ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಶಬ್ದಗುಣಕವಾದ ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನದೇನೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆಕಾಶದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದರಾಶಿಗೆ ಸ್ವರೂಪತೋನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಆದಕಾರಣ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲ್ಪದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲ್ಪಡುವ ವೇದರಾಶಿಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪೀಯವೇದರಾಶಿಗಳೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತಸಾದೃಶ್ಯವುಂಟಾಗುವಂತೆ ಸಮಾನನಾಮರೂಪತ್ವವೂ, ಸಮಾನನಾಮರೂಪತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯೋಪಯೋಗದಿಂದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಸಕಲವೇದಗಳಿಗೂ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುವು.

ಶಂಕೆ—ನಾಮಪ್ರಪಂಚರೂಪಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪದೆ “ನ ಕದಾಚಿದನೀದೃಶಂ ಜಗತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪತೋನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವಾಮಾಂಸಕರಿಗಲ್ಲವೇ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸೀತು? ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ—ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಜತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿನಾಶವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಸೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ವಾಮಾಂಸಕಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು? ವೇದಾಕ್ಷರಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವೋ? ಅಥವಾ ವೇದಪದಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವೋ? ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳಿದಾ

ಸಾದಿಪ್ರಣೀತಗಳಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಪರಾಧವೇನು? ಅವುಗಳಿಗೂ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಏಕೆ ಬರಬಾರದು? ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಪ್ರಣೀತರಘುವಂಶಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಕ್ಷರಗಳಾಗಲಿ ಪದಗಳಾಗಲಿ ಕಾಳಿದಾಸವಿರಚಿತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವಿದ್ದೇ ಇರುವುದಾದಕಾರಣ, ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವೇ ಆದೀತು?

ಶಂಕೆ—ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಅಕ್ಷರನಿತ್ಯತ್ವದಿಂದಲೂ, ಪದನಿತ್ಯತ್ವದಿಂದಲೂ ನಾವು ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ವರ್ಣಗಳ ಮತ್ತು ಪದಗಳ ಅನುಪೂರ್ವನಿತ್ಯತ್ವದಿಂದಲೇ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವೆವು; ಕಾಳಿದಾಸಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಪದಗಳಿಗೂ ನಿತ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳ ಅನುಪೂರ್ವಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ರಘುವಂಶಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗಳ ಪ್ರಥಮೋಚ್ಚಾರಣೆಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಘುವಂಶಾದಿಗ್ರಂಥಗಳ ಅಕ್ಷರಾನುಪೂರ್ವಿಯೂ ಪದಾನುಪೂರ್ವಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ವೇದದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆಹಿಂದೆಯೂ ಅದೇ ಅನುಪೂರ್ವಿಯು ಇದ್ದಿ ತಷ್ಟೆ?

ಪರಿಹಾರ—ವಿಾಮಾಂಸಕರ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸಂಪೂರ್ಣಜಗತ್ತಿಗೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಳಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದಿರುವ ವಿಾಮಾಂಸಕರು, ಸಕಲವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಸಕಲಪದಗಳಿಗೂ ಸಕಲಪ್ರದೇಶವರ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಭುತ್ವವನ್ನೂ, ಸರ್ವಕಾಲವರ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಇಂಥವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಕಲವರ್ಣಗಳೂ ಸಕಲಪದಗಳೂ ಸಕಲಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದಾದಕಾರಣ, ದೇಶಸಂಬಂಧದಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ಅನುಪೂರ್ವಿಯು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಒಂದು ಘಟದಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಅಕ್ಷರದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪದದ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಕ್ಷರವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವೂ ಇದ್ದುವಾದರೆ, ಆಗ ಆ ಘಟಗಳಿಗೆ ದೇಶಸಂಬಂಧಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅನುಪೂರ್ವಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತೆ, ಆ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಆ ಪದಗಳಿಗೂ ಅನುಪೂರ್ವಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು; ಆದರೆ, ಘಟವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಭುವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ತನ್ನಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ಪ್ರದೇಶವೂ ಒಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಘಟಗಳಿಗೆ ಅನುಪೂರ್ವೀರೂಪವಾದ

ದೈಶಿಕಕ್ರಮವು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಪದಗಳಿಗೂ ದೈಶಿಕಕ್ರಮವೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಸರ್ವವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಸರ್ವ ಪದಗಳಿಗೂ ಸರ್ವಕಾಲವರ್ತಿತ್ವರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಸಂಬಂಧಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅನುಪೂರ್ವಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲಿಕಕ್ರಮವು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದಷ್ಟೆ ?

ಹೀಗೆ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಪದಗಳಿಗೂ ದೇಶದಿಂದಲೂ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅನು ಪೂರ್ವಿಯೆಂಬುದೇ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ, ಅವುಗಳ ಅನುಪೂರ್ವನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿರುವುದು ; ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ವರ್ಣಗಳ ಮತ್ತು ಪದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯಾ ಗತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ; ಆದರೆ ಅದೂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಉಚ್ಚಾರಣಕರ್ತೃಪುರುಷಭೇದದಿಂದಲೂ ಉಚ್ಚಾರಣಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆದರ ಕ್ರಮವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದಕಾರಣ, ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ “ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮವಿಶೇಷವು ಎಂಥದಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಕ್ರಮವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಸದೃಶವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಉತ್ತರೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವವೆಂಬುದೇ ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತೊಂದುಬಗೆಯಾದ ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದ ಕಲ್ಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವಿನಾಶವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಸಹ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳೆರಡೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಋಗಾದಿವೇದಗಳಿಗೆ ಉಕ್ತರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೂ ಕ್ರಮವಿಶೇಷೋಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ-ನಿತ್ಯತ್ವ-ಕ್ರಮವಿಶೇಷೋಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವ-ಎಂಬ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತ

ವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು ; ಆದರೆ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ? ಏಕೆಂದರೆ—ಕಾಳಿದಾಸವಿರಚಿತಗಳಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಾಳಿದಾಸನಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ; ಕಾಳಿದಾಸನು ರಚಿಸಿದಮೇಲೆಯೇ ಅವುಗಳ ಸದ್ಭಾವವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಾವಧಿಯು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ; ಆದಕಾರಣ ಪೂರ್ವಾವಧಿಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷವಿರಚಿತತ್ವವಾಗಲಿ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ವೇದಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು ; ಎಂದರೆ—ಪೂರ್ವಾವಧಿರಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪುರುಷವಿರಚಿತತ್ವಾಭಾವವಾಗಲಿ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ನಿತ್ಯತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ! ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಆಗಾಮಿಯಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೂ ಅನಾದರಣೆಯಿಂದಲೂ ಉತ್ತರಾವಧಿಯು ಏರ್ಪಡಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ ಉತ್ತರಾವಧಿಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವೋತ್ತರರೂಪೋಭಯಾವಧಿಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಅನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಾದಮೇಲೆ, ಇನ್ನು ವೇದಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು ; ಎಂದರೆ—ಉತ್ತರಾವಧಿರಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಉಭಯಾವಧಿರಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವನಿತ್ಯತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನಭಿನ್ನಗಳೆಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ, ಇನ್ನು ಕ್ರಮವಿಶೇಷೋಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ! ಕಾಳಿದಾಸನೆಂಬವನು ಮತ್ತೊಂದಾವರ್ತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ರಘುವಂಶಾದಿಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವನೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸೋಣ ! ಹಾಗೆ ಅವನು ರಚಿಸುವವನಾದರೂ ಪೂರ್ವವಿರಚಿತವಾದ ರಘುವಂಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣ, ಪದ, ವಾಕ್ಯ, ಶ್ಲೋಕ, ಸರ್ಗ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕ್ರಮವಿಶೇಷವು ಈಗ ಇರುವುದೋ, ಅಂಥ ಕ್ರಮವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಆ ನವೀನರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗದಂತೆ ಅವನು ಅನುಸರಿಸುವನೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ;

ಆದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಸದೃಶೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವವೆಂಬುದು ರಘುವಂಶಾದಿಪೌರುಷೇಯಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲವೆಂದು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಇನ್ನು ವೇದಗಳ ಕ್ರಮವಿಶೇಷೋಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದು; ಎಂದರೆ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲ್ಪದ ಆದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನು ವೇದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ತಾನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮವನ್ನೇ ಈಗಲೂ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಬಾರದಂತೆ ಈಗಲೂ ಅದೇಕ್ರಮದಿಂದ ವೇದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವನೆಂಬ ನಿಯಮವು ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಸದೃಶೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಈ ಕ್ರಮವಿಶೇಷೋಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವವು ಋಗಾದಿವೇದಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ—ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಾವಧಿರಾಹಿತೃರೂಪವಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಪುರುಷವಿರಚಿತತ್ವಭಾವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಉತ್ತರಾವಧಿರಾಹಿತೃರೂಪವಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ಉಭಯಾವಧಿರಾಹಿತೃರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕ್ರಮವಿಶೇಷೋಚ್ಚಾರಣೀಯತ್ವವೆಂಬುದು ವೇದಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾತಿರಿಕ್ತವಾಗದೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳೂ ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾದುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು ?

ಪರಿಹಾರ—ನಿಜ ; ಉಭಯಾವಧಿರಾಹಿತೃರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿನಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದು ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ ; ಅದರೂ ಪೂರ್ವಾವಧಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಾಭಿಮತವಾಗಿರುವುದು. ರಘುವಂಶಾದಿಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮವು ಕಾಳಿದಾಸನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರಪುರುಷನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಅವನ ಆಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ, ವೇದಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮವೂ ಒಬ್ಬ ಸ್ವತಂತ್ರಪುರುಷನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಬಾರದೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯಧೈಯಭಾವದಿಂದ ಸಿಷಾಧಯುಷಿತವಾಗಿರುವುದು. (ಸಾಧಿಸಲಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು). ಸ್ವತಂತ್ರಪುರುಷವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರತಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಪುರುಷವಿಶ್ರಾಂತಿಯು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರಾವಧಿರಾಹಿತೃವೆಂಬುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಅದಕಾರಣ ವೇದಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಫಲಿಸಿತು. ಇಂಥ ನಿತ್ಯತ್ವವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವಾಗಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಬಹುದು. ನೂತನನೂತನಕ್ರಮವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣಕರ್ತೃಪುರುಷಸದ್ಭಾವವೇ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಅಥವಾ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪೌರುಷೇಯತ್ವಗಳೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಗಳಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ನಿತ್ಯತ್ವಪೌರುಷೇಯತ್ವಗಳೆಂಬವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸರೀತವಾಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಎಂದರೆ—ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಾತ್ಮಂತಸದೃಶಕ್ರಮವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವವೇ ವೇದಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವರೂಪವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವರೂಪವಾಗಿ ಇರುವುದೆಂದು ಫಲಿಸಿತು. ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕ್ರಮಸದೃಶಕ್ರಮವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು “ವೇದಾ ಅಪೌರುಷೇಯಾ ನಿತ್ಯಾ ನಾ—ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಸದೃಶಕ್ರಮವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವಾತ್—ಯೇ ಪೌರುಷೇಯಾ ಅನಿತ್ಯಾ ನಾ—ತೇ ತಾದೃಶೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವಾಭಾವವಂತಃ, ಯಥಾ ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗ್ರಂಥಾಃ, ನ ತಥಾ ಚೇನೇ ತಸ್ಮಾನ್ನ ತಥಾ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವೆನಾದಕಾರಣ ಹೇತುಹೇತುಮದ್ಭಾವದಿಂದ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವಾಗ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನಾದುದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಆದೇ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಉಚ್ಚಾರಣಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಗೂ ನಮಗೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವಸಂಹಾರವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೂ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಸದೃಶಕ್ರಮವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ನಿತ್ಯತ್ವವು ವೇದಗಳಿಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ ! ' ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಶೇಷದಿಂದ ಅದೇ ಕ್ರಮವಿಶೇಷವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವೇದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವನು ' ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಸ್ಮರಣಹೇತುವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ವೇದಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಜ್ಞತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಇತರಪುರುಷಾಧೀನಜ್ಞಾನವತ್ತವಾದರೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ?

ಏಕೆಂದರೆ—ನಮ್ಮಂಥವರಿಗೆ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯೆಂಬುದು—ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಪರತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು. ಯಾವ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಗುರುಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂತೆಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಲಿತು ಪುನಃಪುನಃ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ದೃಢತರವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವೆವೋ, ಅಂಥ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ನಾವಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ (ಗುರ್ವಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ) ಉಚ್ಚರಿಸುವೆವು. ಇಂಥ ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಜನಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಇತರಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು—ಯಾವ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಗುರುಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥ ವೇದಭಾಗದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವತಃ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಗುರ್ವಧೀನರಾಗಿಯೇ ಆ ವೇದಭಾಗವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವೆವು. ಇಂಥ ಪರತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇತರಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ, ಪರತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇತರಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ನಮಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯಿರುವುದಾದರೆ, ಉಭಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಜ್ಞತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರವು ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಉದ್ಬೋಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಜ್ಞತ್ವವು ಬಂದೇಬರುವುದಲ್ಲವೇ? ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇತರಪುರುಷನು ಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸುತರಾಂ ಅಜ್ಞತ್ವವು ಬಂದೇಬರುವುದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚ್ಯುತಿ ಯಿಲ್ಲ. ವೇದೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ತಾರ ತಮ್ಯವೇನೆಂದರೆ—ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣಪರತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗಳೂ, ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅಜ್ಞತ್ವಭೂಷಿತರಾದ ನಮಗೆಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗುವವಲ್ಲದೆ, ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಭೂಷಿತನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವವಲ್ಲ. ಈಶ್ವರ ಕರ್ತೃಕವಾದ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣೆಯೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇತರವುರುಷಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಇತರಾಧೀನ ಜ್ಞಾನವತ್ತ್ವವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಕರತಲಾಮಲಕದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞತ್ವವೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಸ ಕ್ತವಾಗದು. ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ಎದುರುನೋಡದೆ ಇತರವುರುಷನನ್ನೂ ಪ್ರತಿ ಪ್ತಿಸದೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಕಲವೇದಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರನು ಅನುಸಂಧಿಸುತ್ತಲೇ ಇರು ವನಷ್ಟೆ ?

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈಶ್ವರನು ವೇದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಕಾಲಕ್ಕೆ, ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಮ ವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇಕೆ? ಆಗ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ? ಪ್ರತಿಯೊಂದುಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸದಾದ ವಿಲಕ್ಷಣಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವು ದರಮೂಲಕ ತನ್ನ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಏಕೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಾರದು ?

ಪರಿಹಾರ—ಹೊಸಹೊಸದಾದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ವೇದೋಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದುದಕ್ಕೂ ಅವನ ನಿರಂ ಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ “ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ ” ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಶೇಷವು ಪ್ರತಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ

ವೇದೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ “ ವೇದಾಖ್ಯಂ ಶಬ್ದರಾಶಿಂ ಪೂರ್ವ
ಪೂರ್ವಕ್ರಮನಿಶಿಷ್ಟವೇವೋಚ್ಚಾರಯೇಯಂ, ನ ತು ಕ್ರಮಾಂತರಂ
ಕಲ್ಪಯೇಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಂಕಲ್ಪವಿಶೇಷವು ಅವನಿಗೆ ಇರು
ವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಅನೋಘವಾದ ಈ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದೆ ಇರುವುದ
ಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಮಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಪೂರ್ವಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ವೇದಗಳನ್ನು ಅನು
ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ; ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನು ಹೀಗೆ
ಮಾಡುತ್ತಿರುವನೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈಶ್ವ
ರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಗಳ
ದ್ದರೂ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ; ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚವನ್ನು
ಕುರಿತೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಕ್ಷತಿಯಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ ತಸ್ಮಾದ್ಯಜ್ಞಾತ್ಸರ್ವಹುತಃ, ಋಚಸ್ಸಾನಾನಿ ಜಜ್ಞಿರೇ,
ಛಂದಾಂಸಿ ಜಜ್ಞಿರೇ ತಸ್ಮಾತ್, ಯಜುಸ್ತಸ್ಮಾದಜಾಯತ ” ಎಂಬುದಾಗಿ
ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ—ಸರ್ವಯಜ್ಞಸಮಾರಾಧ್ಯನಾಗಿಯೂ, ಆತನಿವ ಯಜ್ಞಶಬ್ದ
ವಾಚ್ಯನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮಹೇಶ್ವರನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನದೇಸೆಯಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ
ವೇದಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟು; ಕಾಳಿ
ದಾಸಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಂಟು; ಉತ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥ
ಗಳಿಗೂ ತುಲ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ, ವೇದಗಳಿಗೆಮಾತ್ರ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೂ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ
ಹೇಗೆ? ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆಮಾತ್ರ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ
ಹೇಗೆ? ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿರೋಣದರಿಂದಲೇ ವೈದಿಕಲೌಕಿಕರೂಪವಾದ
ಸಮಸ್ತವಾಕ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಪೂರ್ವಿಗಳೂ ಸರ್ವದಾ ಈಶ್ವರನ ಬುದ್ಧಿ
ಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವಾದುದರಿಂದ, ಸಕಲವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನಾದ್ಯಾ
ನುಪೂರ್ವಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದ್ದೇಇರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಕಲಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ವೇದ
ತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ವೇದಾವೇದವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಪೌರುಷೇಯಾಪೌರುಷೇಯ
ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಮಾಡಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದುದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತವಿಭಾಗವೂ
ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಸಮಸ್ತಶಬ್ದಗಳ ಎಲ್ಲ ಅನುಪೂರ್ವಿಗಳೂ ಈಶ್ವರನ ಬುದ್ಧಿ
ಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ—ಯಾವಬಗೆಯ ಕ್ರಮವಿಶೇಷದಿಂದ

ಕೂಡಿರುವ ಯಾವ ಶಬ್ದರಾಶಿಗೆ ಅರ್ಥಾವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವವೆಂಬ (ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ತಪ್ಪದಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ) ಯಥಾರ್ಥತೆಯೂ, ಉದಾತ್ತಾನುದಾತ್ತಸ್ವರಿತಪ್ರಚಯಾದಿ ರೂಪವಾದ ಸ್ವರಾದಿಗಳ ನಿಯಮವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ, ಅಧ್ಯಯನಾನಾಧ್ಯಯನಾದಿರೂಪ ದೇಶಕಾಲಾದಿನಿಯಮವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇರುವುವೋ, ಅಂಥ ಕ್ರಮವಿಶೇಷದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಅಂಥ ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನೇ ವೇದಗ್ರಂಥವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವೇ ಶ್ವರನು, ಅಂಥ ಕ್ರಮವಿಶೇಷದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಅದೇ ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ನಿಯಮಯುಕ್ತವಾದ ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನೂ ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದರಾಶಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನೇ ಶಕ್ತನಾಗುವನಲ್ಲದೆ ಇತರರು ಯಾರೂ ಶಕ್ತರಾಗಲಾರರು.

ಆದಕಾರಣ—ಅರ್ಥಾವ್ಯಭಿಚಾರಿತ್ವವೆಂಬ ಯಥಾರ್ಥತೆ ಮತ್ತು ನಿಯಮವಿಶೇಷವಿಶಿಷ್ಟೋಚ್ಚಾರಣವಿಷಯತ್ವ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಹೇತುಗಳಿಂದ “ಅಂಥ ಶಬ್ದರಾಶಿಯೇ ವೇದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇದತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ, ಅಂಥ ಎರಡು ಹೇತುಗಳಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಇತರಶಬ್ದರಾಶಿಗೆ ವೇದತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದಾವೇದವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕ್ರಮಾನುಸಂಧಾನಸಾಪೇಕ್ಷೋಚ್ಚಾರಣಕರ್ತೃವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಶದಿಂದ ಶಬ್ದರಾಶಿವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಅಂಥ ಹೇತುವಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಕ್ರಮಾನುಸಂಧಾನನಿರಪೇಕ್ಷೋಚ್ಚಾರಣಕರ್ತೃವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿಶೇಷದಿಂದ ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗ್ರಂಥರೂಪವಾದ ಶಬ್ದರಾಶಿವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಪೌರುಷೇಯತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯಾಪೌರುಷೇಯವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಿವಾದ್ವೈತ ಮಂಜರಿಕಾರರು—“ನಿಶ್ಚಿಸಿತನ್ಯಾಯೇನಾಪ್ರಯತ್ನೋತ್ಪತ್ತೇವ ಅರ್ಥಂ ಬುದ್ಧ್ವಾ ನಿರಚಿತೇಭ್ಯಃ ಕಾಳಿದಾಸಪ್ರಭೃತಿನಾಕೈಃಭ್ಯಃ ನೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಪೌರುಷೇಯತ್ವಂ, ಪ್ರತಿಸರ್ಗಂ ಪೂರ್ವಸಾಮ್ಯೇನೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರನಾಹರೂ

ಪೇಣ ನಿತ್ಯತ್ವಸಂಭವಾತ್ ಇತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ ” ಎಂಬ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆ ದಿರುವರು.

ಹೀಗೆ—“ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಈ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ಸಮಸ್ತವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಕೊಡುವ ವೇದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತೆಂದೂ, “ ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ” ಎಂಬ ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಆಯಿತೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪಷ್ಠೀತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದು ವಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಈಗ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಖ್ಯಾನವನ್ನು “ ಅಥವಾ ನನ್ನೇವಂವಿಧಲಕ್ಷಣೋಪಲಕ್ಷಿತೇ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಅಥವಾ—ನನ್ನೇವಂವಿಧಲಕ್ಷಣೋಪಲಕ್ಷಿತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮಿತ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಾಯಾನಾಹ—“ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ” ಇತಿ. ಅತ್ರ—“ ತಂ ತ್ವಾಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ ” ಇತಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಂ. ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯತ್ವಮಸ್ತಿ ನನೇತಿ ಸಂದೇಹಃ. ಘಟಾದಿವತ್ಸಿದ್ಧವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಮಾನಾಂತರಗಮ್ಯತ್ವಮಸ್ತೀತಿ ಪೂರ್ವಃ ಪಕ್ಷಃ.

ರೂಪರಸಾದ್ಯಭಾವಾನೈಂದ್ರಿಯಯೋಗ್ಯತಾ. ನಾಪ್ಯಂತಃಕರಣಗೋಚರತ್ವಂ, ಸುಖದುಃಖಾದಿವಜ್ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್. ನ ಚ “ ಸುಖಾದೇರಂತಃಕರಣಾನವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯವೇದ್ಯತ್ವಾಜ್ಜಡತ್ವಂ ಯುಕ್ತಂ, ಆತ್ಮನಸ್ತು ಅಂತಃಕರಣವಾತ್ರಗೋಚರತ್ವಾನ್ನ ಜಡತ್ವಂ ” ಇತಿವಾಚ್ಯಂ. ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಜಡತ್ವೇನ ವೇದಕತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತೀತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯೇಣೈವ ಕಿಲ ಘಟಿಸುಖಾದೇರಂತಃಕರಣವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯವೇದ್ಯತ್ವಮಂಗೀಕೃತಂ. ಏವಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಜಡತ್ವೇನ ವೇದಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ತದ್ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯವೇದ್ಯತಾಯಾ ಅಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವೇನ ಜಡತ್ವಾಪತ್ತೇರನಿವಾರ್ಯತ್ವಾತ್.

ನಾಪ್ಯನುಮಾನಯೋಗ್ಯತಾ—ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲಕತ್ವೇನ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಮಹೇಶ್ವರಪ್ರಕಾಶನಾಪಾಟನಾತ್. ಅನ್ಯಥಾ ತಸ್ಯ ತದಂತರಗತತಯಾ

ಭಾಸಮಾನತ್ವೇನ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್. ತದನಂತರ್ಗತತ್ವೇ ಸತಿ ತತ್ಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವಾಸಂಭವಾತ್, ತದ್ಬಾಹ್ಯತ್ವಾತ್.

ನಚ ಶಬ್ದಲಿಂಗೇನಾಕಾಶಾನುಮಾನವತ್ ಸಂಭವತಿ ಇತಿನಾಚ್ಯಂ. ಆಕಾಶಸ್ಯಾಪಿ ಜನ್ಯತ್ವೇನ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್. ತಸ್ಯ ತದ್ಧರ್ಮತ್ವೇನ ತದೇಕ ರೂಪತ್ವಾತ್. ಅನ್ಯಥಾ ಜಲಾದಿವತ್ತದ್ಧರ್ಮತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್. ಅನುಮಿತೇ ವಿಶಿಷ್ಟನಿಷ್ಕತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವತ್ವಾಸಂಭವಾತ್.

ನನ್ನೇವಂ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಮಪಿ ನ ಸಂಭವತಿ, ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್. ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಸಂವಿದಂತರವೇದ್ಯತ್ವೇನ ಘಟಾದಿವತ್ ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್. “ವಿಜ್ಞಾತಾರನುರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್” ಇತಿಶ್ರುತೇಶ್ಚ, ಇತಿಚೇತ್ ಇತ್ಯಮಾಲೋಚನೀಯಂ. ವೇದಸ್ಯ ಅಪ್ರಯತ್ನಸಿದ್ಧಮಾಹೇಶ್ವರೀಯನಿಶ್ಚಿತರೂಪತಾನಗಮೇನ “ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಮೈ” ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ಪ್ರತಿ ವೇದಾಖ್ಯಂ ಶಬ್ದಜಾಲಮುಪದೇಷ್ಟುರ್ವಹೇಶ್ವರಸ್ಯೋಕ್ತೇರ್ವಿವಕ್ಷ್ಯಾಧೀನತ್ವಾತ್, ಇಚ್ಛಾಸ್ಯಾಸ್ವನಿಷಯಕತ್ವಾತ್, “ಚತ್ವಾರಿ ವಾಕ್ಪರಿಮಿತಾ ಪದಾನಿ, ತಾನಿ ವಿದುರ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಯೇ ಮನೀಷಿಣಃ, ಗುಹಾ ತ್ರೀಣಿ ನಿಹಿತಾ ನೇಂಗಯಂತಿ, ತುರೀಯಂ ವಾಚೋ ಮನುಷ್ಯಾ ವದಂತಿ” ಇತಿಶ್ರುತೇರಂಕುರಾಯಮಾಣಾಂಕುರಿತಪಲ್ಲವಿತಫಲಿತಲಕ್ಷಣಸೂಕ್ಷ್ಮಾಪಶ್ಯಂತೀಮಧ್ಯಮಾವೈಖರ್ಯಪರಪರ್ಮಾಯಾರಂಭವಿನಕ್ಷಾಧ್ಯವಸಾಯೋಕ್ತರೂಪೇಣ ಸ್ವನಿಮರ್ಶರೂಪತ್ವಾನಗಮಾತ್. ಅತಃ ಸ್ವಾನತಿರಿಕ್ತತ್ವಾತ್, ಅನಧಿಗತಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ತನ್ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಪ್ರಕಾಶನಕ್ಷಮತ್ವಾತ್ ವೇದೈಕಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯಮಹೈಶ್ವರ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ. ಏವಂಚ—ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೇದಾಗಮಾದಿಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಯೋನಿತ್ವಾತ್—ತನ್ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಪ್ರಕಾಶನಕ್ಷಮತ್ವಾತ್ ಇತಿಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ.

ಶಂಕೆ—“ಜೇತನಾಜೇತನರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಾನುರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಮೂಲಕ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತೋರಿಸಿದಿರಿ; ಆದರೆ ಲಕ್ಷಣಮಾತ್ರಕಥನದಿಂದ ಪದಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಮೇಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರದರ್ಶನವು ಅತ್ಯಂತಾವಶ್ಯಕ

ವಾಗಿರುವುದು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದಾರ್ಥದ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ “ತಂ ತ್ವಾಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ” “ನಾನೇದವಿನ್ಮನುತೇ ತಂ ಬ್ರಹಂತಂ” “ನೈಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿರಾಪನೇಯಾ”

“ಯತಂ ಸತ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಂ ಕೃಷ್ಣಪಿಂಗಳಂ |

ಊರ್ಧ್ವರೇತಂ ನಿರೂಪಾಕ್ಷಂ ವಿಶ್ವರೂಪಾಯ ವೈ ನಮಃ ||”

“ಪ್ರಧಾನಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪತಿಗುಣೇಶಃ ಸಂಸಾರನೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಬಂಧಹೇತುಃ”

“ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುವು. ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು ಮಾನರೂಪಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಮ್ಯವೋ? ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಸಮಧಿಗಮ್ಯವೋ? ಎಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಾಗಿರುವುದು.

“ನ ಚಕ್ಷುಷಾ ಗೃಹ್ಯತೇ ನಾಪಿ ವಾಚಾ ನಾನೈರ್ದೇವೈಸ್ತಪಸಾ ಕರ್ಮಣಾ ನಾ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, “ಮನಸಾ ತು ವಿಶುದ್ಧೇನ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ, “ತಂ ತ್ವಾಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷದ್ರೂಪಶಬ್ದಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಸಂಶಯವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವುವು; ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು; ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವು ಎರಡಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾದಮೇಲೆ ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಮ್ಯತ್ವವುಂಟೆಂದೂ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆಮಾತ್ರವೇ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಯಾವುದೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಮ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು” ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು “ “ ರೂಪರಸಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ” ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆಶಯವೇನೆಂದರೆ—

ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ನೀವು ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ? ಅಥವಾ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಿರೋ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ— ಶ್ರೋತ್ರ-ತ್ವಕ್ಕು-ಚಕ್ಷುಸ್ಸು-ಜಿಹ್ವೆ-ನಾಸಿಕೆ-ಎಂಬ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ ಎಂಬುವುಗಳೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವುದಾದರಿದಲೂ, ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಾಕೃತಧರ್ಮಗಳ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ “ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಂಬ ಅಭ್ಯಂತರಿಕಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೂ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ” ಎಂದು ಹೇಳಿ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲ; ಅದೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಅಂತಃಕರಣಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಜಡತ್ವವಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜಡತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಅಜಡತ್ವವು ತಪ್ಪಿಹೋಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಇಲ್ಲ; ಜಡತ್ವವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣಮಾತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅಂತಃಕರಣವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುವು; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜಡತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಅಂತಃಕರಣವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅಂತಃಕರಣಮಾತ್ರಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವುದು; ಅದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಬಾಹ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಭ್ಯಂತರಿಕವಾದ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಕೇವಲಾಂತಃಕರಣವು ಜಡವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಾಗಲಿ ಇತರಪ್ರಕಾಶಕತ್ವವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದಲ್ಲವೆ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು? ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಜಡವಾದ ಕೇವಲಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಹೇಗೆತಾನೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾದೀತು? ಅದುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತವಚ್ಛಿನ್ನಜೈತನ್ಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಜಡತ್ವಾಪತ್ತಿಯು ತಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ತಂಕೆ—ಹಾಗಾದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ನೈಯಾಯಿಕರು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು (ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪವನ್ನು) ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ—“ಮುಹೀನುಹೀಧರಾದಿಕಂ ಕಾರ್ಯಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ-ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್-ಘಟಿವತ್” “ಮುಹೀನುಹೀಧರಾದಿಕಂ-ಕಾರ್ಯಂ-ಸಾನಯವತ್ವಾತ್-ಘಟಿವತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಎರಡು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಸಾಧಕವಾಗಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದ ಹೇತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.

ಕೃತಿಜನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯತ್ವಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೃತ್ಯಾಶ್ರಯಪುರುಷವಿಶಿಷ್ಟತ್ವರೂಪವಾದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಧರ್ಮವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು. “ಕೃತಿ” ಎಂದರೆ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರವು. ಮೃತ್ಪಿಂಡವೆಂಬ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, (ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ) ಕಪಾಲದ್ವಯಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಕುಲಾಲ, ದಂಡ, ಚಕ್ರ ಇವೇಮೊದಲಾದ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳೂ ಘಟದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವರು. ಈ ಕಾರಣಗಳೊಳಗೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಕಾರಣಗಳೂ ಇದ್ದು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳೊಳಗೆ ಕುಲಾಲವೆಂಬ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಘಟವಸ್ತುವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ ಘಟವೆಂಬ ವಸ್ತುವು ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಕೃತ್ಯಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಕರ್ತೃಪುರುಷನೊಬ್ಬನಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಘಟಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮದೊಡನೆ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುವರು. ಈಗ ಪೃಥಿವಿ, ಪರ್ವತ, ಸಮುದ್ರ ಇವೇಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಪಕಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ—“ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರುವಂತೆ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು ” ಎಂಬುದು ಫಲಿತವಾಯಿತು. ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕರ್ತೃಭೂತನಾದ ಅಂಥ ಪುರುಷನೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಶಂಕೆ—ಪುರುಷಕೃತಿಜನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತುವನ್ನು ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವೆವು; ಕುಲಾಲನು ಘಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಇರುವೆವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೇ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು; ಪೃಥಿವಿಯೇಮೊದಲಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಲ್ಲ; ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರೇ ಅಲ್ಲವೆ ಆದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು; ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವರೆಂಬವರೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕುಲಾಲನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು; ಈಶ್ವರನು ಕುಲಾಲನಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯನಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಲಾದೀತು? ಹೀಗೆ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವೆಂಬ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಾಧಿಸಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದು. ಸಾವಯವತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೋ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವು

ದೆಂಬುದನ್ನು ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವೆವು; ಈಗ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾವಯವವಿಶಿಷ್ಟತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾವಯವತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವರೂಪಧರ್ಮವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು; ಅದಕಾರಣ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವಹೇತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂಥ ಹೇತುವಿನ ಬಲದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ—ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಮಹೇಶ್ವರತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಧಾಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಒಪ್ಪುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಹ್ನಿಗೆ ಮಹಾನಸಾದಿರೂಪವಾದ (ಪಾಕಶಾಲೆಯೇ ನೊದಲಾದ) ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆ ವಹ್ನಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇ ಇರುವಂತೆ ಅನುಮಾನಗಮ್ಯವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವೇ ಏರ್ಪಡುವುದಾದಕಾರಣ, ಅವನು ಅನೀಶ್ವರನಾಗುವನೇ ಹೊರತು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಈಶ್ವರನಾಗಲಾರನು. ದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತವಾದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃಭೂತನಾದ ಕುಲಾಲನು ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾಗಿಯೂ, ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿನಾಗಿಯೂ, ಕರ್ಮವಶ್ಯನಾಗಿಯೂ, ಉಪಕರಣಾಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಇರುವನೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ಕರ್ತೃಪುರುಷನೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವನಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿಯೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿಯೂ, ಅಕರ್ಮವಶ್ಯನಾಗಿಯೂ, ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿಯೂ (ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿಯೂ) ಇರುವ ಪುರುಷಧಾರೇಯನು ಎಂದಿಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರನು.

ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಹ್ನಿಯು ಮಹಾನಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಆಗದೆ ಹೋದೀತು.

ಶಂಕೆ—ಅದೇತಕ್ಕೆ ? “ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರಮೇಯವೆಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ” ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು ? ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗಲಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪದಿರುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ “ ಶಬ್ದಸ್ಸಾಶ್ರಯಃ—ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭೂತಚತುಷ್ಟಯಾಸಮವೇತತ್ವೇ ಸತಿ ಕಿಂಚಿತ್ಸಮವೇತತ್ವಾತ್ ” ಎಂಬ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಕಾಶವು ಅನುಮೇಯವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅದರಂತೆ ಈಶ್ವರನೂ ಸಹ ಕೇವಲಾನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವನೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

ಪರಿಹಾರ—“ ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಸ್ಸಂಭೂತಃ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಈಶ್ವರಜನ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಆಕಾಶವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದರೂ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೆಂಬುದೂ ಆಕಾಶಧರ್ಮವೇ ಆದುದರಿಂದ ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವುದು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಸಗಂಧರೂಪಸ್ವರಗಳಂತೆ ಶಬ್ದವೆಂಬುದೂ ಜಲಾದಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಬೇಕಾಗಿಬರುವುದು. ಅದಕಾರಣ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಆಕಾಶವು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಲಾರದು. ಅನುಮಿತಿಯೆಂಬುದೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾಗಲಾರದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಹಾಗಾದರೆ ಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದಾದುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿಹೋದೀತು. ಘಟಪಟಾದಿಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವಿಷಯಕವೆಂದೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ವೈದಿಕಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವಾದಮೇಲೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಸ್ತುವಿಷಯಕಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಗೋಚರವಾದೀತು ?

ಮತ್ತು—ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನವೇದ್ಯವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಜಡತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಜಡತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದೀತು.

ಮತ್ತು—“ ವಿಜ್ಞಾತಾರನುರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ” ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೪—೪—೧೪) ಶ್ರುತಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ಅತ್ಯಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುವುದು. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇದ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು ; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನವೇದ್ಯತ್ವವೂ, ಅದರಿಂದ ಜಡತ್ವವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವೆಂದು ಹೆದರಬಾರದು ; ಈ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ; ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ಚಿಸಿತಮೇತದ್ಯದ್ಯಗ್ನೇದಃ ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದರಾಶಿಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅನಾಯಾಸಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ನಿಶ್ಚಾಸರೂಪತ್ವವು ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು. ವೇದಾಂತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಇರುವಕಾರಣ, ಪರಮಾತ್ಮನ ದೇಸೆಯಿಂದ ಅನಾಯಾಸೋತ್ಪನ್ನವಾದ ಶಬ್ದರಾಶಿಯು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತಭಿನ್ನವಸ್ತುವಲ್ಲ ; ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಅದುದರಿಂದಲೇ “ ನಾಗಕ್ಷರಂ ಪ್ರಥಮಜಾ ಋತಸ್ಯ ” (೨-೮-೮) ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯು ನಾಗ್ರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದರಾಶಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಾಭೇದವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭಟ್ಟಭಾಸ್ಕರನು—“ ಯೇಯಂ ನಾಕ್, ಸೈವ ಅಕ್ಷರಂ ಅವಿನಶ್ವರಂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಂ, ತತ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್, ಋತಸ್ಯ ಯಜ್ಞಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಜಾ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪಾದಯಿತ್ರೀ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತಶಬ್ದರಾಶಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ, ಅಂಥ ಶಬ್ದರಾಶಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ವೇದ್ಯವಾದರೂ ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು—“ ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ವಿದಧಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ಯೋ ವೈ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಪ್ರಹಿಣೋತಿ ತಸ್ಮೈ ” (೬-೧-೮) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯಿಂದ “ ಪರಮಾತ್ಮನು ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಕರಣವಾದ ವೇದಗಳನ್ನು

ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ” ಎಂದು ಅವಗತವಾಗುವುದು. ವೇದಗಳ ಉಪದೇಶವೆಂಬುದು ವೇದಗಳ ಉಕ್ತಿರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ; “ವಕ್ತುಮಿಚ್ಛಾ” ಎಂಬ ವಿವಕ್ಷಾರೂಪವಾದ ಪೂರ್ವವ್ಯಾಪಾರವಿದ್ದ ಹೊರತು “ಉಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಅನಂತರವ್ಯಾಪಾರವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಉಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ವಿವಕ್ಷಾರ್ಥಿನವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದವನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ? “ಉಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯೆಯು ಸಕರ್ತೃವಾದಪ್ರಯುಕ್ತತನಗೆ ಕರ್ಮಭೂತವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದ್ದ ಹೊರತು ಸಂಭವಿಸಲಾರದಾದುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಸವಿಷಯಕಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಉಚ್ಚಾರಣಪ್ರಯತ್ನವೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೇಚ್ಛೆಯೂ, ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದ ಉಚ್ಚಾರಣವಿಷಯಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಸವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವುವು. “ಜಾನಾತಿ-ಇಚ್ಛತಿ-ಯತತೇ-ತತಃ ಕ್ರಿಯಾ” ಎಂಬ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛೆ-ಪ್ರಯತ್ನ-ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೂ ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮುಖದಿಂದ ಸ್ಥೂಲಶಬ್ದವು ಹೊರಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಅನೇಕಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಉಚ್ಚಾರಣವಿಷಯಾಭೂತವಾದ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣೇಚ್ಛೆಯೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣಪ್ರಯತ್ನವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆಯೇ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿಷಯಾಭೂತವಾದ ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ “ಪರಾ-ಪಶ್ಯಂತೀ-ಮಧ್ಯಮಾ-ಮೈಖರೀ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳುಂಟು; ಈ ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳೂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಪದಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು; ವಾಕ್ಸ್ವರೂಪವು ಈ ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರುವುದು; ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಕರಾಗಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿಯೂ ಯೋಗಸಿದ್ಧರಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಾಲಿಗಳೇ ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುವರಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಮೂಢವುರುಷರು ಸಮರ್ಥರಾಗಲಾರರು; ಏತಕ್ಕಿಂದರೆ—ಈ ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳೊಳಗೆ ಪರಾ-ಪಶ್ಯಂತೀ-ಮಧ್ಯಮಾ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಯವಗಳು ಶರೀರದ ಒಳಭಾಗವೆಂಬ ಗುಹೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವವಲ್ಲದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವವಲ್ಲ;

ಸೂಲರೂಪವಾದ ವೈಖರೀ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಯವವುಮಾತ್ರವೇ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವುದು ; ಅದುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಶಾಲಿಗಳಾದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರೇ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲರು ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಯವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯರು ಉಚ್ಚರಿಸಬಲ್ಲರು. ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ—“ ಚತ್ವಾರಿ ವಾಕ್ ಪರಿಮಿತಾ ಪದಾನಿ, ತಾನಿ ವಿದುರ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಯೇ ಮನೀಷಿಣಃ, ಗುಹಾ ತ್ರೀಣಿ ನಿಹಿತಾ ನೇಂಗಯಂತಿ, ತುರೀಯಂ ವಾಚೋ ಮನುಷ್ಯಾ ವದಂತಿ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (೨-೮-೮) ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಭಟ್ಟಭಾಸ್ಕರನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವನು—

“ ಯೇಯಂ ವಾಕ್-ಸಾ, ಪರಿಮಿತಾ-ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಿ ಚತ್ವಾರಿ ಪದಾನಿ-ಚತುರೋನಯರ್ವಾ ಪ್ರಾಪ್ಯ ವರ್ತತೇ, ಪರಾ ಪಶ್ಯಂತೀ ಮಧ್ಯಮಾ ವೈಖರೀ ಇತ್ಯೇತೇ ಚತ್ವಾರಃ ಸಾದಾಃ, ತಾನಿ ಚತ್ವಾರ್ಯಪಿ ಪದಾನಿ ಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ಮನೀಷಿಣಃ-ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾಃ ತೇ ವಿದುಃ ನತ್ತಿತರೇ ಮೂಢಾಃ. ತತ್ರ ಹೇತುರುಚ್ಯತೇ-ತ್ರಿಣಿ-ಪರಾ ಪಶ್ಯಂತೀ ಮಧ್ಯಮಾ ಇತ್ಯೇತಾನಿ ಪದಾನಿ ಗುಹಾಯಾಂ-ಶರೀರಮಧ್ಯೇ ನಿಹಿತಾನಿ-ಸ್ಥಾಪಿತಾನಿ ವರ್ತಂತೇ, ನೇಂಗಯಂತಿ-ನತು ಬಹಿಃ ಪ್ರಸರ್ಪಂತಿ. ವಾಚಸ್ತುರೀಯಂ ವೈಖರ್ಯಾಖ್ಯಂ ಪದಂ ಮನುಷ್ಯಾಸ್ಸರ್ವೇ ವದಂತಿ-ಉಚ್ಚಾರಯಂತಿ. ಏತಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಾಕಾರೇಣ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕೃತಂ—

“ ಆತ್ಮಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸಮೇತ್ಯಾರ್ಥಾ ಮನೋ ಯುಜ್ಯತೇ ವಿವಕ್ಷಯಾ |
ಮನಃ ಕಾಯಾಗ್ನಿಮಾಹಂತಿ ಸ ಪ್ರೇರಯತಿ ಮಾರುತಂ ||
ಮಾರುತಸ್ತೂರಸಿ ಚರತ್ ಮಂದ್ರಂ ಜನಯತಿ ಸ್ವರಂ |
ಪ್ರಾತಸ್ಸವನಯೋಗಂ ತಂ ಛಂದೋ ಗಾಯತ್ರಮಾಶ್ರಿತಂ ||
ಕಂಠೇ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಯುಗಂ ಮಧ್ಯಮಂ ತ್ರೈಷ್ಠುಭಾನುಗಂ |
ತಾರಂ ತಾರ್ತೀಯಸವನಂ ಶೀರ್ಷಣ್ಯಂ ಜಾಗತಾನುಗಂ ||
ಸೋದೀರ್ಣೋ ಮೂರ್ಧ್ನ್ಯಭಿಹತೋ ವಕ್ತ್ರಮಾಪದ್ಯ ಮಾರುತಃ |
ವರ್ಣಾ ಜನಯತೇ ತೇಷಾಂ ವಿಭಾಗಃ ಪಂಚಧಾ ಸ್ಫುತಃ ||
ಸ್ವರತಃ ಕಾಲತಃ ಸ್ಥಾನಾತ್ ಪ್ರಯತ್ನಾನುಪ್ರದಾನತಃ |
ಇತಿ ವರ್ಣವಿದಃ ಸ್ವಾಹುರ್ನಿಪುಣಂ ತಂ ನಿಬೋಧತ || ” ಇತಿ.

ತಸ್ಮಾಚ್ಛರೀರಮಧ್ಯೇ ಗೂಢಂ ಸಾದತ್ರಯಂ ಮನೀಷಿಣ ಏವ ಜಾನಂತಿ.
ಮೂಢಾಸ್ತುರೀಯಮೇವ ವದಂತಿ.”

ಹಿಂದೆ ನಾವು ಅನುವದಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷ್ಯಪಂಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ—ಪರಾ-ಪಶ್ಯಂತೀ-ಮಧ್ಯಮಾ-ವೈಖರೀ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅವಯವವು ಅಂಕುರಪ್ರಾರಂಭ ರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಅವಯವವು ಪೂರ್ಣಾಂಕುರರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಮೂರನೆಯ ಅವಯವವು ಪಲ್ಲವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅವಯವವು ಫಲರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅವಯವಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ—ಆರಂಭ-ವಿವಕ್ಷೆ-ಅಧ್ಯವಸಾಯ-ಉಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿ ಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿರೂಪತ್ವವನ್ನು ಪಡೆ ದಿರುವುವು. ಶಕ್ತಿಗೂ ಶಕ್ತಿಮದ್ಭವವಿಗೂ ಆತ್ಯಂತಿಕಭೇದವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಶಬ್ದವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನು ಮಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಅವಗತವಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವೈಭವದೊಳಗೆ ಯತ್ಕಿಂಚಿದ್ವೈಭವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವಕಾರಣ ವೇದೈಕಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯವಾದ ಅಪರಿಮಿತೈಶ್ವರ್ಯದೊಡನೆ ಕೂಡಿದವಸ್ತುವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಈಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು.

ಅಥವಾ—ಈ ಎರಡನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ—“ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿ ತ್ವಂ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಂ—ತಸ್ಮಾತ್” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಷ್ಟೀತತ್ವ ರುಷಸಮಾಸವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ವೇದೈಕಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಆಗ—“ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ “ಪರ ಮಾತ್ಮವೈಭವಪ್ರಕಾಶನಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇರೋಣದರಿಂದ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ನನು ವೇದಾಂತಾನಾಂ”

ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಶಂಕಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುವದಿಸುತ್ತಾರೆ.—

“ ನನು ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತಿ, ಅನುಷ್ಠಾನಾನುಪಯೋಗಿತ್ವೇನ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್. ಕರ್ತೃದೇವತಾಸಾಧನಪರತ್ವೇ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿತ್ವೇನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಾತ್ ಕರ್ಮಶೇಷಾ ಏವ ತೇ. ತಬ್ಬಾರ್ಥಲಕ್ಷಣಪ್ರಸಂಚಸ್ಯ ಚಿದ್ವಿಜಾತೀಯತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾದಾನಕತ್ವಾಸಂಭವಾದುಕ್ತಲಕ್ಷಣಂ ಚ ನ ಸಂಭವತಿ ” ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯಾಹ “ ತತ್ತ ಸಮನ್ವಯಾತ್ ” ಇತಿ.

ತತ್ ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ ಇತಿಚ್ಛೇದಃ. ತುಶಬ್ದಃ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಸಾರ್ಥಃ. ಅತ್ರ—“ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೋದಮಗ್ರ ಅಸೀತ್ ” ಇತ್ಯಾರಭ್ಯ “ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತಮುಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ ” ಇತ್ಯಂತಂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಂ. ವೇದಾಂತಾಃ ಕರ್ಮಪರಾ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಪರಾ ವೇತಿ ಸಂದೇಹಃ.

ಯಜಮಾನಸ್ಯ ದುಃಖಾಂತರಾಯಾದ್ಯಸಂಭಿನ್ನಸುಖಲಕ್ಷಣಸ್ವರ್ಗಂ ಪ್ರತಿ “ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಣೋನೋನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೈಃ ಕರ್ಮಿವ ಸಾಧನತ್ವೇನ ವಿಧೀಯತೇ. ತಜ್ಜನ್ಮಯಜಮಾನನಿಷ್ಠಾ ಪೂರ್ವವಶಾದೇವ ತತ್ಸಾಧನೀಭೂತಪದಾರ್ಥೋತ್ಪತ್ತಿಃ, ದೇಹಾಂತರಕಾಲಾಂತರಭಾವಿಸ್ವರ್ಗಶ್ಚ ಸಂಭವತಿ. ಏವಂಚ ವೇದಾಂತೇಷು ಜೀವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯಾನಿ ಕರ್ತೃಯಜಮಾನಪರಾಣಿ, ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯಾನಿ ದೇವತಾಪರಾಣಿ, ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯಾನಿ ದ್ರವ್ಯಾದಿಸಾಧನಪರಾಣಿ. ಏವಮಂಗೀಕಾರೇ ವೇದಾಂತಾಗಾಮನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿತ್ವೇನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಂ. ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವೇ ತದಭಾವಾದ್ವೈಯಾರ್ಥ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್. ಅತಃ ಕರ್ತೃದೇವತಾಸಾಧನಪರತ್ವೇನ ಕರ್ಮಶೇಷಾ ಏವ ತೇ ನ ಬ್ರಹ್ಮಪರಾಃ.

ಶಂಕೆ—ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಮೂಲಕ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಿ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದು ಸಂಗತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—“ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ” ಎಂಬುದು ಶಾಸನರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು; ಎಂದರೆ—ಸದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅಸದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ

ಪೌರುಷೇಯಾಪೌರುಷೇಯವಾಕ್ಯವೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮೀ
ಮಾಂಸಕರ್ಮೂರ್ಧನ್ಯನಾದ ಭಟ್ಟಕುಮಾರಿಲಸ್ವಾಮಿಯು “ ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ
ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾದಾನರ್ಥಕೃಮತದರ್ಥಾನಾಂ ” ಎಂಬ ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರವನ್ನನು
ಸರಿಸಿ—

“ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿತ್ಯೇನ ಕೃತಕೇನ ವಾ |

ಪುಂಸಾಂ ಯೇನೋಪದಿಶ್ಯೇತ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಮಿತಿ ಕಥ್ಯತೇ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು. ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಯೋತಿಷೋಮಾದಿ
ಸತ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಸುರಾಪಾನಾದ್ಯಸತ್ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿವೃ
ತ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಮೂಲಕ ಪುರುಷರಿಗೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡು
ತ್ತಿರುವುದಾದುದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ
ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿ
ಸುವಂಥವಾಗಿರುವುವು. ಹಾಗಿದ್ದರೇನೇ ಶಾಸಕತ್ವರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವು ಇವು
ಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು; ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದನಪರ
ತ್ವವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತ್ಯನ್ಯತರಜನಕತ್ವವೂ ಇರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾದ
ಮೇಲೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವು ಅಭಿಮತವಾದುದಾದರೆ ಕ್ರಿಯಾ
ಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವೇ ಅವುಗಳಿಗೂ ಇರಬೇಕು. ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ
ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕ
ತ್ವವೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಶಾಸಕತ್ವರೂಪವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೇ
ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸದೆಹೋದೀತು? ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವೇ ಹೊರತು
ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವನ್ನೂ ಸಾರ್ಥಕೃವನ್ನೂ
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಬಯಸುವವರು ಸಿದ್ಧರೂಪಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವನ್ನು
ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ
ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ “ ಆನ
ರ್ಥಕೃಮತದರ್ಥಾನಾಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂತ್ರೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋ
ಜನತ್ವವೇ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು; ಅದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಬಂದೊದಗಿತು.

“ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಬಂದರೆ ಬರಲಿ; ಹಾನಿ
ಯೇನು? ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ;
ಏಕೆಂದರೆ—“ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತವಿಧಿಯಿಂದಲೂ—

“ ವೇದಾನಧೀತ್ಯ ವೇದೌ ನಾ ವೇದಂ ವಾಃಪಿ ಯಥಾಕ್ರಮಂ |

ಅವಿಪ್ಲುತಬ್ರಹ್ಮಚರೋ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಮಾವಸೇತ್ || ” (ಮನು ೩-೨)

“ ವೇದಮೇವ ಸದಾಃಭ್ಯಸ್ಯೇತ್ತಪಸ್ತಪ್ಸ್ಯ ದ್ವಿಜೋತ್ತಮಃ |

ವೇದಾಭ್ಯಾಸೋ ಹಿ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ತಪಃ ಪರಮಿಹೋಚ್ಯತೇ || ” (ಮನು ೨-೧೬೬)

ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತಿವಚನದಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ “ ತಸ್ಮಾದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ನಿಷ್ಕಾರಣಂ ಪಡಂಗೋ ವೇದೋಽಧ್ಯೇಯೋ ಜ್ಞೇಯಶ್ಚ ” ಎಂಬ ಮಹಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರವಚನೋಕ್ತಿಯಮುಬದ್ಧನಾಗಿ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ಸಾವಧಾನಚಿತ್ತತೆಯಿಂದ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವೇದವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವನ್ನೂ ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಒಪ್ಪಲಾದೀತು ? ಕಾಕದಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತುಲ್ಯವಾದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಂಠಪಾಠಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಆದಕಾರಣ—ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ನೀವು ಬಯಸುವವರಾಗಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧ ರೂಪಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ; ಕ್ರಿಯಾಪ್ರತಿಸಾದಕತ್ವವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ; ಆಗಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿತ್ವವೂ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ದೊರಕುವುವು.

ಆದುದರಿಂದ—ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಸಾಧನತ್ವಾಕಾರದಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ-ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ-ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಾದಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಭೂತನಾಗಿಯೂ, ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿಯೂ, ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನೆಂಬವನೊಬ್ಬನು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಶೇಷಭೂತನಾದ ಅಂಥ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮಪ್ರತಿಸಾದಕವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಇನ್ನು—ಅದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಸಾದಕವಾದ ಭಾಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿ-ಇಂದ್ರ-ಚಂದ್ರ-ಸೂರ್ಯ-ವಾಯು ಇತ್ಯಾದಿವೇದಿಕಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರವ

ರ್ತಿಸಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

ಇಂಥ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಯಾವುವಾದರೂ ಉಳಿದಿದ್ದುವಾದರೆ ಅವುಗಳೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಸಾಧನಭೂತದ್ರವ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವುದೊ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದಕಾರಣ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡೋಕ್ತವಿಧಿಗಳಿಗೇ ಶೇಷಭೂತವಾದವುಗಳೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿರುವವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣೋಕ್ತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ; ಮತ್ತು—ಶಬ್ದಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಜಾತೀಯವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಾಗಲಾರದು; ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಆಗಲಾರದು; ಅದುದರಿಂದಲೇ ಜನ್ಮಾದಿಸೂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವೂ ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲ.

ಪರಿಹಾರ—ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ತತ್ತ್ವ ಸಮನ್ವಯಾತ್” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇಲ್ಲಿ “ತು” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷನಿರಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಅಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ, ಐತದಾತ್ಮಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯವೇಮೊದಲಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುವು. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಪರವೋ? ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೋ? ಎಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕೋಟಿಯಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ರಮವು ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಂ |

ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಚ ತತ್ಸುಖಂ ಸ್ವಃಪದಾಸ್ವದಂ ||”

ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಲ್ಲದೆಯೂ, ಎಳ್ಳುಗಳಿಂದ ಉಪಹತವಾಗದೆಯೂ, ಕೇವಲಸುಖೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ವರ್ಗ

ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲವಿಶೇಷಗಳು ಅವಗತವಾಗುವುವು. ಇಂಥ ಫಲಗಳನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ “ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ಸ್ವರ್ಗ ಕಾಮುಃ ” “ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ ” ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ ” “ ರಾಜಾ ರಾಜಸೂಯೇನ ಸ್ವಾರಾಜ್ಯಕಾಮೋ ಯಜೇತ ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ-ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ-ಜ್ಯೋತಿಷ್ವೋಮ-ರಾಜಸೂಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಸಾಧನಭಾವದಿಂದ ವಿಹಿತಗಳಾಗಿರುವುವು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮವಿಶೇಷದಿಂದ ಯಜಮಾನನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಅದೃಷ್ಟಬಲದಿಂದ ಈಗಿನ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದ್ರವ್ಯಾದಿಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿಯೂ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದ ಯಾಗಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಅದೇ ಯಜಮಾನನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಸುಕೃತವಿಶೇಷದಿಂದ ಕಾಲಾಂತರ-ದೇಹಾಂತರ-ದೇಶಾಂತರಭೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವಿಶೇಷಸಂಪತ್ತಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಆಂತು ಕಾಲಾಂತರ ಭಾವಿಯಾದ ಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ಥಿರನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಈ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಭಾವದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತನಾಗಿರುವಕಾರಣ, ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಭಾವದಿಂದ ಶೇಷಭೂತನಾಗಿರುವ ಯಜಮಾನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಂಥವಾಗಿರುವುವು. ಅದೇ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶ್ಯಭಾವದಿಂದ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿರುವ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಂಥವಾಗಿರುವುವು; ಮತ್ತು ಅದೇ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧನಭಾವದಿಂದ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯಾದಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಂಥವಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳೊಡನೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೇನೇ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗದಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ದೊರಕಿತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುವು. ಅದಕಾರಣ—ಕರ್ಮಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮದೇವತೆ, ಕರ್ಮಸಾಧನ ಇವು

ಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳೂ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಪರವಲ್ಲ.

ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೋಟೆಯ ನಿರಾಸವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನೂ “ ಇತಿಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ, ವೇದಾಂತಾನಾಂ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇತಿಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ—ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಭಿನ್ನಪ್ರಕರಣಪರಿತತ್ವೇನ ಕರ್ಮಶೇಷತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತಿ.

“ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾ ಫಲಂ |

ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ || ”

ಇತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯಹೇತುಭೂತಲಿಂಗಷಟ್ಕೀನ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವಾತ್. ತಥಾಹಿ—“ ಸದೇನ ಸೋನ್ಮೋದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ” ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಃ, “ ಏತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತ ಕೇತೋ ” ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರಃ, ಅನಯೋರ್ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕತ್ವೇನ ಉಭಯಂ ಮಿಳಿತ್ವಾ ಏಕಂ ಲಿಂಗಂ. “ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ” ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಭ್ಯಾಸಃ, ಮಾನಾಂತರಾನವಗಮ್ಯಮಹೈಶ್ವರ್ಯತ್ವಮಪೂರ್ವತ್ವಂ, “ ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತ್ಯನುತಂ ಮತಮವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಮಿತಿ ” ಇತ್ಯಾದ್ಯೇಕ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಫಲಂ, ಯಥಾ ಮೃತ್ತಿಕಾಯಾಂ ಜ್ಞಾತಾಯಾಂ ಘಟಶರಾನಾದಿಕಂ ತತ್ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ತದಭಿನ್ನಮಿತಿ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ ತಥೈವೇತ್ಯರ್ಥಕಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಳಯಪ್ರವೇಶನಿಯಮನಸ್ಥಾನಾನಿ ಪಂಚ ಅರ್ಥವಾದಾಃ, ಮೃದಾದಿದೃಷ್ಟ್ವಾಂತಾ ಉಪಪತ್ತಯಃ, ಏತೈರ್ಲಿಂಗೈರ್ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವಾತ್.

ನಚಾನುಷ್ಠಾನಮಂತರೇಣ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಃ, ದೇಹಾದ್ಯ ಹಂತಾನಿಮುಜ್ಜನದ್ವಾರಾ ಪೂರ್ಣಾಹಂಭಾವೋನ್ಮಜ್ಜನರೂಪಮಹಾ ಫಲಸ್ಯ ಸಂಭವಾತ್.

ನನ್ನೇವಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವೇನ ತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೈವ ನ ಪರ್ಮನಸ್ಯಂತಿ—ಕಿಂತು “ ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ” ಇತಿ ಸಾರೋ

ಪ್ರೇಮ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯ ಪಶ್ಚಾತ್ತದಾಪರೋಕ್ಷಾನ್ಯ ಉಪಾಸನಾತ್ಮಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ವಿದಧತಿ. ಏವಂಸತಿ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಶಾಸನಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ. ಅನಧಿಗತಾರ್ಥಗಂತ್ಯತ್ವಾತ್. ಕಿಂತು “ಶ್ರೋತವ್ಯಃ” ಇತಿ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಂ ಶ್ರವಣಂ ವಿಧಾಯ ಅನಂತರಂ “ಮಂತವ್ಯೋ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ” ಇತ್ಯನುಭವಾತ್ಮಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ವಿಧೀಯತೇ. ತಸ್ಮಾದ್ವೇದಾಂತಾಃ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಾಯಕಾಃ.

ಇತಿಚೇನ್ನ—ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾಕರ್ತುಮಶಕ್ಯತ್ವೇನ ಅಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿರ್ನ ಸಂಭವತ್ವೇನ. ಅನುಷ್ಠೇಯಶಾಸನಾದೇವ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಂ ನಾನ್ಯಥೇತಿ ನಿಯಮೋ ನಾಸ್ತಿ, ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಬೋಧನೇನಾಪಿ ತದುಪಪತ್ತೇಃ. ನಚ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನೇನ ಜ್ಞಾತೇ ಪಶ್ಚಾದನುಭವಾತ್ಮಕಂ ಮನನಾದಿಕಂ ವಿಧೀಯತ ಇತಿ ವಕ್ತುಂ ಯುಕ್ತಂ. “ದಶಮಸ್ತ್ವಮುಸಿ” ಇತಿವತ್ ಶಬ್ದಸ್ಯೈವಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವೇನ ಶಾಬ್ದಬೋಧಾತ್ಪುರ್ಯೇವ ಅಸಂಭಾವನಾದಿನಿವೃತ್ತಯೇ ಕರ್ತೃವ್ಯಾಪಾರರೂಪಮನನಾದೇರ್ವಿಧಾನಾತ್. ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಮೋಹಾಪಸರಣಮಾತ್ರಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್. “ಘಟೋಯಮಗ್ರತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್” ಇತ್ಯಾದೌ ತಥಾನ್ಯನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್.

ಅತ್ರ ಘಟೋ ನ ಕ್ರಿಯತೇ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್. ನ ಜ್ಞಾಪ್ಯತೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಜ್ಞಾಪ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್. ಕಿಂತು ಅಗ್ರಸ್ಥಿತ್ವಬೋಧನೇನ “ಅನಗ್ರಸ್ಥಃ” ಇತಿ ಮೋಹೋಪನೀಯತ ಇತಿ. ಏವಂ ಧೂಮಲಿಂಗೇನ ವಹ್ನಿಮುತ್ಪ್ತಸಾಧನೇನ ಅವಹ್ನಿಮುತ್ಪ್ತಮೋಹೋಪಸಾರ್ಯತ ಇತಿ. ವೇದಾಂತಾಬ್ರಹ್ಮಣೈವ ಪರ್ಯವಸಿತಾಃ.

ಅತಃ—“ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ತ್ವಂ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ “ಸರ್ವ ಘಟಃ, ಸರ್ವ ಪಟಃ” ಇತ್ಯಾದಿರೂಪೇಣ ಸರ್ವತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯಾದಿಷು ಸತ್ತಾ. ಜಡೇ ನಿಲಕ್ಷಣಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾನುವೃತ್ತಿದರ್ಶನೇನ ಸತ್ತಾರ್ಯತ್ವಾದುಕ್ತಲಕ್ಷಣಮಪ್ಪುಪಪದ್ಯತೇ. ಜಡಸ್ಯ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧಸತ್ತಾನುವೃತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್, ಸ್ವತಂತ್ರತಾಪತ್ತೇಃ. ಪರತಸ್ಸಿದ್ಧಸತ್ತಾನುವೃತ್ತ

ಸಂಭವಪ್ರಕಾರಸ್ಯ ದರ್ಶಿತತ್ವಾತ್, ಸಚ್ಚಿದ್ವಿಜ್ಞಾನತ್ವಮಕಾಮೇನಾಪ್ಯಂಗೀ ಕರಣೀಯಮಿತಿ.

ಕರ್ಮಣೋ ಜಡತ್ವೇನಾದ್ಯಷ್ಟೋತ್ಪಾದನೋದ್ಯಮಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್, ಅದೃಷ್ಟಸ್ಯಾಪಿ ಜಡತ್ವೇನ ಸ್ವರ್ಗತತ್ಸಾಧನದ್ರವ್ಯಾದ್ಯುತ್ಪಾದನೋದ್ಯಮ ಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಸತ್ತಾರೂಪಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸರ್ವನೇದಾಂತಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ. ಏವಂ ಸತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಯ ಹೇತುಭೂತಲಿಂಗಷಟ್ಕೀನ ನೇದಾಂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಮನ್ವಯಾತ್ ತದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯಮಹೈಶ್ವರ್ಯಮಿತಿ ಭಾವಃ.

ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳನ್ನೂ, ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾರೂಪವಾದ ಅಂಗವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಸಮಾಪ ಪರಿತವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾಗುವುವೇ ಹೊರತು, ಹಾಗಲ್ಲದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕರ್ಮವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾಗಲಾರವು. “ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾನೋ ಯಜೇತ” ಎಂಬ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯರೂಪವಾದ ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಫಲವಿಶೇಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಧನಭಾವದಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲೋತ್ಪಾದನಯೋಗ್ಯತೆಯು ಉದ್ಭಾವಿತವಾಗಬೇಕು; ಸಾಧನಗತವಾದ ಇಂಥ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಆ ಸಾಧನದ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳಿಂದಲೇ ಉದ್ಭಾವಿತವಾಗುವುದು; ಅಂಗಕಲಾಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯರೂಪವಾದ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳೆಂದೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿರುವುವು. ಗುಣ-ದ್ರವ್ಯ-ದೇವತೆ-ಮಂತ್ರ-ಕಾಲ-ದೇಶ ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಅಂಗಗಳಾಗಿರುವುವು. ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯರೂಪವಾದ ಅಂಗಗಳಾಗಿರುವುವು. ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನವಾದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲೋತ್ಪಾದನಯೋಗ್ಯತೆಗೋಸ್ಕರ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಎರಡುಬಗೆಯ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳೂ ಆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಗಳ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿತವಾಗಿರುವುವು. ವ್ರಿಹಿ-ಯವ-ಕುಶ-ಯಜ್ಞ ಪಾತ್ರ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ, ಅಗ್ನಿ-ಅಗ್ನೀಷೋಮ-ಇಂದ್ರ-ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ದೇವತಾವಿಶೇಷಗಳೂ, ಯಾಜ್ಞಪುರೋನುವಾಕ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರಗಳೂ, ಪೂರ್ಣಮಾಸೀ-ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ ಎಂಬ ಕಾಲವೂ, ನಿಮ್ಮೋನ್ನತವಾಗಿರದೆ ಸಮವಾಗಿಯೂ ಶುಚಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೂಮಿಯೆಂಬ ದೇಶವಿಶೇಷವೂ, ಅಗ್ನಿ

ಸ್ವಾಧಾನ-ಅವಘಾತ-ಪ್ರೋಕ್ಷಣ-ಪ್ರಯಾಜ-ಅಜ್ಯಭಾಗ-ಅನುಯಾಜ-ಸ್ವಿಷ್ಟ್ಯಕ್ರ
ದ್ಯಾಗ-ಪಿಷ್ಪಲೇಪ-ಫಲೀಕರಣಹೋಮ-ಪತ್ನೀಸಂಯಾಜ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಂತರ್ಪಣ
ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಸಾಧ್ಯರೂಪಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ
ವಿಶೇಷಗಳೂ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪಠಿತವಾಗಿರು
ವುವಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಬೋಧಿ
ಸುವ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಕರ್ಮವಿಧಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವೆನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳಲು ಆಡಿಯಿಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಾದರೆ ವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ಕರ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ
ಪಠಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಕರ್ಮಪ್ರಸ್ತಾವನೇ ಇಲ್ಲದ ಭಿನ್ನಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪಠಿತ
ವಾಗಿರುವುವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕರಣಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ
ಗಳಿಗೆ ದೂರಸ್ಥ ಕರ್ಮವಿಧಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾದೀತು ?
ಅದಕಾರಣ—

“ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರವಭ್ಯಾಸೋಪೂರ್ವತಾ ಫಲಂ ।

ಅರ್ಥನಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ ॥ ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅರುಬಗೆಯಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕಲಿಂಗ
ಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಪರತ್ವವನ್ನೇ
ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕಲಿಂಗಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರು
ವುವೆಂದರೆ—

(೧) ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಪ್ರಸಾರಕದಲ್ಲಿ—“ ಸದೇವ
ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತ್ತೀಯಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪಾದಾ
ನತ್ವ-ನಿಮಿತ್ತತ್ವ-ಎಂಬ ಉಭಯವಿಧಕಾರಣತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಚ್ಚಿದ್ರವಾಚ್ಯಬ್ರಹ್ಮ
ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಉಪಕ್ರಮವಿರುವುದು. “ ಐತದಾ
ತ್ಮಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ ”
ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ, ಅಂಥ
ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನೇ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆಂಬ ಒಂದು ಜೀವವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರ
ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು. ಈ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ
ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ, ವಿಷಯೈಕ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಈ
ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಲಿಂಗವೆನಿಸಿಕೊಂಡು “ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಆರನೆಯ

ಪ್ರಪಾಠಕದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳು” ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

(೨) “ಐತದಾತ್ಮಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವನುಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ!” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಒಂದಾವರ್ತಿ ಪಾಠಮಾಡಿ, ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗದ ಈ ಉಪನಿಷದ್ವಾಣಿಯು ಎಂಟನೆಯ ಖಂಡವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಖಂಡದವರೆಗೆ ಆಗುವ ಒಂಭತ್ತು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪುನಃಪುನಃ ಪಠಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನದಲ್ಲಿ ತನಗಿರುವ ಆದರಾತಿಶಯವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಕಾರಣ, ಪುನಃಪುನಃ ಪಾಠರೂಪವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನತತ್ಪರತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

(೩) ಸಕಲಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ-ಸಕಲಜಗದಂತರಾಮಿತ್ವ-ಸಕಲಜಗನ್ನಿಯಮನ-ಸಕಲಜಗತ್ಸಂಹಾರ-ಸಕಲಜಗನ್ನಿಗ್ರಹ-ಸಕಲಜಗದನುಗ್ರಹ ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಂತಾದ್ಭುತವೈಭವವಿಶೇಷಗಳು, ಶಬ್ದೇತರವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ಗೋಚರಿಸುವವಲ್ಲವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷದ್ರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನಂತೈಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗಮ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಅಪೂರ್ವತ್ವವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನತತ್ಪರತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

(೪) “ಸ್ತಬ್ಧೋಽಸ್ಮೃತ ತಮಾದೇಶಮಪ್ರಾಕ್ಷ್ಯೋ ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತ್ಯನುತಂ ಮತಮವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಮಿತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ—“ಎಲೈ ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ! ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದಿರುವ ನೀನು ಎಲ್ಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಳ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತೀಯೆ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಅಶ್ರುತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ಶ್ರುತವಾಗುವುದೋ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಮನನದಿಂದ ಅಮತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ಮತವಾಗುವುದೋ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿಜ್ಞಾತವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ವಿಜ್ಞಾತವಾಗುವುದೋ, ಆದೇಶಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಂಥ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ನೀನು ಗುರುಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೀಯಾ?” ಎಂಬುದಾಗಿ ತಂದೆಯಾದ ಉದ್ಧಾಲಕನು ಮಗನಾದ

ಶ್ವೇತಕೇತುವನ್ನು ಕುರಿತು, ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಫಲವೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನತತ್ಪರತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ಯಥಾ ಸೋಮೈಕ್ಯಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃನ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೃತ್ಪಿಂಡದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಈ ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸಿರುವುದು. ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಭೂತನಾದ ಕುಲಾಲನೆಂಬ ಏಕವಸ್ತುವಿನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಘಟಶರಾವಾದಿಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದರೂ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣಭೂತನಾದ ಮೃತ್ಪಿಂಡವೆಂಬ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಘಟಶರಾವಾದಿಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಗಳಿಗೂ ಉಭಯವಿಧಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುವ ಆದೇಶಪದವಾಚ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುಪರಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು.

(೫) ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ವೈಭವಾತಿಶಯವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯ-ಅಂತಃಪ್ರವೇಶ-ನಿಯಮನ-ಎಂಬ ಐದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥವಾದರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅರ್ಥವಾದರೂಪತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನತತ್ಪರತೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

(೬) ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮೃತ್ಪಿಂಡಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವೂ ಆಗಿರುವುದಾದಕಾರಣ, ಉಪಪತ್ತಿಯೆಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗದಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನತತ್ಪರತೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೂ ಪರಿಪೂರ್ಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನತತ್ಪರತೆಯು ದೃಢವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ, ಸರ್ವವೇದಾಂತಪ್ರತ್ಯಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಮಸ್ತೋಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮನ್ವಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಯಾರುತಾನೆ ತಪ್ಪಿಸಬಲ್ಲರು ?

ಶಂಕೆ—ಸಿದ್ಧರೂಪಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವವು ಬರಲಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ; ವೈಯರ್ಥ್ಯವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗದು. “ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗವಿದ್ದರೇನೇ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಾಫಲ್ಯವುಂಟಾದೀತು” ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ; ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನಬಲದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನಃಪ್ರಾಣಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಹಂತಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ “ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ” “ಸ ಏವಾಹಮವಸ್ಥಿತಃ-ಮತ್ತಸ್ಸರ್ವಮಹಂ ಸರ್ವಂ ಮಯಿ ಸರ್ವಂ ಸನಾತನೇ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ವಾಮದೇವಾದಿಮಹಾವೇದಾಂತಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಂತೆ ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಾಹಂಭಾವಾನುಸಂಧಾನರೂಪವಾದ ಮಹಾಫಲದ ಉನ್ನೇಷಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತು ?

ಪುರುಷರಿಂದ ಅರ್ಥನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ? ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಾದ್ಯವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ, ಆನಂದವೆಂಬುದು ಪುರುಷರಿಂದ ಅರ್ಥನೀಯವೇ ಆದುದರಿಂದಲೂ ಅಂಥ ಆನಂದಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವೆಂಬುದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಸಾಧಾರಣಾನಂದಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಅನವಧಿಕಾನಂದಾತಿಶಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವೇ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಹಾಗಾದರೆ “ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುವುದು” ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಖಿಲಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಏಕೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು. ಅನಾದಿಯಾದ ದುಷ್ಕರ್ಮವಾಸನೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜೀವವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೂ ಬಹಳ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸ್ವರೂಪಾನುಭವವು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೇ

ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವೈಕಲ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವವೂ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಸಮಸ್ತದೋಷವಿರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ನಿರತಿಶಯಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಆತ ಏನು ಪರಮಪ್ರಾಪ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ “ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವವಿಲ್ಲ” ಎಂಬ ಇಷ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ “ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಮಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದೆಂದರೆ—
“ರಾಜಕುಲಪ್ರಸೂತನಾಗಿಯೇ ಅಥವಾ ರಾಜಕುಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಾಂತರಂಗಭೂತನಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಾಯಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಜೀವಿಕೆಯಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ನೀಚಜಾತಿಯವರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವಿಲ್ಲ” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪುರುಷನನ್ನು ಉಪಮಾನವಾಗಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದನೋಡಿದರೆ—ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದೇ ಮೇಲು; ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೇನೇ ಹಾನಿಯುಂಟಾದೀತು; ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಸ್ವತಃ ದುಃಖರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ ದುಃಖಜನಕವಾದುದರಿಂದಲೂ ಸ್ವತೋಭೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ; ಇನ್ನು—ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಪುರುಷಾಭಿಲಿಖಿತವಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಸುಖಲವಕ್ಕೂ, ನಿವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಪುರುಷಾಭಿಲಿಖಿತವಾದ ದುಃಖಲವನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಸಾಧನವಾದೀತೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವೈಕಲ್ಯವೇ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾರಸಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವೇ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದೀತು.

ಸ್ವತಃ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧರೂಪಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ; ಸ್ವಾರಸಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಗತವಾಗುವುದು.

ಶಂಕೆ—ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಸಾದನಪರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಿ ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂಥವುಗಳಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—
 “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಸ್ವರೂಪಬೋಧಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸತ್ಯತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷರೂಪವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ—“ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವು ಯಾವುದು?” ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ “ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಉಪಾಯಬೋಧಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ಉಪಾಸನಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೇನೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಜನಕತ್ವರೂಪವಾದ ಶಾಸಕತ್ವವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಾದೀತು; ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾನವಗತಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಿದ್ಧಿಸೀತು; ಆಗ “ಶ್ರೋತವ್ಯಃ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದಜನ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪರೋಕ್ಷಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಶ್ರುತವಾದ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೃಢೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಮಂತವ್ಯಃ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಮನನರೂಪವಾದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಇಂಥ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ದ್ರಷ್ಟವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ” ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳಿಂದಲೂ ದರ್ಶನಸಮಾನಾಕಾರವಾದ ಉಪಾಸನಾರೂಪಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವು ಸಾಧನಭಾವದಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. “ಉಪಾಸನಾವಿಧಾಯಕವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು?” ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾದರೆ, ಆಗ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರ

ಮೂಲಕ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ನೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನಾವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾದಕಾರಣ, ಉಪಾಸನಾ ವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನಗಳಾಗಿರುವುವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಆದ್ವೈತಮತದವರು ಮಾತ್ರವೇ “ತತ್ತ್ವಮಸಿ” “ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪುವರು. ಈ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವು ಅಭಿಮತವಲ್ಲ; ಆದರೂ* ಅನ್ವಾರುಹ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರೌಢಿವಾದದ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನಭಿಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅಭಿಮತವಾದಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ ಇವರಿಗೆ ಹಾರ್ದಿಕವಾದ ಆಶಯವೇ ನಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡಿದರೆ—“ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಸ್ವತಃಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವೇ ಉಂಟು; ಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿಧ್ಯಂತರಶೇಷತ್ವವನ್ನೂ, ವಿಧ್ಯಂತರಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಸ್ವರೂಪಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು” ಎಂಬ ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವಿಕೆಯೇ ಇವರ ಹಾರ್ದಿಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು.

ಇಂಥ ಪ್ರೌಢಿವಾದದಿಂದ ಈಗ ಇವರು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನವೇನೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣವಸ್ತುಪರತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಾಧೀನ

* ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಷಯವು ಪರಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಭಿಮತವಾಗಿ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಭಿಮತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಂಥ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮಗೂ ಅಭಿಮತವಾದಂತೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಒಂದು ಘಕ್ಕೆಯಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಈ ಘಕ್ಕೆಗೆ “ಅನ್ವಾರುಹ್ಯವಾದ” ಅಥವಾ “ಪ್ರೌಢಿವಾದ” ಎಂಬ ನೈವಾರವಿರುವುದು.

ನಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವು ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಪ್ರಮೇಯಪರಿಜ್ಞಾನವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಪ್ರಮಾಣವು ಏರ್ಪಡದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮೇಯಪರಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ—ಸಾಮಗ್ರೀಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಪುರುಷನು ಅದನ್ನು ಅಡ್ವಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ; ಸಾಮಗ್ರೀಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪುರುಷನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ; ಸಾಮಗ್ರೀಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದುಬಗೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಪುರುಷನು ಸಮರ್ಥನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕರ್ತುಮಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನಾಧೀನವಲ್ಲದಮೇಲೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಪ್ರತಿಸತ್ತಿ” ಎಂಬ ಉಪಾಸನಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಸಲಾರವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಸತ್ತಿವಿಧಿಯೇ ಸಂಭವಿಸದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಪ್ಪರೂಪ ಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸತ್ತಿವಿಧಿಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಮತ್ತು—“ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಅನುಷ್ಠಾನೋಪಯೋಗಿಯಾಗುವಂತೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೇನೇ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವು ಏರ್ಪಟ್ಟೀತು” ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗತಾನೆ ವಿವರಿಸಿರುವೆವು; ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾಯಿತ್ವವು ಬರಬಹುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಅಪ್ತನಾದ ದೇವದತ್ತಾದಿಪುರುಷನು ತನಗೆ ಅತ್ಯಂತಾಪ್ತನಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞದತ್ತಾದಿಪುರುಷನನ್ನು ಕುರಿತು—“ಎಲೈ ಯಜ್ಞದತ್ತನೇ! ನಿನ್ನ ಮನೆಯ ನಿವೇಶನದೊಳಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಿಧಿಯು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಇಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ” ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕವಾದ ಯಥಾರ್ಥವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವನಾದರೆ ಆಗ ಯಜ್ಞದತ್ತನು ಈ ವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಧಿಸದ್ಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿದು ನಿಧಿಸದ್ಭಾವಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ನಿಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಮಾತಾಪಿತೃಸಹಸ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿದ ವಾತ್ಸಲ್ಯಾತಿಶಯದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಅಪ್ತತಮವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದು “ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ

ಬ್ರಹ್ಮ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ—
 “ ಸಮಸ್ತದೋಷವಿರಹಿತವಾಗಿಯೂ, ಸಕಲಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರವಾಗಿಯೂ,
 ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಮಂಗಳತಮವಾದ ಶಿವಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ
 ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಒಂದಾನೊಂದು ಮಹಾನಿಧಿಯುಂಟು;
 ಆ ನಿಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಬಾಧ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ” ಎಂಬುದಾಗಿ
 ನಮ್ಮನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ, ಇಷ್ಟು
 ಮಾತ್ರದಿಂದಲೂ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನಂದವನ್ನೂ ಪಡೆದು
 ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಆ ನಿಧಿಯ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಯವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿ,
 ಹಿತ್ತೈಸಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಉಪಾಯಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ
 ಯೂ ಬಹಳ ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವೆವು.

ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ ನಿಧಿದೃಷ್ಟಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ “ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕ
 ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಧ್ಯಂತರಶೇಷತ್ವವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ
 ಪರೈವಸಾನವು ಬರಬಹುದು ” ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಮಹಾನಿಧಿಗೆ ಭೂಗರ್ಭನಿಹಿತವಾದ ನಿಧಿಯೆಂಬ ಒಂದು
 ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಯಿತು; ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಪರ
 ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಚಿದ್ರೂಪವೇ ಅದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸ
 ಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಸಕಲಸಂಪತ್ತನ್ನು ದ್ವಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಸಂಪೂರ್ಣಭೂಮಂಡಲವನ್ನೂ
 ಏಕಚ್ಛತ್ರಾಧಿಪತ್ಯದಿಂದ ಆಳುವವನೂ, ಪರಮೋದಾರನೂ, ಪರಮಧಾರ್ಮಿಕನೂ,
 ಪ್ರಜಾವತ್ಸಲನೂ ಆಗಿರುವ ಒಬ್ಬಾನೊಬ್ಬ ಮಹಾಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕುಮಾರನೊ
 ಬ್ಬನು ಬಾಲಕ್ರೀಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ರಾಜಗೃಹದಿಂದ ಹೊರಟು ದಾರಿತಪ್ಪಿದವ
 ನಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹೋಗಿ ಸೇರಿ “ ಕುಮಾರನು ಕೈತಪ್ಪಿಹೋದನು (ನಷ್ಟನಾ
 ದನು) ” ಎಂದು ತಂದೆಯಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿಯೂ,
 ತನ್ನ ತಂದೆಯು ಇಂಥವನೆಂಬುದನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯದವನಾಗಿಯೂ, ಒಬ್ಬಾ
 ನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮನಿಂದ ಪೋಷಿತನಾಗಿಯೂ, ಹದಿನಾರುವರ್ಷಗಳ ವಯ
 ಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಾಗಿಯೂ, ಅವೇಳಿಗೆ ವೇದಾದಿಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ
 ಗುರುಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ಪಾರಂಗತನಾಗಿಯೂ, ಶಮದಮಾದ್ಯಾತ್ಮಗುಣಸಂಪನ್ನನಾ
 ಗಿಯೂ ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪರಮದಯಾಳುವಾಗಿಯೂ ಪರಮಪೂಜ್ಯನಾಗಿಯೂ

ಇರುವ ಆ ಗುರುವರ್ಯನು ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನು ನೋಡಿ—“ ಓ ರಾಜ ಪುತ್ರನೇ ! ನಿನ್ನ ತಂದೆಯು ಸರ್ವಲೋಕಗಳಿಗೂ ಅಧಿಪತಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಗಾಂಭೀರ್ಯ-ಔದಾರ್ಯ-ವಾತ್ಸಲ್ಯ-ಸೌಖ್ಯ-ಶೌರ್ಯ-ವೀರ್ಯ-ಧೈರ್ಯ-ಪರಾಕ್ರಮ-ಎಂಬುವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವನು ; ಮತ್ತು ದಾರಿತಪ್ಪಿಬಂದು ನಷ್ಟನಾಗಿರುವ ನಿನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವನಾಗಿ ಪುರವರದಲ್ಲಿ (ಮಹಾನಗರಿಯಲ್ಲಿ) ಉತ್ಸುಕನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವನು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದನಾದರೆ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ರಾಜಕುಮಾರನು “ ಓಹೋ ! ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಾನು ವ್ಯಸನಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—ನಾನು ಜೀವಂತನಾಗಿರುವ ತಂದೆಯ ಮಗನೇ ಆಗಿರುವೆನು ; ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ನನ್ನ ತಂದೆಯೂ ಸಕಲಸಂಪತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿ ನನ್ನ ಆಗಮನವನ್ನೇ ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವನು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಅನಂದಾಶಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗುವನು ; ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸೇರುವ ಉಪಾಯವನ್ನೂ ಆಚರಿಸುವನು.

ರಾಜನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಪುತ್ರನನ್ನು ಜೀವಂತನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಅರೋಗದೃಢ ಕಾಯನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಅತಿಮನೋಹರವಾದ ದರ್ಶನವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿಯೂ, ವಿದಿತವಾದ ಸಕಲವೇದ್ಯಾಂಶವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿಯೂ ಕೇಳಿ ಅಷ್ಟಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪರಮಾನಂದಯುಕ್ತನಾಗಿ ಸಕಲಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದವನಾಗುವನು ; ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಪುತ್ರನನ್ನು ತನ್ನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ನಡೆಸುವನು ; ಆಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡುವರು.

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ—ತಂದೆಯಾದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ, ರಾಜಕುಮಾರನನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅನಾದಿಯಾದ ಕರ್ಮರೂಪಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚವನ್ನು ಪಡೆದು, ಹೇಯವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಪ್ರಾಕೃತವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಪರಮಾತ್ಮತತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಮುಖನಾಗಿ, ಅತವಿವ ಮುಕ್ತಿಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅತಿದೂರದಲ್ಲಿರುವವನಾಗಿ, ಕರ್ಮ-ಜ್ಞಾನ-ಭಕ್ತಿ-ಶರಣಾಗತಿ-ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿದವನಾಗಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಯೋಗ್ಯತಾಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿರುವ ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನಾರ್ಥಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲವನಾಗಿರುವ ಪರಮದಯಾಭರಿತನಾದ ಒಬ್ಬನೊಬ್ಬ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವನ ಉಪದೇಶಬಲದಿಂದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಅಧಿಕರಿಸಿದವನಾಗಿ ನಿರ್ಮಲಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಾತಿಶಯದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗುವಂತೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಭೋಗ್ಯತ್ವವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ “ನಿರ್ವಾಣಮಯ ಏವಾಯಮಾತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಮಯೋಮುಲಃ” ಎಂಬಂತೆ ಇವನನ್ನು ನೋಡಿದಕೂಡಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮನಸ್ಸು ಹಿಗ್ಗುವಂತೆ ಆತ್ಮಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ಗುರುವರ್ಯನು ಶಿಷ್ಯನಾದ ಇವನನ್ನು ನೋಡಿ—“ಓ ಶಿಷ್ಯನೇ! ನೀನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪುತ್ರನಾಗಿರುವಿ; ನಿನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನಂತಕೋಟಿಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡೈಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನಾಗಿಯೂ, ಗಾಂಭೀರ್ಯದಾರ್ಯವಾತ್ಸಲ್ಯಸಾಶೀಲ್ಯ ಶೌರ್ಯವೀರ್ಯಭೈರ್ಯಪರಾಕ್ರಮಾದ್ಯನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು; ಮತ್ತು ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಕುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ನಿನ್ನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವವನಾಗಿ ನಿನ್ನ ಹೃದಯಕೋಶವೆಂಬ ಪುರವರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವನು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದನಾದರೆ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಪರಿಮಿತಾನಂದಯುಕ್ತನಾಗುವನು; ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಉಪಾಯವನ್ನೂ ಆಚರಿಸುವನು. ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ—ಗುಣಸಂಪನ್ನನೂ ವಿವೇಕಿಯೂ ಆದ ಈ ಜೀವನನ್ನು ಕಂಡು ಹರ್ಷಗೊಂಡವನಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಗ್ರಹಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಗ್ರಹಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿ ಇವನನ್ನು ತನ್ನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸುವನು; ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡುವರು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಕುಶಲವರ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ವಾಚಕರು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಗಾಂಭೀರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿಮರ್ಶವು ಹೇಗೆಂದರೆ—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಸರ್ವಪುರುಷರಿಗೂ ಉಪಾಸ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ, ಆ ವಸ್ತುವು “ಪರತ್ವಸೌಲಭ್ಯ” ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದೇ ಇರಬೇಕು. ಈ

ಎರಡು ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರತ್ವವೆಂದರೆ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತ್ವವು ; ಸೌಲಭ್ಯವೆಂದರೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಾಗಿರುವಿಕೆ. ನಾವು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಕಸ-ಕಡ್ಡಿ-ತೃಣ ಇವೇನೊದಲಾದ ನಿರ್ಧಾರವಸ್ತುಗಳು ಅತಿಸುಲಭವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲಿನ ಕೆಳಗೇ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವುವು. ಹೀಗೆ ಸೌಲಭ್ಯವೆಂಬ ಗುಣವು ಆ ತೃಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ಪರತ್ವಗುಣವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಸರ್ವ ಪುರುಷೋಪಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆ ತೃಣಾದಿಗಳು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ ; ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅನಾದರಣೀಯತ್ವವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುವು.

“ ಮೇರುಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೇನೊದಲಾದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ರತ್ನವಿಶೇಷಗಳಿರುವುವು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಪ್ತತಮವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಾವು ಕೇಳಿರುವೆವು ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವಿದ್ದರೂ ಸೌಲಭ್ಯ ಗುಣವಿಲ್ಲ ; ಮನುಷ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ನಮಗೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಸುಲಭವಲ್ಲ ವೆಂದೇ ನಿಶ್ಚಯವಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುಗಳೂ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ ; ಉಪಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನೇ ಪಡೆ ದಿರುವುವು.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಒಂದು ಗುಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವು ಇದ್ದರೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದಾದಕಾರಣ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಇದ್ದೇಇರಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳೂ ಪುಷ್ಕಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವರಿಗೂ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಪರತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸೌಲಭ್ಯಗುಣವೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಆ ಸೌಲಭ್ಯಗುಣವು ಗುಣವೇ ಆಗಲಾರದು ; ಕಿಂತು ಅವಗುಣವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅನಾದರಣೀ ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇನ್ನು ಸೌಲಭ್ಯಗುಣವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪರತ್ವ ಗುಣವೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಆಗ ಆ ಪರತ್ವಗುಣವೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷ ಣೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪರತ್ವಸೌಲಭ್ಯ ಗಳೆರಡೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುವಾದಕಾರಣ, ಸರ್ವೋಪಾಸ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಪರಮಾತ್ಮ ನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು.

ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳ ಪುಷ್ಕಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ—ಗಾಂಭೀರ್ಯಾದಾರ್ಯವಾತ್ಸಲ್ಯಸೌತೀಲ್ಯಶೌರ್ಯವೀರ್ಯಧೈರ್ಯಪರಾ

ಕ್ರಮಗಳೆಂಬ ಎಂಟು ಗುಣಗಳು ತೋರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಉಪಾಸಕನನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸೌಲಭ್ಯಗುಣಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತಗಳಾಗಿಯೂ, ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಪರತ್ವಗುಣಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಮೋಘವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದೆಂದರೆ—

(೧) “ಗಾಂಭೀರ್ಯಂ ನಾನು—ಸಂಪ್ರದಾನಲಾಘವದೀಯಮಾನಗೌರವಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಂ” ಎಂದರೆ—ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಮುಕ್ತಿಸ್ಥಾನವೆಂಬ ಸರ್ವೋತ್ತಮಫಲವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಯಾವನಿಗೋಸ್ಕರ ಕೊಡಲ್ಪಡುವುದೋ ಅವನು ಸಂಪ್ರದಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು; ಯಾವ ಫಲವು ಕೊಡಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದು ದೀಯಮಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಗುಣಹೀನನಾದವನು ಒಬ್ಬನಿಗೋಸ್ಕರ ಒಂದು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನಾದರೆ ಆಗ “ಇಂಥ ಅಲ್ಪನಾದವನಿಗೆ ಇಂಥ ಮಹಾಫಲವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾನದ ಲಾಘವವನ್ನೂ ದೀಯಮಾನವಸ್ತುವಿನ ಗೌರವವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವನು; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುವವನಲ್ಲ; ಆಶ್ರಿತರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಇವರ ಲಘುತ್ವವನ್ನೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಗೌರವವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ ನಿರ್ವಿಕಾರಚಿತ್ತನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುವನು. ಇಂಥ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

(೨) ಔದಾರ್ಯಂ ನಾನು—ದಾತ್ವಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತ್ವವಿಭಾಗಬುದ್ಧಿವಿರಹೇಣ ಸ್ರಾಪ್ತಂ ಕೃತಮಿತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಮತ್ತಂ” ಎಂದರೆ—ಗುಣಹೀನನಾದವನು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವನಾದರೆ ಆಗ ಅವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ದಾತ್ವತ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನೂ, ಸಂಪ್ರದಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತ್ವತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಮಾಡುವನು. ಆಗ ಆ ದಾನಕ್ರಿಯೆಯು ಅಷ್ಟು ಸ್ವಾರಸಿಕವಾದುದಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುವವನಲ್ಲ; ಕಿಂತು “ಅಹಂ ದಾತಾ, ಅಯಂ ಪ್ರತಿಗ್ರಹೀತಾ” ಎಂಬ ವಿಭಾಗಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು “ಅವಶ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾದ ಯುಕ್ತಕೆಲಸವನ್ನು ಇವನೂ ನಾನೂ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ನೆರವೇರಿಸುವೆವು” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವುಳ್ಳವನಾಗುವನು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವತ್ತಿಗೆ ಔದಾರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

(೩) ನಾತ್ಸಲ್ಯಂ ನಾನು—ಆಶ್ರಿತದೋಷೇಷ್ಟಸಿ ಗುಣತ್ವಬುದ್ಧಿಃ, ಯಥಾ ಮಾತುರ್ವತ್ಸೇ” ಎಂದರೆ ಆಶ್ರಿತರಾದವರಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳೇನಾದರೂ

ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುಣವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಭೋಗ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆಯು ವಾತ್ಸಲ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಗೋವಿಗೆ ತನ್ನ ಎಳೆಕರುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನು ಈ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗುಣಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. “ಲಾ-ಆದಾನೇ” ಎಂಬ ಧಾತುವನ್ನುವಲಂಬಿಸಿ “ವತ್ಸಂ ಲಾತೀತಿ ವತ್ಸಲಾ, ವತ್ಸಲಾಯಾಃ ಭಾವಃ ವಾತ್ಸಲ್ಯಂ” ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಾತ್ಸಲ್ಯಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು. ತಾನು ತಿನ್ನುವ ತೃಣಾದ್ಯಾಹಾರವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಂದುಮಾತ್ರದ ಗೋಮೂತ್ರವಾಗಲಿ ಗೋಮಯವಾಗಲಿ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟು ಆಹಾರದ ರಾಶಿಯನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ತ್ಯಜಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಗೋವು ಆಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತನ್ನ ಎಳೆಕರುವನ್ನು ಕಂಡು, ಅದರ ಶರೀರದಮೇಲೆ ತುಂಬಿರುವ ಕಶ್ಮಲದುರ್ಗಂಧವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಹಳ ಭೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಆ ಕರುವನ್ನು ನೆಕ್ಕಿ ನೆಕ್ಕಿ, ಆ ದೋಷಯುಕ್ತವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಾನು ತಿಂದು, ಆ ಕರುವನ್ನು ಶುದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ತನ್ನ ಹೊಸಕರುವಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಹಳೇಕರುವನ್ನೂ ಒಂದೊಂದುವೇಳೆ ಕೊಂಬುಗಳಿಂದ ತಿವಿದೂ ಕಾಲುಗಳಿಂದ ಒದೆದೂ ದೂರಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟುವುದೂ ಉಂಟು. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಆಶ್ರಿತರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾದವಶದಿಂದಲೋ ಪ್ರಕೃತಿಸಂಸರ್ಗವಶದಿಂದಲೋ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡನಾದರೆ ಆಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅತಿಭೋಗ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ನಿರ್ದೋಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವನು; ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

(೪) ಸೌಶೀಲ್ಯಂ ನಾನು—ಮಹತೋ ಮಂದೈಸ್ಸಹ ನೀರಂಧ್ರೇಣ ಸಂಶ್ಲೇಷಸ್ವಭಾವವತ್ತ್ವಂ” ಎಂದರೆ—ಎಲ್ಲೆ ಯಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪರಮೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿಯೇ ಪಡೆದಿರುವ ಮಹಾಪುರುಷನು ಪರಮನಿಕ್ಕೃಷ್ಟರಾದವರಿಗೂ ತನ್ನ ನಿರಂತರಸಾಂದಿಧ್ಯಬಲದಿಂದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರೊಡನೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಸಂಶ್ಲೇಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಿಕೆಯು ಸೌಶೀಲ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಮನಿಕ್ಕೃಷ್ಟರಾದ ಜೀವರಾಶಿಗಳೊಡನೆ ಕಲೆತಿರುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನೂ ಅವರ ನಿಕರ್ಷವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಹ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರೊಡನೆ ಕಲೆತಿರುವನು. ಇಂಥ ಗುಣವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಸೌಶೀಲ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಉಕ್ತವಾದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯಣ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇನ್ನು—ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಶೌರ್ಯಾದಿಗುಣಗಳು ನಾಲ್ಕೂ ಆಶ್ರಿತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು (ಮನೋರಥಗಳನ್ನು) ಈಡೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಗುಣಗಳಾಗಿರುವುವು.

(೫) ಶೌರ್ಯಂ ನಾಮ—ಶತ್ರುಮಧ್ಯೇನಿ ಸ್ವಗೃಹ ಇವ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ” ಎಂದರೆ—ಆಯುಧಪಾಣಿಯಾದ ಅಪರಿಮಿತಶತ್ರುಸೈನ್ಯವು ತುಂಬಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶೌರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಉತ್ಕರ್ಷನಿಕರ್ಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ—“ ಶೂರಂ ಭೀರುಂ ಕವಿಂ ಜಡಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ, ಒಬ್ಬನನ್ನು ಶೂರನೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಭೀರುವೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದು; ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕವಿಯೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು ಜಡನೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿರುವುದು. ಮೂಗನಾಗಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಗುಣವೇ ಕವಿತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಭೀರುತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದುದೇ ಅಲ್ಲವೆ ಶೂರತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಆದಕಾರಣ ಉಕ್ತ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶತ್ರುಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭಯಲೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೇ ಶೌರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

(೬) “ ವೀರ್ಯಂ ನಾಮ—ಅಶ್ರಾಂತಿಃ ” ಎಂದರೆ—ಎಂಥ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಾಹಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಶ್ರಮವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ವೀರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸಮಸ್ತಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಧಾರಣೆಯನ್ನೂ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ಪರಿಶ್ರಮವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಶ್ರಮಾಭಾವಕ್ಕೆ ವೀರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

(೭) “ ಧೈರ್ಯಂ ನಾಮ—ಶತ್ರುಭಿರ್ಭರ್ಷಣೇನಿ ತೃಣವನ್ನನ್ಯಮಾನತ್ವಂ ” ಎಂದರೆ—ಪುಷ್ಪಲಾವರ್ತಕವೆಂಬ ಮಾಹಾಮೇಘವಿಶೇಷಗಳು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ಬಂದು ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಜಲಧಾರೆಗಳನ್ನು ವರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಹಾಗಿರಿಯು ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ; ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಧೈರ್ಯಗುಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಇನ್ನಿಷ್ಟೇ ಜಲಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ತಡೆದುಕೊಂಡು ನಿಂತೇ ಇರು

ವುದು; ಅದರಂತೆಯೇ ವೈರಿವರ್ಗವು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ನುಗ್ಗಿ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತೃಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ನಿಂತಿರುವಿಕೆಯೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಗುಣವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಧೈರ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು.

(೮) “ ಪರಾಕ್ರಮೋ ನಾಮ—ವಿಕ್ರಮಣಂ ” ಎಂದರೆ—ಶತ್ರುಗಳು ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಬಂದು ತನ್ನನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರನ್ನು ತೃಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡೆಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿಯೇ ಅವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗುವಿಕೆಯೆಂಬ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಗುಣವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಪರಾಕ್ರಮವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಆದಕಾರಣ—ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಸಿದ್ಧರೂಪಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವುದಾದರೂ, ಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾನವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ—ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಂದು ಒಪ್ಪುವಾಗ ಸುತರಾಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರ್ಯವಸಾನವು ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನನಕವಾದಾಗಲೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾನವು ಏರ್ಪಡುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪುನಃ ಉಪಾಸನಾದಿವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು. ಫಲವಿಶೇಷಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ ” ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ ” ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮ ಎಂಬ ಮೂರು ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಯದ್ಯಪಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ತೋರುವುದು; ಆದರೆ ಅಲ್ಪಾಯಾಸಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಕ್ಕೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಧಿಕವಾದ ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಗಳಿಗೂ, ಮಹಾಪ್ರಯಾಸಸಾಧ್ಯವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಠೋಮಕ್ಕೂ ತುಲ್ಯವಾದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಆಗ—

“ ಅರ್ಕೇ ಚೇನ್ಮಧು ನಿಂದೇತ ಕಿಮರ್ಥಂ ಪರ್ವತಂ ವ್ರಜೇತ್ |

ಇಷ್ಟಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಂಸಿದ್ಧೌ ಕೋ ವಿದ್ವಾನ್ ಯತ್ನಮಾಚರೇತ್ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ—“ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ ಜೇನುತುಪ್ಪವು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದು ಕಿಂವದಂತಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದ ಪುರುಷನು, ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರ್ವತಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಮನೆಯ ಮುಂಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಕವೃಕ್ಷ (ಯಕ್ಕದಗಿಡ) ದಲ್ಲಿಯೇ ದೈವಯೋಗದಿಂದ ಅದೇ ಜೇನುತುಪ್ಪವನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪಡೆಯುವವನಾದರೆ, ಇನ್ನು ಮಹಾಪ್ರಯಾಸಕರವಾದ ಪರ್ವತಾರೋಹಣವನ್ನು ಅವನು ಏಕೆ ಮಾಡುವನು ? ” ಎಂಬ ಲೌಕಿಕನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಯಾಸಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರದಿಂದಲೇ ಮಹಾಸ್ವರ್ಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಾದರೆ ಮಹಾಪ್ರಯಾಸಸಾಧ್ಯವಾದ ಇತರ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿನೈಕಿಯಾದ ಯಾವ ಪುರುಷನೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ಆಗ ಅಂಥ ಇತರಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದುದೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಆಯಾಸತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು; ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವೆಂಬ ಲಘುಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಫಲವು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಸ್ವರ್ಗವಿಶೇಷವೆಂಬ ಫಲವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಗುರುತರವಾದ ಇತರಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಬಹುದು; ಒಂದೇ ಫಲವಾದರೂ ಪುನಃ ಪುನಃ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುನಃಪುನರಾವೃತ್ತಿಯೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು.

ಮತ್ತು—ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿವಾರ್ತೆಯ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆನಂದಾವಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲವು ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೂ, ಪುತ್ರಮುಖದರ್ಶನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಫಲವಿಶೇಷದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪುತ್ರಸಮಾಸಗಮನಾದಿವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಪುರುಷನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವನು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಆನಂದಲಾಭವೂ, ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರ್ಯವಸಾನವೂ ಏರ್ಪಡುವುದಾದರೂ, ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಅಂಥ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಫಲವಿಶೇಷದ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧನಪರವಾದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಜನಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಒಂದುವೇಳೆ “ದಶಮಸ್ತುಮಸಿ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆಗಲೂ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಾದಿವಿಧಾಯಕವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವೈಯರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹೇಗೆಂದರೆ—ಹತ್ತು ಜನಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಒಂದು ಊರಿನಿಂದ ಹೊರಟು ವತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಲು ಆಗ “ನಾವು ಹತ್ತುಮಂದಿಯೂ ಇರುತ್ತೇವೆಯೋ? ಇಲ್ಲವೋ?” ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಎಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವರನ್ನೇ ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದೆಂದೂ ಒಬ್ಬನು ಎಲ್ಲಿಯೋ ನಷ್ಟನಾಗಿರುವನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದನು. ಆಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಿಕನಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಿನೇಕಿಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಮಾಡುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿದನೇಲಿ “ದಶಮಸ್ತುಮಸಿ” (ನೀನೇ ಹತ್ತನೆಯವನಾಗಿರುತ್ತೀಯೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹತ್ತನೆಯವನನ್ನು ಆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳಿಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದರೂ ಇಂಥ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ “ಜೇತನಾಜೇತನವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತುವು ಉಂಟೋ? ಇಲ್ಲವೋ?” ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ತೃವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಮನನೋಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು “ಆತ್ಮನಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟೃವ್ಯಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ” ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಪ್ರಮೇಯವಿಷಯಕವಾದ ಸಂದೇಹ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ, ವಿಸ್ಮಯಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಘಟೋಽಯಂ ಅಗ್ರತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅನುಭವವಿರುವುದು.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಇಲ್ಲಿ “ಘಟೋಽಯಂ ಅಗ್ರತಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಘಟವು ಉಂಟುಮಾಡಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ವಾಕ್ಯೋಚ್ಚಾರಣೆಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಘಟವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಈ

ವಾಕ್ಯದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಘಟವು ಜ್ಞಾಪಿತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾಪಿತವಾಗಿರುವುದು; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ—“ಅಗ್ರತಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಗ್ರವರ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಗ್ರವರ್ತಿತ್ವಾಸಂಭಾವನಾರೂಪಮೋಹವನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಧೂಮವೇಮೋದಲಾದ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ವಹ್ನಿಯೇ ಮೋದಲಾದ ಸಾಧ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಮೂಲಕ ವಹ್ನಿಶೂನ್ಯತ್ವರೂಪವ್ಯಾಮೋಹವು ದೂರೀಕರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಗಳೂ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತಗಳೂ ವಿಧ್ಯಂತರಶೇಷತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯದೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧರೂಪಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ—“ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ, ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ “ಘಟಿಸ್ಸೈ, ಪಟಿಸ್ಸೈ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸದ್ರೂಪಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಾನುವೃತ್ತಿಯೂ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಣವೂ ಏರ್ಪಟ್ಟು, ವೇದಾಂತಿಗಳ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಬಲು ಸೊಗುಸಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಜಡಾಜಡರೂಪವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಸ್ವತಂತ್ರಸತ್ತೆಯೆಂಬುದು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಾಗಿಬಿಡುವುವಷ್ಟೆ? ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮದ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಸತ್ತೆಯೂ ಆ ಜಡಾಜಡಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅದಕಾರಣ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಚ್ಚಿದ್ವಿಜ್ಞಾನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಮಾಮಾಂಸಕರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಲಾಂತರಭಾವಿಯಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವೂ ಕಾರಣವಾಗದು. ಕರ್ಮವು ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟೋತ್ಪಾದನಯೋಗ್ಯಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇದರಂತೆ ಅದೃಷ್ಟನೆಂಬುದೂ

ಜಡವೇ ಅದುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲವನ್ನಾಗಲಿ, ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಧನೀಭೂತವಾದ ದ್ರವ್ಯಾದಿಸಂಪತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಾಧಾರಭೂತವಾದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸದ್ರೂಪಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸರ್ವವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಪ್ರತಿಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೇ ಈ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿದ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಬಲದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಸಾದನದಲ್ಲಿಯೇ “ಸಮ್ಯಗನ್ವಯಸ್ಸಮನ್ವಯಃ” ಎಂಬ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವು ನಿರಾಬಾಧವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾಗಿಯೂ, ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯವಾದ ಮಹೈಶ್ವರ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧದ ಗರ್ಜನೆಗೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ನಡುಗಿ ತಲೆಯನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪರೂಪಗುಣ ವಿಭೂತಿಗಳ ಪ್ರತಿಸಾದನದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಗ “ನನ್ವಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥಭಾಗದಿಂದ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ನನು—” ಅಸಂಗೋಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಶ್ವಕಾರಣತ್ವಂ ನ ಸಂಭವತ್ಯೇವ, ಕಿಂತು ವೇದಾಂತೇಷು ಕಾರಣವಾಕ್ಯಾನಿ ಪ್ರಧಾನಪರಾಣ್ಯೇವ, ತಥಾ ಶ್ರೂಯಮಾಣತ್ವಾತ್—ಇತ್ಯಾಶಂಕ್ಯಾಹ “ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ” ಇತಿ. ‘ನ ಅಶಬ್ದಂ’ ಇತಿಚ್ಛೇದಃ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೇ ಷಷ್ಠಾಧ್ಯಾಯೇ “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಅಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ” ಇತಿ ಪ್ರಸ್ತುತ್ಯ “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ, ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ” ಇತಿ ಶ್ರೂಯತೇ. ತದೇತದ್ವಿಷಯವಾಕ್ಯಂ.

ಅತ್ರ ತಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ವಿಶ್ವಕಾರಣಂ ಪ್ರಧಾನಂ ನಾ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇತಿ ಸಂದೇಹಃ. ಅತ್ರ ಸಾಂಖ್ಯಾ ವದಂತಿ, ತಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ಸರ್ವಜಗತ್ಕಾರಣಂ

ಪ್ರಧಾನಮೇವ. “ಅಜಾನಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ ಬಹ್ವೀಂ ಪ್ರಜಾಂ ಜನಯಂತೀಂ ಸರೂಪಾಂ” ಇತಿ ಶ್ಲೋಕಯಮಾಣತ್ವಾತ್, ತಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಯುಕ್ತತ್ವಾತ್, ಪರಿಣಮನಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯೋರಪಿ ಸಂಭವಾತ್. ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವೇನ ತದ ಸಂಭವಾತ್.

ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮುಃ—“ತದೈಕ್ಷತ” ಇತ್ಯತ್ರ ಈಕ್ಷಿತ್ಯತ್ಯಕ್ರವಣಾತ್, ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಜಡತ್ವೇನ ತದಸಂಭವಾತ್ ತಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ಚೇತನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ. ತಸ್ಯ ನಿಸ್ಸಂಗತ್ವಂ ನಿರ್ಗುಣತ್ವಂ ಚ ನೈಯಾಯಿಕಾಂಗೀಕೃತ ಸ್ವನ್ಯತಿರಿಕ್ತಗುಣಸಂಗರಾಹಿತತ್ವಾತ್. ಸ್ವರೂಪಾನತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಯೋರಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವಾತ್. ಅನ್ಯಥಾ ಜಡತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೌ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೇರಕತ್ವಾಸಂಭವೇನ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿರೇವ ನ ಸ್ಯಾತ್. ಪ್ರಕೃತೇರ್ಜಡತ್ವೇನ ಪ್ರೇರಕಮಂತರೇಣ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಾಕ್ಷಮತ್ವಾತ್.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೆಂಬ ಕರ್ತವ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದರು. ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಪರ್ವಕಾದರೆ ಅಜ್ಞಾತತ್ವವೂ ಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೂ ಇರಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ; ನೈಯಾಯಿಕರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮೀಮಾಂಸಕರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಸಿದ್ಧರೂಪಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಜ್ಞಾತತ್ವವೂ ಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವವೂ ತಪ್ಪಿಹೋದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಗಲು, ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಜ್ಞಾತತ್ವವನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಪ್ರಯೋಜನತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಈಗ ಜಡತ್ವವು ಅಪಾದಿತವಾದರೆ—ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಡವಿಲ್ಲದತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸು

ವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ಧಂ ” ಎಂಬ ಐದನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರರ ಆಶಂಕೆಯೇನೆಂದರೆ—“ ಜಡ-ಅಜಡ ಎಂಬ ಎರಡೇ ತತ್ತ್ವಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ; ನೀವು ಅಂಥ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವವೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಉಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಕಲಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ; ಆದರೆ ಪುರುಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರಗಳು ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ—ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆ ಗುಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಪುರುಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ “ ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ ” (೬—೩—೧೫) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಲೇಪತ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಗಶೂನ್ಯತ್ವವೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣ ಸಂಗಹೇತುವಾದ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವವು ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಉಪಪನ್ನವಾದೀತು? ಪ್ರಕೃತಿ-ಪ್ರಧಾನ-ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಡತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಇರುವುದಾದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜಡತತ್ತ್ವವೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರಣವಾಗಬೇಕಲ್ಲದೆ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು; ಅದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಜಡತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲದೆ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯಾದ್ಯುಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿತವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ, ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪುರುಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಕೂಡದು.” ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರರ ಆಶಂಕೆಯಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಜಡವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು “ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ಧಂ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

“ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಮಾನ್ಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಣೆಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಶಬ್ದದಿಂದ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ (ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ) ತೋರಿಸಿದರು; ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರದಿಂದ ತೋರಿಸಿದರು. ಲಕ್ಷಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರೀಕ್ಷಣೀಯತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಜ್ಞಾತತ್ವಾಶಂಕೆಯನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ, ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾಶಂಕೆಯನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಪರಿಹರಿಸಿದರು. ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಲಕ್ಷಣೀಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಚಿದಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೋ? ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವುದೋ? ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಚತುಸ್ಸೂತ್ರಗೂ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಭಾಗಕ್ಕೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅಥವಾ—“ ವಾಕ್ಯಾಂತರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ತೋರಿಸುವ “ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ” ಇತ್ಯಾದಿತ್ಯೆತ್ತಿ ರೀಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರು. ಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಲಕ್ಷ್ಯವಸ್ತುಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಎರಡು ಆಶಂಕೆಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿದರು. ಲಕ್ಷಣಭೂತವಾದ ಕಾರಣತ್ವವು ಯಾವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೋ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ.” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅಥವಾ “ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರೀಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗೋಚರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಪ್ರಮಾಣಶೂನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರೀಕ್ಷಣೀಯವಾಗಲಾರದು; ಆದಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಪರೀಕ್ಷಣೀಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಂಟೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಿದ್ಧಿ ರೂಪವಾದ ಪರೀಕ್ಷಣೀಯತ್ವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಚತುಸ್ಸೂತ್ರಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರು; ಈಗ ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ

ಪ್ರಮೇಯವಿಶೇಷದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣಗಳೊಡನೆ ಪೇಟಿಕಾ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದುದೇ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಅಂಶವು ಹಿಂದಿನ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, “ ಸಕಲಹೇಯಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯರ ಆಶಂಕೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಪರಿಹಾರ—“ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣವೇ ಸಂಗತವಾದುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಅಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಮೇಲೆಯೇ ಆಕ್ಷೇಪವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಬಹುದಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲೇಬೇಕು.

ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದುದರಿಂದಲೂ, ಕಾರಣತ್ವಪ್ರಾಪಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಿದಚಿದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಆರನೆಯ ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿರುವ “ ಸದೇವ ” ಎಂಬ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಕಾರಣವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಎಂಟು ಸೂತ್ರಗಳ ಅಕ್ಷರಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿನೋಡಿದರೆ—“ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾದ್ವಪ್ಪಾಂತಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದಾಗಿಯೂ, ಸೃಷ್ಟ್ಯನುಕೂಲಸಂಕಲ್ಪಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಗಿಯೂ ಕಾರಣವಾಚಕಸಾಮಾನ್ಯಶಬ್ದಘಟಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕಾರಣವಾಕ್ಯವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರಿಬರುವುದರಿಂದಲೂ

“ಸದೇವ” ಎಂಬ ಸದ್ವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣವಾಕ್ಯವೇ ಅಂಥ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರು ವುದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವರು. ಅದುದರಿಂದ ಸದ್ವಿದ್ಯಾವಾಕ್ಯವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಿಷಯವಾಕ್ಯವಾ ಗಿಯೂ, ಇತರಕಾರಣವಾಕ್ಯಗಳು ಸದ್ವಿದ್ಯಾವಾಕ್ಯದಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ವಿಷಯವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.

“ಸದ್ವಿದ್ಯಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಚ್ಚಿದ್ವತ್ ವಾಚ್ಯವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣ ವಸ್ತುವು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರರಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ತ್ವವೋ? ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಲಕ್ಷಣೋ ಪೇತವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೋ?” ಎಂಬುದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕೋಟಿ ಯಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಕಾರರು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ರಮವು ಹೇಗೆಂದರೆ— ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವು ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದುದಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ವಿರೂಪವಾಗಿರಕೂಡದು; ವಿಜಾತೀಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಿಜಾತೀಯ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಈಗ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವು ಹೇಗಿರುವುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿ ದರೆ—“ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೋದಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇದಂಶಬ್ದದಿಂದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅದರ ಕಾರಣವಸ್ಥೆ ಯನ್ನು “ಅಗ್ರೇ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮಾಸೀತ್” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು; “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹಾಗಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೆಂಬುದಾ ಗಿಯೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ಇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಿನ ಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡು ವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು “ಇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡು ವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಅಂಥ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಸ್ತುವೂ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು; ಪುರುಷತತ್ತ್ವವಾದರೆ “ಅಹಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪ್ರತ್ಯಗ್ವ ಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಂಥ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಪರಾಗ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಆಕಾರ ದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವನ್ನೇ “ಇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಜೀತನಭೋಗ್ಯತ್ವಾಕಾರವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗನ್ಯವಾದ ಆಕಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣವಸ್ತುವೂ ಜೀತನಭೋಗ್ಯತ್ವಾಕಾರಸಹಿತವಾದುದಾಗಿರಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಜೀತನಭೋಗ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಜೀತನಭೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಮತ್ತು—“ಇದಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಈ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ; ‘ಸತ್ತ್ವ ರಜಸ್ಸು ತಮಸ್ಸು’ ಈ ಗುಣಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಗಳುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ; ಆದಕಾರಣ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಮಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವೂ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಮಯವಾದುದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಜಡತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಮಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು “ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಜಡತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣತ್ರಯಸಂಬಂಧರಹಿತವೆಂಬುದನ್ನು “ನಿರ್ಗುಣಃ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಮಯವಾದ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಮಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಜಡತತ್ತ್ವವೇ ಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣತ್ರಯಸಂಬಂಧಶೂನ್ಯವಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಎಂದಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಮತ್ತು—ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದು ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಸ್ಪರ್ಶವಿ ಎಂಬ ಹಲವು ಬಗೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಿಕಾರಾವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವೂ ಪರಿಣಾಮಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ; ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೇ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದರಿಂದಲೂ, ನಿರ್ವಿಕಾರತ್ವಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಸ್ವಭಾವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು

ಎಂದಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕರೂಪನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ನಾನಾರೂಪಕಾರ್ಯ
ತ್ವವು ಉಪಪನ್ನವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಮತ್ತು—ಜ್ಞೇಯತ್ವವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೆ ಜ್ಞೇಯ
ತ್ವಸ್ವಭಾವರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವೈಕಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಕಾರಣವಾದೀತು ? ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ
ಅವಸ್ಥಾಂತರಾಪತ್ತಿಯೇ ಆ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ
ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಏಕದ್ರವ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ
ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಾಲಕ್ಷಣ್ಯವು (ಅತ್ಯಂತಸಾದೃಶ್ಯವು) ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದು
ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಅನೇಕಗುಣಗಳ
ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿದ್ರವ್ಯವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ
ಈ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಅನೇಕಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಏಕಾತ್ಮಕವಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ
“ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವಾವಧಾರ
ಣವನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಮಾಡಲಾದೀತು ? ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ
ನಮಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಏಕಾತ್ಮಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ಏಕತ್ವಾವಧಾರಣವು ಉಪಪನ್ನ
ವಾಗಬಹುದು. ಅದಕಾರಣ ಜಡತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ
ನಿಮಗೆ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವಾವಧಾರಣವು ಅಸಂಗತವಾಗುವುದಲ್ಲವೆ ?

ಪರಿಹಾರ—ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವಾವಧಾರಣವು ಸಂಗತವೇ
ಆಗಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಣವೈಷಮ್ಯವನ್ನು “ಅದ್ವಿತೀಯಂ”
ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ, ಅದೇ ಕಾರ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗ
ವನ್ನು “ಏಕಮೇವ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಸಕಲವಿಶೇಷ
ಗಳನ್ನೂ ಉಪಸಂಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಏಕರೂಪವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಸನ್ನಾತ್ರವೆಂಬ
ಜಡತತ್ತ್ವವನ್ನೇ “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಂ” ಎಂಬ ಕಾರಣವಾಕ್ಯವು
ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಇದಂಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು
ಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದ ಜಡರೂಪಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ
ಸಚ್ಚಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೂ
ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯತ್ವವನ್ನು (ಅಭೇದವನ್ನು) ಒಪ್ಪಿದರೇನೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಚಿದಚಿದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗದು.

ಮತ್ತು—“ಯಥಾ ಸೋಮೈಕ್ಯಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃನ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್” (ಛಾಂ ೬—೧—೧) “ಯಥಾ ಸೋಮೈಕ್ಯಕೇನ ಲೋಹಮಣಿನಾ ಸರ್ವಂ ಲೋಹಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್” (ಛಾಂ ೬—೧—೨) “ಯಥಾ ಸೋಮೈಕ್ಯಕೇನ ನಖನಿಕೃಂತನೇನ ಸರ್ವಂ ಕಾಷ್ಟಾಯಸಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್” (ಛಾಂ ೬—೧—೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧಿಯುಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಪಿಂಡ-ಲೋಹಮಣಿ-ನಖನಿಕೃಂತನ (ಉಗುರನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಕಬ್ಬಿಣದ ಆಯುಧ) ಎಂಬ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದುದು, ಅಚೇತನವಾದ ಜಡತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗತವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಚೇತನಕಾರಣತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗದು. ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅಚೇತನವಾದಮೇಲೆ ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವೂ ಅಚೇತನವೇ ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಮತ್ತು ಘಟ-ಮೃತ್ಪಿಂಡ ಎಂಬ ಸರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದುದು, ಜಡಪ್ರಪಂಚ-ಅಜಡಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ವಿರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲ ಸ್ಮೃತಿಯೊಡನೆ ವಿರೋಧವೂ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು. “ಋಷಿಂ ಪ್ರಸೂತಂ ಕಪಿಲಂ ಯಸ್ತನಾಗ್ರೇ ಜ್ಞಾನೈರ್ಬಿಭರ್ತಿ ಜಾಯಮಾನಂ ಚ ಪಶ್ಯೇತ್” (ಶ್ವೇತಾ ೫—೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವೈಭವವುಳ್ಳ ಕಪಿಲ ಮಹರ್ಷಿಯಿಂದ ವಿರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಜಡತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಷ್ಟೆ? ಈ ಕಪಿಲಸ್ಮೃತಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ವಿರೋಧವು ಒಂದು ನೇಳೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದ ಔದುಂಬರೀ

ಸರ್ವೇಷ್ಟನವಿಧಾಯಕಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು “ಔದುಂಬರೀಂ ಸ್ಪೃಷ್ಟೋದ್ಗಾಂ ಯೇತ್” ಎಂಬ ಔದುಂಬರೀಸ್ಪರ್ಶವಿಧಾಯಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಕಾರಣವಸ್ತುಪ್ರತಿಸಾದಕಶ್ರುತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತು; ಹಿಂದೆ ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವ ನ್ಯಾಯರೀತಿಯಿಂದ ಕಾರಣಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಗೂ ಲೇಶಮಾತ್ರವೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯನುಸಾರಿಯಾದ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾದೀತು? ಆದಕಾರಣ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯೊಡನೆ ಕಾರಣಶ್ರುತಿಗೆ ಏಕಾರ್ಥತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವಾದಿಗಳಾದ ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು.

ಮತ್ತು—“ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ--ಹೇತು--ದೃಷ್ಟಾಂತ--ಉಪನಯ--ನಿಗಮನ ಎಂಬ ಪಂಚಾವಯವಗಳು ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ—ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರತಿಜ್ಞೆ—ಮೃತ್ಪಿಂಡಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತ—ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಅವಯವಗಳೂ ಉಳಿದ ಮೂರು ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಂ” ಇತ್ಯಾದಿಕಾರಣವಾಕ್ಯವು ಪಂಚಾವಯವಯುಕ್ತವಾದ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗರೂಪವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿ “ಜಗತ್ ಸ್ವಾನನ್ಯವಸ್ತುಪಾದಾನಕಂ—ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್—ಘಟೀನತ್” ಎಂಬುದಾಗಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ—“ಇದಂ ಜಗತ್ ಸ್ವಕಾರಣೈಕಜ್ಞಾನೇನ ಜ್ಞಾತಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ—ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್—ಏಕಮೃತ್ಪಿಂಡಾದ್ಯಾರಬ್ಧಘಟಾದೀನತ್” ಎಂಬುದಾಗಿಯಾಗಲಿ ಫಲಿತವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ವೇಷವನ್ನು ತಾಳಿದ “ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತ್ವಪಕ್ಷವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವಪಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸದು.

ತಂಕೆ—ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ “ಸದೇವ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವೇಷತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತ್ವಪಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಪರಿಹಾರ—“ ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ” ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಏಕಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಮೂಲಕವೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ; ಅವುಗಳ ಅಭೇದವನ್ನು ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ; ಆದುದರಿಂದ ಏಕವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಯುಕ್ತಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವಿಷಯಕಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಅನನ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತ್ವಪಕ್ಷವೇ ಫಲಿತವಾಗುವುದು.

ಆದಕಾರಣ—“ ಸಚ್ಚಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಅನುಮಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಜಡತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಲಾರದು ” ಎಂಬುದು ಈ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಾರವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ “ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು “ ಇತಿಪ್ರಾಪ್ತೇ ಬ್ರೂಮಃ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—“ ಯಾವ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗಮ್ಯವಲ್ಲವೋ, ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಗಮ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಸಾಂಖ್ಯಾಭಿಮತವಾದ ಅಂಥ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುಪ್ರತಿಸಾದಕಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ” ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ನೀವು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ; ಕಾರಣವಸ್ತುಪ್ರತಿಸಾದಕವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವು ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರತಿಸಾದಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ ” (ಛಾಂ—೬—೨—೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಚ್ಚಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಜೋಧಿಸುವ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗುವ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿನುಕೂಲವಾದ \ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವ್ಯಾಪಾರವಿಶೇಷವು ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅಜೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದಕಾರಣ—ಸಕಲಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಅಂಥ ಸಂಕಲ್ಪವಿಶೇಷವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞ ತ್ವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀತನವಿಶೇಷರೂಪಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಕಾರಣ ವಾಕ್ಯಘಟಕವಾದ ಸಚ್ಚಿದ್ವಿದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. “ಅಸಂಗಃ, ನಿರ್ಗುಣಃ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಸಂಗರಾಹಿತ್ಯವೂ ನಿರ್ಗುಣ ತ್ವವೂ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಲ್ಲ; ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪಾತಿ ರಿಕ್ತವಾದ ಗುಣಗಳ ಸಂಗರಾಹಿತ್ಯವೇ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ-ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಇವೇನೊದಲಾದ ಅನಂತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೂ ಜಡವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರೇರ ಕತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಪ್ರೇರಿತವಾದ ಜಡಭೂತಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು. ಜೈತನ್ಯ ಯುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷನೆಂಬ ಪ್ರೇರಕನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಡಸ್ವಭಾವವಾದ ಪ್ರಕೃ ತಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ ಈಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದ್ದರಲ್ಲಿನ ಸಚ್ಚಿದ್ವೂ ತಚ್ಚಿದ್ವೂ ಅಂಥ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಜೀತನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಾದೀತು? ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಜೀತನತ್ವಕ್ಕೆ ಅನು ಗುಣವಾದ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವೇ ಆಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರಕರ ಣದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಸಂದರ್ಭವಿಶೇಷವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕಾರಣ ವಸ್ತುವಿನ ಅಜೀತನತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖತಾರೂಪವಾದ ಗೌಣೇಕ್ಷಣವೇ (ಅಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವೇ) ಇಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವಿನಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿ ರುವುದೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವು ಒಂದೇ ಆವೃತ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ‘ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾ ಯೇಯೇತಿ, ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ, ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾ ಯೇಯೇತಿ, ತದಪೋಽಸೃಜತ, ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ ಬಹ್ವಸ್ಸಾನು ಪ್ರಜಾ ಯೇಮಹೀತಿ ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ’ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರಾವೃತ್ತಿ ಪ್ರಯೋ

ಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಈಕ್ಷತಿ ಧಾತುವು ಅಜೇತನವಾದ ತೇಜಸ್ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ಅಜೇತನವಾದ ಜಲತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಗೌಣೇಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಜೇತನವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಜಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಕಲ್ಪವೆಂಬ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೌಣೇಕ್ಷಣಸಾಹಚರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವೂ ಗೌಣೇಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಜೇತನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜೇತನಧರ್ಮವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು; “ವೃಷ್ಟಿಪ್ರತೀಕ್ಷಾಶ್ಚಾಲ್ಯಯಃ” ಎಂಬ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ “ಬತ್ತದ ಪೈರುಗಳು ಮಳೆಯನ್ನು ಎದುರುನೋಡುತ್ತಿರುವುವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಜೇತನವಾದ ಪೈರುಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಜೇತನಧರ್ಮದ ಆರೋಪವು ಕಂಡುಬರುವುದಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—

“ಏತೈರ್ನಿಮಿತ್ತೈರಪರೈಶ್ಚ ಸುಭ್ರೂಃ

ಸಂಬೋಧಿತಾ ಪ್ರಾಗಪಿ ಸಾಧು ಸಿದ್ಧೈಃ |

ನಾತಾತಪಕ್ಲಿನ್ನಮಿವ ಪ್ರಣಿಷ್ಠಂ

ವರ್ಷೇಣ ಬೀಜಂ ಪ್ರತಿಸಂಜಹರ್ಷ ||”

(ರಾಮಾ-ಸುಂದರ ೨೯-೬) ಎಂಬುದಾಗಿ—“ಗಾಳಿಯಿಂದಲೂ ಬಿಸಿಲಿನಿಂದಲೂ ಒಣಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನಷ್ಟಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವ ಬೀಜವು ಹದವಾದ ಮಳೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂತೋಷಿಸುವುದೋ, ಅದರಂತೆ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿತಳಾಗಿದ್ದ ಸೀತಾ ದೇವಿಯು ಅನೇಕವಾದ ಶುಭನಿಮಿತ್ತಗಳು ದೊರಕಿದುದರಿಂದ “ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ದುಃಖವೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿ ಆನಂದಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂತೋಷಿಸಿದಳು” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನಭೂತವಾಗಿರುವ ಅಜೇತನವಾದ ಬೀಜದಲ್ಲಿಯೂ ಜೇತನಧರ್ಮವಾದ ಹರ್ಷದ ಆರೋಪವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಷ್ಟೆ?

ಆದಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣೇಕ್ಷಣವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಅಂಥ ಗೌಣೇಕ್ಷಣವು ಅಜೇತನವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದುದರಿಂದಲೂ ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಅಜೇತನಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ ?

ಪರಿಹಾರ—ಈ ಆಶಂಕೆಯನ್ನು “ನಚ” ಇತ್ಯಾದಿಸದಗಳಿಂದ ಅನುವದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು “ಹಂತಾಹಮಿನಮಾಃ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ನಚ—“ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ, ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ” ಇತಿನದ್ಗಾಣಮೀಕ್ಷಣಂ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಸಂಭವತೀತಿನಾಚ್ಯಂ, “ಹಂತಾಹಮಿನಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮುರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ” ಇತಿ ಮಧ್ಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಾದ್ಯಪರಿತ್ಯಕ್ತನಾಮುರೂಪವ್ಯಾಕರ್ತ್ರೀಂ ವಿಶ್ಯ ಕಾರಣದೇವತಾಂ ಸ್ವನಾಚಕೇನಾತ್ಮಶಬ್ದೇನ ಜೇತನರೂಪಾಮೇವೋಪದಿಶತೀತಿ, ಉಪಸಂಹಾರೇ—“ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ” ಇತಿ ಶಿಷ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ಜಗತ್ಕಾರಣತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ಗುರುಣೋಪದಿಶ್ಯತ ಇತಿ ಗೌಣೇಕ್ಷಣಸ್ಯಾತ್ಮಾಸಂಭವಾತ್.

“ಹಂತಾಹಮಿನಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪವಿಶ್ಯ ನಾಮುರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೇತನಾಜೇತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಪ್ರವೇಶದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತ್ವವನ್ನೂ ನಾಮಭಾಗಿತ್ವವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ “ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ” “ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ತೇಜಶ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯ ಅಪ್ಪಬ್ಧವೂ ಸಹ ಕೇವಲಜಡವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂಥವಲ್ಲ; ಕಿಂತು ತೇಜಶ್ವರೀರಕವಾಗಿಯೂ ಅಪ್ಪರೀರಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಆದುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವು ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದಕಾರಣ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೌಣೇಕ್ಷಣಸಾಹಚರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವು ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಗೌಣೇಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೌಣೇಕ್ಷಣಸಾಹಚರ್ಯವುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆಗಲೂ ಪ್ರಥಮವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈಕ್ಷತಿಧಾತುವು ಗೌಣೇಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಂಥದಲ್ಲ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ—“ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಏತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದಲೂ ತಚ್ಛಬ್ದದಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾದ ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು “ಆತ್ಮಾ” ಎಂಬ ಚೇತನವಾಚಕಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಸ್ತುವಾಗಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚೇತನವಸ್ತುವೇ ಆದಮೇಲೆ ಅಂಥ ಆತ್ಮನ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಈಕ್ಷಣವು ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮುಖ್ಯೇಕ್ಷಣವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಗೌಣೇಕ್ಷಣವಾದೀತು ?

ಮತ್ತು—ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿರುವ “ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು “ಇದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಅನುವದಿಸಿ “ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೇ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು; ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾಗುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಹೇಗೆ ಉಪಪನ್ನವಾಗಬೇಕೋ, ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು; ಈಗ ಸಾಂಖ್ಯರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ “ಇದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸುತರಾಂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಆತ್ಮಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಚೇತನವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಎಂದಿಗೂ ಅಚೇತನವಸ್ತುವಾಗಲಾರದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಾಗಾದರೆ “ಇದಂ ಸರ್ವಂ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಚೇತನವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಅಚೇತನವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಚೇತನರೂಪವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಜೀತನಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣವಸ್ತುವೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅಂಥ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿರುವೆವಾದುದರಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಕಾರಣತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸಂಭವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ನನ್ನತ್ತ—“ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ ನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾನುರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವಾತ್ ಜೀವಸ್ಯ ವಿಶ್ವಕಾರಣತಾವಗಮಾತ್ ಕಥಂ ವಿಶ್ವಕಾರಣತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ? ಇತಿಚೇನ್ನ—ಜೀವಶಬ್ದಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವಜೀತನಪರತ್ವಾತ್,

“ಜಾನತಾ ಕುರ್ವತಾ ಭಾವ್ಯಂ ಜೀವತಾ ಪರಯೋಗಿನಾ |

ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಸದಸದ್ಭಾವೌ ಹೇತುರೈಶ್ವರ್ಯಜಾಡ್ಯಯೋಃ || ”

ಇತಿ ಶಿವದೃಷ್ಟಿಸ್ತುತತ್ವಾಚ್ಚ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೇವಿನಾ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ವ್ಯಾಕರ್ತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್.

ನನ್ನೇವಮಪಿ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವತ್ವಂ ಜೀವಸಾಧಾರಣಂ ಭವತೀತಿ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಮೇವ ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಂ ಕಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿಚೇನ್ನ—“ಆತ್ಮಾಪ್ಯನೀಶಸ್ಸುಖದುಃಖಹೇತೋಃ” “ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ” ಇತಿಶ್ರುತೇಬ್ರಹ್ಮಾದೀನಾಮಪಿ ಭೂತೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಭಿಸ್ತಾಲ್ಯೇನ ಪರತಂತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಶ್ಚವರ್ಣೇನ ಸುಖದುಃಖಾದಿದೂಷಿತತ್ವೇನ ಚ ವಿಶ್ವಕಾರಣತ್ವಾಸಂಭವಾತ್, ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಪ್ರವಿಷ್ಟತ್ವಾತ್, ತತ್ಕಾರಣೇಭೂತಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ “ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನಸ್ಸರ್ವೇಶ್ವರಶ್ಚ” ಇತಿ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಶಾಲಿತ್ವಸರ್ವೇಶ್ವರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಯೋಶ್ಚೈವಣಾತ್. ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ “ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ” ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾಚ್ಚ ನಾತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಃ.

ಗೋಮಯಾದೇವ್ಯೃಚ್ಛಿಕಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿದರ್ಶನಾದೂರ್ಣನಾಭಿದೃಷ್ಟಾಂ ತಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ನ ಸ್ವನ್ಯತೀಕೃತಕಾರಣಾಂತರಸಹಾಯಾ ಪೇಕ್ಷಾ. ಅನ್ಯಥಾ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿವಿಹೀನತ್ವೇ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ

ನದಳೀಕತ್ವನುಾಪತೇದಿತಿ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಶಕ್ತಿಪರಿಬೃಂಹಿತಂ
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸಚ್ಚಬ್ದವಾಚ್ಯಮಿತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ.

ಏವಂ ಚ ಅಶಬ್ದಂ ವಕ್ತೃತ್ವಶೂನ್ಯಂ ಪ್ರಧಾನಂ ನ ವಿಶ್ವಕಾರಣಂ
ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ, ಈಕ್ಷತೇಃ—ಈಕ್ಷಿತೃತ್ವಶ್ರವಣಾತ್ ಇತಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ.
ಅಸ್ತಿನನ್ಯಧಿಕರಣೇ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಾವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಸ್ಸರ್ವೋಽಪಿ ಸಂ
ಗೃಹೀತಃ; “ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್” ಇತಿ ಸೂತ್ರೀತ್ಯಾತ್
ಫಲಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಶ್ಚ. ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರೇ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಃ,
ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರೇ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಸ್ಸರ್ವೋಽಪಿ ಸಂಗೃಹೀತ ಇತ್ಯು
ತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಣಂ ಪ್ರತಿ ಈಕ್ಷತಿಸೂತ್ರಾಂತ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ಯಾ. ಮಧ್ಯಮಾ
ಧಿಕಾರಿಣಂ ಪ್ರತಿ ಪಂಚಸಾದಿಕಾಂತಾ. ಅಧಮಾಧಿಕಾರಿಣಂ ಪ್ರತಿ ಅನ
ಶಿಷ್ಟಂ ಪ್ರವೃತ್ತಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಂ.

ಅತ್ರ—ಪ್ರಣವಾರ್ಥಸಾರಭೂತಸಕಲಸಾಧಾರಣಸದ್ಭೂತಪತ್ವ—
ಜಡೋತ್ಕೃಷ್ಟತ್ವ—ಜೀವನಿಲಕ್ಷಣತ್ವ—ಮಹೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನತ್ವರೂಪಸಚ್ಚಿ
ದಾನಂದಾಖ್ಯಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಮೇವ ಪ್ರಕಟೀಕೃತಮಿತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಶಾ
ವಿಲೋಕನೀಯಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಹಂತಾಹಮಿಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ
ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾಽನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ” (ಛಾಂ—೬—
೩—೨) ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಕರಣಪರಿತವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ “ಇಮಾಸ್ತಿಸ್ತೋ ದೇವತಾಃ”
ಎಂಬ ದ್ವಿತೀಯಾಬಹುವಚನಾಂತವಾದ ಪದಗಳಿಂದ “ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಅನ್ನ
(ಪೃಥಿವಿ) ಎಂಬ ಮೂರು ಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪಂಚ
ಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನೂ ಉಳಿದ ಜಡತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಉಪಲಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲದ
ರಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಿಗೇ ಅನುಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ನಾಮರೂಪಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಈ
ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು; ಸಕಲವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರವೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ
ನಾಮರೂಪರಚನೆಯೆಂಬುದು ಸಚ್ಚಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಕಾರಣ
ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಆಗಿರುವುದು; ಈಗ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕಲವಸ್ತುವು
ಪ್ರವೇಶವೂ ನಾಮರೂಪಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಜೀವನಿಗೇ ಶ್ರುತವಾದಮೇಲೆ ಜೀವನೇ
ಸಚ್ಚಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿಖಿಲಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು

ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೇ ಉಂಟೆಂದು ಅವಗತವಾಗುವುದಾದಮೇಲೆ “ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಉದಾಹೃತವಾದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಪದವು ಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಜೀತನವಸ್ತುವಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವಶರೀರಕನಾಗಿ ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಬ್ದವು ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲಜೀವಬೋಧಕವಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು—

“ಜಾನತಾ ಕುರ್ವತಾ ಭಾವ್ಯಂ ಜೀವತಾ ಪರಯೋಗಿನಾ |

ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಸದಸದ್ಭಾವೌ ಹೇತುರೈಶ್ವರ್ಯಜಾಡ್ಯಯೋಃ || ”

ಎಂಬ ಶಿವಸೂತ್ರಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅವಗತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ—“ಪರಮಯೋಗಿನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನು ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜೀತನನೇ ಆಗಿರಬೇಕು; ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸದ್ಭಾವವೇ ಈಶ್ವರತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ಅವುಗಳ ಅಸದ್ಭಾವವೇ ಅಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು” ಎಂದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು.

ಇದರಿಂದ “ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಖಿಲ ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಮರೂಪರಚನೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಕರ್ಮವಶ್ಯನಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸಾರಿಕದುಃಖಸಂತಪ್ತನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಸಂಭವಿಸುವುವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜೀವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದವನು ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರಿ” ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಏರ್ಪಡುವುದು.

ಅದಕಾರಣ ಈ ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಂಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಜೀವಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಕಲವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ನಾಮರೂಪಕರ್ತೃತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಅವಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಅಸದ್ಭಾವವೇ ಅಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಅವುಗಳ ಸದ್ಭಾವವೇ ಅಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಈಗ

ತಾನೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೀರಿ; ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಜಡತ್ವವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಜೀವನಿಗೂ ಅಜಡತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತೀರಲ್ಲದೆ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಜಡತ್ವವೇ ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದಮೇಲೆ ಅಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾದ ಜೀವನೆಂಬ ಈ ಪುರುಷತತ್ವವೇ ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಜಗತ್ಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು?

ಪರಿಹಾರ—“ಆತ್ಮಾಪ್ಯನೀಶಸ್ಸುಖದುಃಖಹೇತೋಃ” (೧—೨) ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ, “ಬ್ರಹ್ಮವಿಷ್ಣುರುದ್ರೇಂದ್ರಾಸ್ತೇ ಸಂಪ್ರಸೂಯಂತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ ೧೧೦೨) ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಅಥರ್ವಶಿಖಾಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸಮಸ್ತಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಭೂತ ಇಂದ್ರಿಯ ಇವುಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳಂತೆಯೇ ಇವುಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿಮುತ್ಪತ್ತಿವೂ, ಕರ್ಮವಶ್ಯತ್ವವೂ, ಸುಖದುಃಖ ಭಾಗಿತ್ವವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಜೀವಾತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿಖಿಲಪ್ರಪಂಚ ಕಾರಣತ್ವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು?

ಮತ್ತು—ಈ ಜೀವರಾಶಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುವುದಾದುದರಿಂದಲೂ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣಭೂತನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ “ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನಸ್ಸರ್ವೇಶ್ವರಶ್ಚ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಅಥರ್ವಶಿಖಾವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಶಾಲಿತ್ವವೂ ಸರ್ವೇಶ್ವರಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ನಿಖಿಲಪ್ರಪಂಚ ಕಾರಣತ್ವವೂ ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನೆಂಬ ಜೀವತತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಸಂಭವಿಸುವಂಥವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜೀತನಾ ಜೀತನವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಧಾನತತ್ವವು ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುವಾಗಲಾರದು.

ಮತ್ತು—“ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜೀತನಾಜೀತನರೂಪಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಸಚ್ಚಿದ್ವಾಚ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ನಿರ್ಫಟ್ಟಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿ—ಇಂಥ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಿಸುವ ಸದ್ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಿಗೆ “ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನ ವಿನೋಕ್ಷ್ಯೇ ಅಥ

ಸಂಪತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧಶರೀರಾವಸಾನದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಲೂ “ ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುವು ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಸಹ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ— “ ಯಥಾಕ್ರತುರಸ್ಥಿ ಲೋಕೇ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ ತಥೇತಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಯಥಾಕ್ರತುನ್ಯಾಯದಿಂದ— “ ಉಪಾಸಕನು ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಿಸುವನೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವನು ” ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವಕಾರಣ ಜಡತತ್ತ್ವೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಜಡತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದಷ್ಟೆ ? ಅದಕಾರಣ ಸದ್ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದುದೂ “ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವು ಸಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುವಲ್ಲ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದು.

ಗೋಮಯಾದಿಗಳಿಂದ ವೃಶ್ಚಿಕಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, “ ಯಥೋರ್ಣನಾಭಿಸ್ಸೃಜತೇ ಗೃಹ್ಣತೇ ಚ ” (೧—೧—೭) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಊರ್ಣನಾಭಿದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಸಾಜಾತ್ಯವಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಂಥವನಿಂದ ವಿಜಾತೀಯಪ್ರಪಂಚವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದು.

ಮತ್ತು—ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಸಹಾಯಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ತಾನೇ ಪುಷ್ಕಲಕಾರಣವಾಗಿರುವನು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಸಹಾಯಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಅವನಿಗೂ ಉಂಟೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿರಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದು; ಆಗ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿರಹಿತವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತು.

ಅದಕಾರಣ “ ಸರ್ವಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ “ ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಚ್ಛಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು ” ಎಂಬುದೇ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರುವುದು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ “ ಈಕ್ಷತೇರ್ನಾಶಬ್ದಂ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ
 “ ಅಶಬ್ದಂ ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ
 ವಲ್ಲವೋ, ಕಿಂತು ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದೋ ಅಂಥ ಪ್ರಧಾನ
 ತತ್ತ್ವವು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆಯೇ “ ನ ವಿದ್ಯತೇ
 ಶಬ್ದೋ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಅಶಬ್ದಂ ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಕ್ತೃತ್ವಶೂನ್ಯ
 ವಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು.
 “ ವಕ್ತೃತ್ವಶೂನ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಆಚೇತನಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ
 ವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಅರ್ಹವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಈಕ್ಷಣವೆಂಬ
 ಚೇತನವ್ಯಾಪಾರವಿಶೇಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈಕ್ಷತಿಧಾತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಚೇತನವಾದ
 ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಈಕ್ಷಣಕರ್ತೃವಾದುದೇ ಜಗ
 ತ್ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ” ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ—ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ
 ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಅರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದು “ ಅನಂತಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ
 ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಿಖಿಲಜಗತ್ಕಾರಣವು ” ಎಂಬ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ
 ಯಾದ ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಅಂಥ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂ
 ತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ-ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ-ಪಾಶುಪತಾದಿಸಕಲಮತ
 ಗಳೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಿರಾಕೃತ
 ಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವವಷ್ಟೆ? ಆದುದರಿಂದ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಅಧಿ
 ಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಮತ್ತು—ಸದ್ವಿದ್ಯಾನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷರೂಪಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು
 ಇದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ “ ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೋಪದೇಶಾತ್ ” ಎಂಬ ಸೂತ್ರ
 ದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುವಕಾರಣ, ಫಲಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ
 ಅರ್ಥವೂ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಸಮನ್ವಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ಪ್ರಥಮಾ
 ಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸಾಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ
 ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರ್ಥವೂ ಸಂಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುವು.

ಅದಕಾರಣ—ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೆಯು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ
 ಸರ್ಯಂತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಭಾಗವು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ

ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೆಯು ಪಂಚಪಾದಿಕಾ ಪರ್ಯಂತವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕಿರುವ ಸೂತ್ರಭಾಗವು ಮಧ್ಯ ಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಲ್ಲ ; ಅಧಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಿದ್ಯೆಯು ಶಾರೀರಕ ಚತುರಧ್ಯಾಯಾಸಮಾಪ್ತಿಪರ್ಯಂತವಾಗಿರುವುದು. ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳೂ ಅಧಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ—ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣ, ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣ, ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾಧಿಕರಣ, ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣ, ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಎಂಬ ಈ ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳಿಂದಲೂ ಏರ್ಪಡುವ ಒಟ್ಟು ಆರ್ಥವು ಏನಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ—“ ಪ್ರಣವನೆಂಬ ಓಂಕಾರದ ಸಾರಭೂತಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ಸಕಲವಸ್ತುಸಾಧಾರಣವಾದ ಸತ್ತಾರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸದ್ರೂಪಾತ್ಮತ್ವವು, ಜಡವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತ್ವವು, ಜೀವ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವು, ಮತ್ತು ಮಹೈಶ್ವರ್ಯಸಂಪನ್ನತ್ವವು ಎಂಬ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೇ ಸ್ಫುಟಿಸಡಿಪ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಯುಳ್ಳವರು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

“ಅಗ್ರೇ—“ ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ” “ಆತ್ಮಕೃತೇಃ” “ಪರಿಣಾನಾತ್” “ಕೃತ್ಸುಪ್ರಸಕ್ತಿನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದಕೋಪೋನಾ” “ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ನಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ” “ನಾಯಾನಾತ್ರಂ ತು ಕಾತ್ಸರ್ಯೇ ನಾನಭಿವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್” “ನೇತರೋನುಪಪತ್ತೇಃ” ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರೈರ್ಜಢಾಜಡಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಕರ್ತೃಮಹೇಶ್ವರಾಭಿನ್ನತ್ವಮೇವ ನಿಶೇಷತಃ ಪ್ರಕಟೀಕ್ರಿಯತೇ.

ಅತ್ರ ನಾಯಾಶಬ್ದೇನ “ನಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರಕೃತಿಃ ಕಥ್ಯತೇ. ಸಾ ಚ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ ಕೃತಿರಿತಿವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಅಘಟಿತಘಟಿನಾಪಟುತರಾ ಕರ್ತೃಸ್ವಭಾವಭೂತಾ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಃ ಕಥ್ಯತೇ. ತಸ್ಮಾದಿಯಮೇವ ವಿದ್ಯಾ. ವಿದ್ಯಾ ನ ಭವತೀತ್ಯವಿದ್ಯಾ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತೇತಿ ನ ವಿರೋಧಃ. “ತಸ್ಮಾವಯವ ಭೂತೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಮೇತಚ್ಚರಾಚರಂ” ಇತ್ಯಗ್ರೇ ಶ್ರುತವ್ಯಾತ್. ಏನಂ ಭೂತಸ್ಯ ನಾಯಿನೋ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯಾವಯವಭೂತೇನ ಅಂಶಾನತಾರ ರೂಪೇಣ ನಾರಾಯಣೇನ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ವ್ಯಾಪ್ತಮಿತ್ಯವಗಮಾತ್

“ಶ್ರೋತ್ರಂ ಚ ಶ್ರೋತವ್ಯಂ ಚ ನಾರಾಯಣಃ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಭಾವಿನಿಶ್ಶೋಷಾದಾನಕಾರಣಂ ನಾರಾಯಣ ಏವೇತಿ ತಸ್ಯ ವಿಮುರ್ಶಾಂಶತ್ವಮನಗಂತವ್ಯಂ ;

ರಸೋಹಮಪ್ಪು ಕೌಂತೇಯ ಪ್ರಭಾಃಸ್ಮಿ ಶಶಿಸೂರ್ಯೋಃ |

ಪ್ರಣವಸ್ಸರ್ವವೇದೇಷು ಶಬ್ದಃ ಖೇ ಸೌರುಷಂ ನೃಷು ||

ಇತಿ ಗೀತತ್ವಾಚ್ಚ. ಏವಂ ಸ್ಥಿತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಾವದ್ಬ್ರಹ್ಮಯಾಸ್ವಭಾವತ್ವೇನ ಚೇತನತ್ವಾತ್, ಅತಃ “ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ಮಾ” ಇತಿ ಶಿವೇನಾಪಿ ಸೂತ್ರತತ್ವಾತ್, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಿವಸೂತ್ರಯೋರೇಕಾರ್ಥವಿಶ್ರಾಂತತ್ವೇನ ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕ್ಯಂ ವಿಮರ್ಶನೀಯಂ.

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕಸೂತ್ರಗಳೊಳಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ “ತದನನ್ಯತ್ವಂ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಡಾಜಡರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕರ್ತೃಪರಮೇಶ್ವರನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಅಭಿನ್ನತ್ವವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

“ಮಾಯಾಮಾತ್ರಂ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪರಿಕರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ; ಏಕೆಂದರೆ—“ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮಾಯಿನಂ ತು ಮಹೇಶ್ವರಂ” ಎಂಬ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಯೇ ಮಾಯಾಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಪರವಾಗಿಯೂ, ಮಾಯಿಶಬ್ದವನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರಪರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವುದು.

ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬುದೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಮರ್ಥವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ವಭಾವವೆಂಬ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. “ಪ್ರಕೃಷ್ಣಾಕೃತಿಃ ಆಸ್ಯಾಃ” ಎಂಬ ವೈತ್ವತ್ತಿಯಿಂದ ಈ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ ? ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸತ್ಯಭೂತವಾದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದುದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುವು. “ತಸ್ಯಾನಯವಭೂತ್ಯಸ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತನೇತಚ್ಚರಾಚರಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುಂದೆ ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ

ಕಾರಣ—ಇಂಥ ಮಾಯಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂಬ ಸೃಷ್ಟಿಪರಿಕರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಅವಯವಭೂತನಾಗಿಯೂ ಅಂಶಾವತಾರರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ನಾರಾಯಣನಿಂದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದಲೂ, “ಶ್ರೋತ್ರಂ ಚ ಶ್ರೋತವ್ಯಂ ಚ ನಾರಾಯಣಃ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ತನಗಿಂತಲೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕೃತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತೇ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಮತ್ತು—

ರಸೋಹಮಪ್ಸು ಕೌಂತೇಯ ಪ್ರಭಾಸ್ಮಿ ಶಶಿಸೂರ್ಯಯೋಃ |

ಪ್ರಣವಸ್ಸರ್ವವೇದೇಷು ಶಬ್ದಃ ಖೇ ಸೌರುಷಂ ನೃಷು || (೭—೮)

ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಚನದಿಂದಲೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾರ್ಥವೇ ಸ್ಫುಟವಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪರಶಿವತತ್ತ್ವವು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಪಡೆದಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಜಡವಸ್ತುವಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಜೀತನವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕಾದುದರಿಂದಲೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ “ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ಮಾ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವಸೂತ್ರವೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಶಿವಸೂತ್ರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಸಾನವಿರುವಕಾರಣ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳ ವೀಕ್ಷಕಿಗಳು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶೈವಮತದ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಿವಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಏಕಾರ್ಥತೆಯೂ, ಅದರಿಂದ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೂ, ಅದರಿಂದ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತೆಯೂ ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ, ಈಗ ವೀರಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ಅಥ ವಿಶಬ್ದೇನ” ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಅಥ—“ವಿಶಬ್ದೇನೋಚ್ಯತೇ ವಿದ್ಯಾ ಶಿವಜೀವೈಕೈಕೋಧಿಕಾ |

ತಸ್ಯಾಂ ರಮಂತೇ ಯೇ ಶೈವಾ ವೀರಶೈವಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ||”

ಇತಿ ತತ್ಸಿದ್ಧಾಂತವಚನಾತ್ ತೇನಾಪಿ ನಿರೋಧಾಭಾವಾತ್ ತದೈಕ್ಯ
ನುಪಿ ನಿಮರ್ಶನೀಯಂ, ತತ್ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ
ಕತ್ವಾತ್. ತಥಾಹಿ ತದಾಗಮೇಷು ಪಠ್ಯತೇ—

“ ಘನಲಿಂಗಂ ಮಹಾಭಾಸಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಂ |

ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಿ ತತ್ ||

ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸ್ಥಾನಭೂತತ್ವಾಲ್ಲಯಭೂತತ್ವತಸ್ತಥಾ |

ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಮಹದಾದೀನಾಂ ಸ್ಥಲಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ||

ಸ್ಥಾಣೌ ಸರ್ವಾಶ್ರಯೇನಂತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣಿ |

ಯಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಲೀಯೇತ ಪ್ರಪಂಚಸ್ತತ್ಸ್ಥಲಂ ಸ್ಥೂತಂ ||

ಸ್ವಶಕ್ತಿಕ್ಷೋಭನಾತ್ರೇಣ ಸ್ಥಲಂ ತದ್ವಿವಿಧಂ ಭವೇತ್ |

ಏಕಂ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ಪ್ರೋಕ್ತಮನ್ಯದಂಗಸ್ಥಲಂ ಸ್ಥೂತಂ ||

ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ತ್ರಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಂ ಭಾವಪ್ರಾಣೇಷ್ಟಭೇದತಃ |

ಪ್ರಥಮಂ ಭಾವಲಿಂಗಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿತ್ತೀಯಂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕಂ ||

ತೃತೀಯಮಿಷ್ಟಲಿಂಗಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇವಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಸ್ಥೂತಂ |

ಏಕಮೇಕಂ ಸ್ಥಲಂ ಭೂಯೋ ದ್ವಿವಿಧಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವೇತ್ ||

ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಪ್ರಸಾದಾಖ್ಯಂ ಭಾವಲಿಂಗವಿಭಾಗಜಂ |

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾಜ್ಜಂಗಮಾಖ್ಯಂ ಶಿವಲಿಂಗಂ ಚ ಭಿದ್ಯತೇ ||

ಗುರುಲಿಂಗಂ ತಥಾಚಾರಲಿಂಗಮಿಷ್ಟವಿಭಾಗತಃ |

ಅಂಗಸ್ಥಲಂ ತಥಾ ಪ್ರೋಕ್ತಮಾಚಾರೈಸ್ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಭಿಃ ||

ಯೋಗಾಂಗಂ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಭೋಗಾಂಗಂ ಚ ದ್ವಿತೀ

ಯಕಂ |

ತ್ಯಾಗಾಂಗಂ ಚ ತೃತೀಯಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇವಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಸ್ಥೂತಂ ||

ಯೋಗಾಂಗಮೈಕ್ಯಂ ಶರಣಂ ಸ್ಥಲಮಿತ್ಯುಭಯಂ ಭವೇತ್ |

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಪ್ರಸಾದೀತಿ ದ್ವಯಂ ಭೋಗಾಂಗಮಿಷ್ಟತೇ ||

ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಂ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಮಿತ್ಯುಭಯಂ ಸ್ಥಲಂ |

ತ್ಯಾಗಾಂಗಂ ಭವತೀತ್ಯೇವಂ ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಭಿಃ || ” ಇತಿ.

ಅಯಂಭಾವಃ—ಸಕಲಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಲಯಭಿತ್ತಿಸ್ಥಾನಭೂತಂ
 ವಸ್ತು ಸ್ಥಲಶಬ್ದೇನಾಭಿಧೀಯತೇ. ತದ್ವಸ್ತು ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಪ್ರಣವಪ್ರಕಾ
 ಶ್ಯಕವಿಗ್ರಹಂ ಪರಶಿವತತ್ತ್ವಂ. ತಚ್ಚ ಮಾನಾಂತರನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಭಾಸ
 ಮಾನತ್ವಾತ್ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ; ಕಾರಣಾಂತರನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಕುರ್ವಾಣತ್ವಾತ್
 ಸ್ವತಂತ್ರಂ; ಅತಃಪಿವಾನೈರನಿರಪೇಕ್ಷಂ ವರ್ತಮಾನಂ; ಅತಃಪಿವಾಕರ್ಮಕಾ
 ಕ್ರಮಸ್ವಸಂವೇದನಲಕ್ಷಣಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರಣಮಯಂ. ಏವಂವಿಧಪರಿ
 ಪೂರ್ಣಾಹಂತಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಪರಮಶಿವಸ್ಯ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಲೀಲಾಯಾಂ ನಿಸ್ತ
 ರಂಗಸಮುದ್ರೇ ತರಂಗೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ಲಹರೀನ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಈಷಚ್ಚ
 ಲನಮುತ್ಪದ್ಯತೇ. ತಚ್ಚಲನೇನಾನೋನ್ಮಸಮರಸೀಭೂತಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರ
 ಕಾಶತಾಂಶಮಾತ್ರೇ ಉತ್ತಮಕರ್ತೃತಾಮಾತ್ರನಿಯೋಗಾತ್ ನ್ಯೂನಾಧಿಕ
 ಭಾವೇನ ಸ ದ್ವಿಧಾ ಭಿದ್ಯತೇ. ತತ್ರಾಧಿಕಭಾವಾಪನ್ನಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಯಾಂ
 ಪ್ರತಿಸ್ಫುರಣಗತ್ಯಾ ಪ್ರವಿಷ್ಟಮೂಲಪ್ರಣವರೂಪಶಿವಚೈತನ್ಯಮೇವ ಲಿಂಗ
 ತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ನ್ಯೂನೀಭೂತಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಯಾಂ ತಥೈವ ಪ್ರವಿಷ್ಟಶಿವ
 ಚೈತನ್ಯಮೇವ ಅಂಗತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ.

ತತ್ರ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಂ ತು ಕ್ರಮೇಣ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಪ್ರತಿಫಲನಕಲನಾ
 ತ್ಮಕಭಾವಲಿಂಗಮಿತಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಮಿತಿ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗಮಿತಿ ಚ ತ್ರಿವಿಧಂ
 ಭವತಿ. ಪುನರಿದಂ ಲಿಂಗತ್ರಯಮಪಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವತಿ. ತತ್ರ
 ಭಾವಲಿಂಗಂ ಹಿ ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಮಿತಿ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವತಿ
 ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಂತು ಜಂಗಮಲಿಂಗಂ ಶಿವಲಿಂಗಮಿತಿ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವತಿ. ಇಷ್ಟ
 ಲಿಂಗಂ ತು ಗುರುಲಿಂಗಂ ಆಚಾರಲಿಂಗಮಿತಿ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವತಿ. ಏವಂ
 ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ಸದ್ವಿಧಂ ಭವತಿ.

ವೀರಶೈವಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ಅಗಮವಚನಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.
 ಹೇಗೆಂದರೆ—

ವಿಶಬ್ದೇನೋಚ್ಯತೇ ವಿದ್ಯಾ ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯಬೋಧಿಕಾ |

ತಸ್ಯಾಂ ರಮಂತೇ ಯೇ ಶೈವಾ ವೀರಶೈವಾಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ||

ಎಂಬ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಾಗಮವಚನದಿಂದ—“ವೀರಶೈವ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ
 ಸೇರಿರುವ “ವಿ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಶಿವತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಜೀವತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ

ತಾದಾತ್ಮ್ಯರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಾಚಕ ವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಶೈವಾಗಮಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಯಾವ ಜೇತನರು ಅಂಥ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ಆನಂದಿಸುತ್ತಿರುವರೋ ಅಂಥವರು ವೀರಶೈವಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವರು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರು ವುದು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಶೈವಾಗಮಗ್ರಂಥಗಳೊಡನೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ರೂಪವಾದ ಶಾರೀರಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರ ದೊಡನೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯೂ ಏಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯನಿರೂಪಣವೇ ಪ್ರಥಾ ನವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು—“ಘನಲಿಂಗಂ ಮಹಾ ಭಾಸಂ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಆಗಮವಚನಗಳ ಉದಾಹರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸಿರುವರು. ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಸ್ವವಾಕ್ಯಗಳಿಂ ದಲೂ ವಿವರಿಸಿರುವರು. ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—

ಷಟ್ಸ್ಥಲನಿರೂಪಣದಿಂದಲೇ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವು ಸ್ಫುಟಪಡುವು ದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮೊದಲು ಷಟ್ಸ್ಥಲಕ್ರಮವನ್ನೇ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಲಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮೊದಲು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬೇಕು. ಚರಾಚರಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಹಣರೂಪವಾದ ಮಹಾಚಿತ್ರನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಭಿತ್ತಿಸ್ಥಾನ ವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ವಸ್ತುವು “ಸ್ಥಲಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ವೀರಶೈವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಆ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ— ಜನ್ಮಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ಓಂಕಾರ ವೆಂಬ ಪ್ರಣವದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಕಾಶೈಕಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಶಿವತತ್ತ್ವವೇ ಅಂಥ ಸ್ಥಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವು—

“ಘನಲಿಂಗಂ ಮಹಾಭಾಸಂ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಲಕ್ಷಣಂ ।

ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಿ ತತ್ ॥

ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸ್ಥಾನಭೂತತ್ವಾಲ್ಲಯಭೂತತ್ವತಸ್ತಥಾ |

ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಮಹದಾದೀನಾಂ ಸ್ಥಲಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ||

ಸ್ಥಾಣೌ ಸರ್ವಾತ್ಮಕೇಽನಂತೇ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪಿಣಿ |

ಯಸ್ಮಿನ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಲೀಯೇತ ಪ್ರಪಂಚಸ್ತತ್ಸ್ಥಲಂ ಸ್ಥೂತಂ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಇಂಥ ಪರಶಿವತತ್ತ್ವವು ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ, ತಾನಾಗಿಯೇ ಸರ್ವದಾ ಭಾಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು; ಮತ್ತು ಪಂಚಕೃತ್ಯನಿರ್ವಹಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ತಾನೇ ಸಕಲಕೃತ್ಯವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲುದಾದುದರಿಂದ ನಿರಂಕುಶಸ್ವತಂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುವುದು.

ಇಂಥ ನಿರಂಕುಶಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೂ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮೀಭೂತವಲ್ಲದೆಯೂ, ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸ್ಫುರಣಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಾಪರೀಭಾವವೆಂಬ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರುಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಯೇ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಕ್ರಮವಾದ ಸ್ಫುರಣಮಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಾಹಂತಾಸ್ಫುರಣಮಯನಾದ ಪರಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪೂಜ್ಯವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತೊಂದಂಶವನ್ನು ಪೂಜಕವನ್ನಾಗಿಯೂ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರಿಂದ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವಲೀಲೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಇಚ್ಛೆಯು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದು.

ಅತಿಗಂಭೀರಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ “ಅತರಂಗಾರ್ಣವೋಪಮಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತರಂಗಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಮಹಾಸಮುದ್ರವನ್ನು ಉಪಮಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಈ ಉಪಮಾನಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಬರುವುದೇನೆಂದರೆ—ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ವಾಯುಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದೊಳು ತರಂಗಶೂನ್ಯತ್ವವಸ್ಥೆಯೇ ಇರುವಾಗ ಭಾವಿ ತರಂಗೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಒಂದಾನೊಂದು ಲಹರಿಯು

(ಪ್ರವಾಹರೂಪವಾದ ಜಲಪರಿವರ್ತನೆಯು) ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿಸ್ತು ಪಂಚಲೀಲೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಲೀಲೋತ್ಪತ್ತಿಸೂಚಕವಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವಲೀಲಾರಸಾನುಭವೇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಲಹರೀವಿಶೇಷವು ನಿರಂಕುಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಉಪಮಾನಸ್ವಾರಸ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಬರುವುದು. ಇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಲಹರೀವಿಶೇಷವೇ “ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ” ಎಂಬುವೆನೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಲಹರೀರೂಪವಾದ ಈ ಇಚ್ಛಾವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಈಷಚ್ಛಲನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಲನಕ್ರಿಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು. ಸ್ಫುರಣಮಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಇಚ್ಛಾವಿಶೇಷವೆಂಬ ಚಲನವೂ ಸ್ಫುರಣರೂಪವೇ ಆದುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ?

ಇಚ್ಛಾವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಚಲನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡು ಏನೆಂದರೆ— ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತಸಮರಸವಾಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಒಂದುಭಾಗದೊಳು ಉತ್ತಮಕರ್ತೃತ್ವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಯೋಗವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಆಗ ಆ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನ್ಯೂನಾಧಿಕಭಾವದಿಂದ ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಆ ಎರಡರೊಳಗೆ ಅಧಿಕಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನಕ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೂಲಪ್ರಣವಾತ್ಮಕವಾದ ಶಿವಚೈತನ್ಯವೇ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವವಾಗುವುದು ; ನ್ಯೂನಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅದೇ ಶಿವಚೈತನ್ಯವು ಅಂಗತತ್ತ್ವವಾಗುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಸ್ವಶಕ್ತಿಕ್ಷೋಭಮಾತ್ರೇಣ ಸ್ಥಲಂ ತದ್ವಿನಿಧಂ ಭವೇತ್ |

ಏಕಂ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ಪ್ರೋಕ್ತಮನ್ಯದಂಗಸ್ಥಲಂ ಸ್ಥೂತಂ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು—ಸತ್-ಚಿತ್-ಆನಂದ ಎಂಬವುಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ಮೂರುಲಿಂಗಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪುನಃ ಎರಡೆರಡಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಭಾವಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಮಹಾಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗುವುದು ; ಎರಡನೆಯದಾದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಶಿವಲಿಂಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಗುರುಲಿಂಗ ಆಚಾರಲಿಂಗ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಆರುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ತ್ರಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಂ ಭಾವಪ್ರಾಣೇಷ್ಟಭೇದತಃ |

ಪ್ರಥಮಂ ಭಾವಲಿಂಗಂ ಸ್ಯಾದ್ವಿತ್ತೀಯಂ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಕಂ |

ತೃತೀಯಮಿಷ್ಟಲಿಂಗಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇವಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಸ್ತುತಂ ||

ಏಕಮೇಕಂ ಸ್ಥಲಂ ಭೂಯೋ ದ್ವಿವಿಧಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವೇತ್ |

ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಪ್ರಸಾದಾಖ್ಯಂ ಭಾವಲಿಂಗವಿಭಾಗಜಂ ||

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾಜ್ಜಂಗಮಾಖ್ಯಂ ಶಿವಲಿಂಗಂ ಚ ಭಿದ್ಯತೇ |

ಗುರುಲಿಂಗಂ ತಥಾಚಾರಲಿಂಗಮಿಷ್ಟವಿಭಾಗತಃ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಸಾ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಶಕ್ತಿರೇವ ಕ್ರಮಾದೇಷು ಲಿಂಗೇಷು — ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಾರ್ಯಕರಣಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನಕಾರಣೇಭೂತಚಿಚ್ಚಕ್ತೃಪರಪರ್ಮಾಯಪ್ರಣವರೂಪಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಾಖ್ಯಕಲೇತಿ, ಆನಂದರೂಪಪರಾಶಕ್ತೃಪರಪರ್ಮಾಯಯಕಾರನುಯಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೇತಿ, ಔನ್ನುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಾದಿಶಕ್ತೃಪರಪರ್ಮಾಯನಾಕಾರರೂಪಶಾಂತಿಕಲೇತಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಿಯಾಲಕ್ಷಣೇಚ್ಛಾಶಕ್ತೃಪರಪರ್ಮಾಯಶಿಕಾರರೂಪನಿದ್ಯಾಕಲೇತಿ, ಬಹಿರ್ಮುಖಜ್ಞಾನಶಕ್ತೃಪರಪರ್ಮಾಯನುಕಾರನುಯಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೇತಿ, ಸ್ಥೂಲೋದ್ಯಮಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತೃಪರಪರ್ಮಾಯನಕಾರರೂಪನಿವೃತ್ತಿಕಲೇತಿ ಚ ಷಡ್ರೂಪತಾನುಗಮತ್.

ಏನಂ ಚ ಮಹಾಲಿಂಗಂ ತಾವತ್ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನುಸಂಧಾತ್ಯ
ಲಕ್ಷಣಹೃದಯರೂಪತ್ವಾತ್ ಶುದ್ಧಾನುಸಂಧಾತ್ಯರೂಪಗೋಪ್ಯಮುಖ
ಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ. ಪ್ರಸಾದಾಲಿಂಗಸಂಚಕಂ ತು ಕ್ರಮೇಣ ಶಬ್ದಾದಿಪ್ರತಿನಿ
ಯತಪದಾರ್ಥಾನುಸಂಧಾತ್ಯರೂಪೇಶಾನತತ್ಪುರುಷಾಘೋರವಾನುದೇವ
ಸದ್ಗೋಜಾತಾಖ್ಯಪ್ರಕಟಿಸಂಚಮುಖಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ. ಏನಂ ವಿಧ
ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಮೇವ ಸಾಗರತರಂಗಭಂಗೀನ್ಯಾಯೇನ ಅಭೇದಸರ್ಯನ
ಸಾಯಿಭೇದಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷಣಶುದ್ಧಾನುಸಂಧಾತ್ಯರೂಪತ್ವೇನ ಅನುಗ್ರಹ
ಹೇತುತ್ವಾದುಪಾಸ್ಯಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ.

ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು—ಉಕ್ತವಾದ
ಆರು ಲಿಂಗಗಳೊಳಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೂಪವನ್ನು
ತಾಳುತ್ತ ಷಡ್ರೂಪತ್ವವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಆರು ಲಿಂಗಗಳ ಮತ್ತು ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳ
ಕ್ರಮವೂ, ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮವೂ, ಆರು ಕಲೆಗಳ ಕ್ರಮವೂ ಈ ಕೆಳಗೆ
ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಇರುವುವು.

(೧) ಆರು ಲಿಂಗಗಳ ಕ್ರಮವು—“ಮಹಾಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ,
ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಆಚಾರಲಿಂಗ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವ
ಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

(೨) ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳ ಕ್ರಮವು—“ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ,
ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

(೩) ಪ್ರಣವಸಹಿತವಾದ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳ ವ್ಯುತ್ಕ್ರ
ಮವು—“ಓಂ, ಯ, ವಾ, ಶಿ, ಮಃ, ನ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

(೪) ಆರು ಕಲೆಗಳ ಕ್ರಮವು—“ಶಾಂತ್ಯತೀತೋಕ್ತರಕಲಾ, ಶಾಂತ್ಯ
ತೀತಕಲಾ, ಶಾಂತಿಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾಕಲಾ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲಾ, ನಿವೃತ್ತಿಕಲಾ” ಎಂಬ
ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಲಿಂಗ-ಶಕ್ತಿ-ಅಕ್ಷರ-ಕಲೆ ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರದಂತೆ
ನಾಲ್ಕು ಪಟ್ಟಿವನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ
ಶಕ್ತಿಯು ಷಡ್ರೂಪತ್ವವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

(೧) ಈ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕರಣ ಇವುಗಳ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ “ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಣವರೂಪವಾದ ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

(೨) ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೆಂಬ ಎರಡನೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅನಂದರೂಪವಾದ “ಪರಾಶಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ಯಕಾರರೂಪವಾದ ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

(೩) ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖತ್ವರೂಪವಾದ “ಆದಿಶಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ವಾಕಾರರೂಪವಾದ ಶಾಂತಿಕಲಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

(೪) ಶಿವಲಿಂಗವೆಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ “ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ಶಿಕಾರರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯಾಕಲಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

(೫) ಗುರುಲಿಂಗವೆಂಬ ಐದನೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದ “ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ಮಕಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

(೬) ಆಚಾರಲಿಂಗವೆಂಬ ಆರನೆಯ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ “ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದು ನಕಾರರೂಪವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಕಲಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಶಕ್ತಿಗೆ ಷಡ್ರೂಪತ್ವವು ಏರ್ಪಡುವುದರಿಂದಲೇ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯೂಪಮಹಾಲಿಂಗವು ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಯೋಗ್ಯವಾದ ಹೃದಯರೂಪವಾದುದರಿಂದ, ಶುದ್ಧಾನುಸಂಧಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಗೋಪ್ಯಮುಖವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಉಳಿದ ಐದು ಲಿಂಗಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ ಎಂಬ ನಿಯತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಬಲ್ಲುವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈಶಾನ-ತತ್ಪುರುಷ-ಅಘೋರ-ವಾಮದೇವ-ಸದ್ಯೋಜಾತ ಎಂಬ ಪ್ರಕಟಪಂಚಮುಖಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಈ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವವೇ ಸಮುದ್ರ ತರಂಗನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಪರೈವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶುದ್ಧಾನುಸಂಧಾತ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಶ್ರಿತರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಹೀಗೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು “ ಏವಮಂಗತತ್ತ್ವಂ ಚ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಅಂಗಸ್ಥಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಏವಮಂಗತತ್ತ್ವಂ ಚ ತ್ರಿವಿಧಂ—ಸ್ವಾತ್ಮಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಾನಾ ಮೈಕ್ಯಯೋಗಾನುಸಂಧಾನಲಕ್ಷಣಯೋಗಾಂಗಮಿತಿ, ತದರ್ಪಿತಪ್ರಸಾದ ಪರಮೋಪಾದೇಯಸಿಂಹಕಾರಸುಖಪರಿಣಮನಲಕ್ಷಣಭೋಗಾಂಗಮಿತಿ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮೇಷ್ವನಂಚನೀಯಪರಿತ್ಯಜನೀಯತನುಮನೋಧನ ರೂಪತ್ಯಾಗಾಂಗಮಿತಿ.

ಇದಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ದ್ವಿವಿಧಂ ಭವತಿ—ಯೋಗಾಂಗಂ ತು ಐಕ್ಯಂ ಶರಣಮಿತಿ ಭಿದ್ಯತೇ. ಭೋಗಾಂಗಂ ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಪ್ರಸಾದೀತಿ ಭಿದ್ಯತೇ. ತ್ಯಾಗಾಂಗಂ ತು ಮಾಹೇಶ್ವರಂ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಮಿತಿ ಭಿದ್ಯತೇ.

ಏವಂ ಷಡ್ವಿಧಾಂಗಪ್ರಕಾಶಾನಾಂ ನ್ಯೂನೀಭಾವಮಾಪನ್ನಾ ಸಾ ಶಕ್ತಿ ರೇವ ಸಮರಸಭಕ್ತಿರಿತಿ, ಅನಂದಭಕ್ತಿರಿತಿ, ಅನುಭವಭಕ್ತಿರಿತಿ, ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿರಿತಿ, ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತಿರಿತಿ, ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿರಿತಿ ಷಡ್ವಿಧಭಕ್ತಿರೂಪತಾಂ, ಭಾವಜ್ಞಾನಮನೋಬುದ್ಧಿಹಂಕಾರಚಿತ್ತಲಕ್ಷಣಾಂತಃಕರಣಷಟ್ಕಿ ತಾಂ, ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯರೂಪತಾಂ, ಶಬ್ದಾದಿತದ್ವಿಷಯ ತೃಪ್ತಿಲಕ್ಷಣಷಟ್ಪದಾರ್ಥತಾಂ, ತದ್ವಾಚಕಷಡಕ್ಷರೀರೂಪತಾಂ, ಕ್ರಿಯಾ ಸಾಧನೀಭೂತವಾಗಾದಿಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯರೂಪತಾಂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಾಕಾಶಾದಿ ಭೂತಪಂಚಕಸಮಷ್ಟಿರೂಪತಾಂ, ಸದ್ಭಾವಸುಜ್ಞಾನಸುಮನೋನಿರಹಂ ಕಾರಸುಬುದ್ಧಿಸುಚಿತ್ತಾಖ್ಯಷಟ್ಕಿರರೂಪತಾಂ ಚ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಅಂಗಮುಭವತ್.

ಏವಂ ವಿಧಾಂಗತತ್ತ್ವಮೇವ ಮಹೇಶ್ವರೀಯಲೀಲಾಶಕ್ತಿಪರಿಕಲ್ಪಿತ ಸಂಕುಚಿತಚಿದಾದಿಶಕ್ತಿಸ್ವಭಾವತ್ವೇನ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಮಾನಸವೋಮಾ ದ್ಭೂತಾಧಿಸಂವಳಿತತ್ವೇನ ಉರ್ಧ್ವಸ್ಪಷ್ಟಿರೂಪವಿಭಾಗನಿಬಂಧನಭೇದ ಪ್ರಧಾನಲಕ್ಷಣಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾತೃರೂಪತ್ವಾದುಪಾಸಕಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ.

ಲಿಂಗಸ್ಥಲದ ಆರು ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ ಕ್ರಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಂಗಸ್ಥಲದ ಆರು ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವಲೀಲಾರಸಾನುಭವೇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಈಷಚ್ಛಲನ ದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮಾರ್ಸಾಡಿನೊಳಗೆ ನ್ಯೂನೀಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಿವಜೈತನ್ಯವೇ ಅಂಗತತ್ತ್ವವಾಗುವುದು ” ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವೆವು.

ಇಂಥ ಅಂಗಸ್ಥಲವೂ ಸಹ ಯೋಗಾಂಗವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಭೋಗಾಂಗವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ತ್ಯಾಗಾಂಗವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಮೂರುಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಯೋಗಾಂಗವೆಂಬುದು—ಸ್ವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಐಕ್ಯಯೋಗವೇ ಉಂಟಿಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯದಾದ ಭೋಗಾಂಗವೆಂಬುದು—ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಾರ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಸಾದವು ಪರಮಪಾವನವೆಂಬ ಮತ್ತು ಪರಮೋಪಾದೇಯವೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಮೇಲೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸುಖಪರಿಣಾಮಾನುಸಂಧಾನರೂಪವಾದ ಭೋಗವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮೂರನೆಯದಾದ ತ್ಯಾಗಾಂಗವೆಂಬುದು—ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರ ಪರವಾಗಿ ಅವಂಚನೀಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಅವರಿಗೋಸ್ಕರ ತನುಮನೋಧನಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂಬ ದೃಢಾನುಸಂಧಾನವನ್ನೂ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ—ಯೋಗಾಂಗ, ಭೋಗಾಂಗ, ತ್ಯಾಗಾಂಗ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳೂ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಾಗಿರುವವು.

ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡೆರಡು ಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಯೋಗಾಂಗವೆಂಬುದು—ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ-ಶರಣಸ್ಥಲ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಭೋಗಾಂಗವೆಂಬುದು—ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ-ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, ತ್ಯಾಗಾಂಗವೆಂಬುದು—ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ-ಭಕ್ತಸ್ಥಲ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ವಿಭಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಅಂಗಸ್ಥಲಂ ತಥಾ ಪ್ರೋಕ್ತಮಾಚಾರ್ಯೈಸ್ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಭಿಃ |

ಯೋಗಾಂಗಂ ಪ್ರಥಮಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಭೋಗಾಂಗಂ ಚ ದ್ವಿತೀಯಕಂ ||

ತ್ಯಾಗಾಂಗಂ ಚ ತೃತೀಯಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇವಂ ತ್ರಿವಿಧಂ ಸ್ತುತಂ |

ಯೋಗಾಂಗಮೈಕ್ಯಂ ಶರಣಂ ಸ್ಥಲಮಿತ್ಯುಭಯಂ ಭವೇತ್ ||
 ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಪ್ರಸಾದೀತಿ ದ್ವಯಂ ಭೋಗಾಂಗಮಿಷ್ಯತೇ |
 ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಂ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಮಿತ್ಯುಭಯಂ ಸ್ಥಲಂ ||
 ತ್ಯಾಗಾಂಗಂ ಭವತೀತ್ಯೇವಂ ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಭಿಃ | ”
 ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಆರೋಳಗೆ ಉತ್ತರೋತ್ತರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ; ಭಕ್ತಸ್ಥಲ-ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ-ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳು ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಕರ್ಮ ಕಾಂಡೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುವು. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ-ಶರಣಸ್ಥಲ-ಏಕೈಕಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳು ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡೋಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುವು. ಅದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತೋರಿಸುವೆವು.

(೧) ಸದಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರ ವಾದ ಸಮತಾ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ಥಲವೇ ಭಕ್ತಸ್ಥಲವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಸದಾಚಾರಶ್ಚಿವೇ ಭಕ್ತಿರ್ಲಿಂಗೇ ಜಂಗಮ ಏಕಧೀಃ |

ಲಾಂಛನೇ ಶರಣೇ ಭಕ್ತಿರ್ಭಕ್ತಸ್ಥಲಮನುತ್ತಮಂ ||

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

(೨) ಸೋಪಾಧಿಕದಾನ-ನಿರುಪಾಧಿಕದಾನ-ಸಹಜದಾನ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯಾದ ದಾನಗಳೊಳಗೆ—ದಾನಮಾಡುವವನು, ದಾನತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು, ದಾನಮಾಡುವವನು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪತ್ವಾನುಸಂಧಾನವನ್ನೂ, ದಾನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಕರ್ತೃತ್ವಾನುಸಂಧಾನವನ್ನೂ ಪಡೆದು ನಡೆಸುವ ದಾನವೇ ಸಹಜದಾನವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಂಥ ಸಹಜದಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತಾಂತರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿ ಕರಿಸಿ ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ಥಲವೇ ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಕೇವಲೇ ಸಹಜೇ ದಾನೇ ನಿಷ್ಣಾತಶ್ಚಿವತತ್ಪರಃ |

ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಸ್ಥಾನನಿಮುಖೋ ಭಕ್ತೋ ಮಾಹೇಶ್ವರಸ್ಸ್ಮೃತಃ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

(೩) ಶಿವನಿಗೆ ನಿವೇದಿತವಾದ ಶಿವಪ್ರಸಾದವು ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಶಿವಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸ್ಥಲವು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಶಿವಪ್ರಸಾದೋ ಯದ್ಧ್ಯವ್ಯಂ ಶಿನಾಯ ವಿನಿವೇದಿತಂ |

ನಿರ್ಮಾಲ್ಯಂ ತತ್ತ ಶೈವಾನಾಂ ಮನೋನೈರ್ಮಲ್ಯಕಾರಣಂ ||

ಮನಃಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಿರ್ಥಂ ನಿರ್ಮಲಜ್ಞಾನಕಾರಣಂ |

ಶಿವಪ್ರಸಾದಂ ಸ್ವೀಕುರ್ವನ್ ಪ್ರಸಾದೀಶೈಷ ಕಥ್ಯತೇ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

(೪) ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವುಳ್ಳವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು; ಎಂದರೆ, ಚಿದ್ರೂಪವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಲಿಂಗವಾಗಿರುವುದು; ಅಂಥ ಲಿಂಗದ ಹೀತಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಾಣವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು; ಅಂಥ ಪ್ರಾಣವೇ ಬಿಂದುಸ್ಫುರಣಶಕ್ತಿಯೊಡನೆಯೂ ದೃಕ್ಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಉನ್ಮೇಷಶಕ್ತಿಯೊಡನೆಯೂ ಕೂಡಿದುದಾಗಿ ಸರ್ವತತ್ತ್ವಮಯವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಪರಿಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಸ್ಥಲವೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲವಾಗುವುದು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ ಲಿಂಗಂ ಚಿದಾತ್ಮಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಚ್ಚಕ್ತಿಃ ಪ್ರಾಣರೂಪಿಣೀ |

ತದ್ರೂಪಲಿಂಗವಿಜ್ಞಾನೀ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗೀತಿ ಕಥ್ಯತೇ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

(೫) ಅಂಗಸ್ಥಲಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಉತ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತನಾದ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕವಿಶೇಷದಿಂದ ಶರಣಸ್ಥಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅಂಗರೂಪನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಸತೀಭಾವದಿಂದಲೂ ಲಿಂಗರೂಪ

ನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪತಿಭಾವದಿಂದಲೂ ದೃಢತರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಿಕೆಯೇ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸತೀಪತಿಭಾವದಿಂದ ಅಂಗಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆನಂದವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಶರಣನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದು. ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವಿಶೇಷವೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯರೂಪವಾದ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಿಂಬುದನ್ನು—“ತದ್ಯಥಾ ಸ್ತ್ರಿಯಯಾ ಸ್ತ್ರಿಯಾ ಸಂಪರಿಷ್ಕೃತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಂ, ಏವ ಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ಕೃತೋ ನ ಬಾಹ್ಯಂ ಕಿಂಚನ ವೇದ ನಾಂತರಂ” (೬—೩—೨೧) ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯೇ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಮತ್ತು—

“ಪಾಂಚಾಲಾಃ ಪದ್ಮಪತ್ರಾಕ್ಷಾಃ ಸ್ನಾಯಂತ್ಯಾ ಜಘನಂ ಘನಂ |

ಯಾಃ ಸ್ತ್ರಿಯೋ ದೃಷ್ಟ್ವನತ್ಯಸ್ತಾಃ ಪುಂಭಾವಂ ಮನಸಾ ಜಗುಃ ||”

ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತವಚನದಿಂದ “ಕಮಲದಳಗಳಂತೆ ಆತಿವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಅತಿಸುಂದರವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳ ನಾರೀಮಣಿಯಾದ ದ್ರೌಪದಿಯು ತನ್ನ ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಗಿ ಸ್ನಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅವಳ ಅಂತರಂಗಪರಿಚಾರಿಕೆಯರಾದ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸರ್ವಜನಮೋಹಕವಾದ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮುದ್ದೆಯೋ ಎಂಬಂತಿರುವ ಅವಳ ಅವಯವವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೋ, ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿದ ಭಾವವಿಶೇಷವು ಹೇಗಿತ್ತೆಂದರೆ—“ಆಯ್ಯೋ! ನಾವು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೆಟ್ಟವು, ಪರಮಭೋಗ್ಯವಾದ ಇವಳ ಇಂಥ ಅವಯವವಿಶೇಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪುರುಷಜನ್ಮವನ್ನೇ ನಾವು ಪಡೆದಿದ್ದೆವಾದರೆ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿದ್ದಿತು” ಎಂಬ ಭಾವನಾರೂಪಮನೋರಥವು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅಂಕುರಿಸಿತು” ಎಂಬ ರಸವಿಶೇಷವು ಅವಗತವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಪಾಂಚಭೌತಿಕಮಯವಾಗಿಯೂ, ರಕ್ತಮಾಂಸಾದಿ ಹೇಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ, ಅತಏವ ಹೇಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಒಂದು ಅವಯವವಿಶೇಷದ ಸಕೃದ್ವರ್ತನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಸಹ ಪುಂಭಾವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದಾದರೆ—ಇನ್ನು ಆಪ್ರಾಕೃತವಾಗಿಯೂ ನಿರವಧಿಕತೇಜೋಮಯವಾಗಿಯೂ ಅಮೃತರಸಕ್ಕಿಂತಲೂ

ಅತ್ಯಂತಭೋಗ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅತವಿವ ಸರಮೋಪಾದೇಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ
ಲಿಂಗರೂಪಿಸರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಿರುವ
ಶರಣನೆಂಬ ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸತೀಭಾವವು ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಂಕುರಿಸದೆ
ಹೋದೀತು? ಹೇಯವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಸಕೃದ್ವರ್ತನಮಾತ್ರದಿಂದ
ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಪುಂಭಾವವನ್ನು ಬಯಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡೆವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಸರ
ಮೋಪಾದೇಯವಾದ ವಿಷಯವಿಶೇಷದ ಅನವರತಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಪುರುಷನು
ಸ್ತ್ರೀಭಾವವನ್ನು ಬಯಸುವುದೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಆದಕಾರಣ ಲಿಂಗಾಂಗ
ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಿರಂತರಭಾವನೆಯಿಂದ ಅನಂದವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ತೇಲಾಡು
ವವನೇ ಶರಣಸ್ಥ ಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ಅಂಗಲಿಂಗೀ ಜ್ಞಾನರೂಪಸ್ಸತೀ ಜ್ಞೇಯಶ್ಶಿವಃ ಪತಿಃ |

ಯತ್ಸೌಖ್ಯಂ ತತ್ಸಮಾವೇಶೇ ತದ್ವಾನ್ ಶರಣನಾಮನಾನ್ ||

ಸತೀ ಚಾಹಂ ಪತಿರ್ಲಿಂಗಂ ಹೃದಿ ಯುಕ್ತಸ್ಸಯಂ ಪ್ರಭುಃ |

ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖಂ ನಾಸ್ತಿ ಶರಣಸ್ಥಲಮುತ್ತಮಂ ||

ಸತೀವ ರಮಣೇ ಯಸ್ತು ಶಿವೇ ಶಕ್ತಿಂ ನಿಭಾವಯನ್ |

ತದನ್ಯವಿಮುಖಸ್ತೋಽಯಂ ಜ್ಞಾತಶ್ಶರಣನಾಮನಾನ್ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

(೬) ಪೂರ್ವೋಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತನಾದ ಶರಣನೇ ಪರಶಿವನಿಗೂ ತನಗೂ
ಏಕೀಭಾವವನ್ನು ಭಾವಿಸುವವನಾದರೆ, ಆಗ ಅವನೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥ ಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.
ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕವಾದ ಪರಿಪಾಕಗಳೊಳಗೆ ಈ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪರಿಪಾಕ
ವಿಶೇಷವೇ ಕೊನೆಯ ಎಲ್ಲೆ ಯಾದ ಪರಿಪಾಕವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು; ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ
ಉತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕವೆಂಬುದೇ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದು.

“ದರ್ಶನಂ ಪರಭಕ್ತಿಶ್ಚಾತ್ಮಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ತು ಸಂಗಮಃ |

ಪುನರ್ವಿಶ್ಲೇಷಭೀರುತ್ಸಂ ಪರಮಾ ಭಕ್ತಿರುಚ್ಯತೇ || ”

ಎಂಬುದಾಗಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಜ್ಞಾನದ
ಪರಭಕ್ತಿಪರಜ್ಞಾನಪರಮಭಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಭೇದಗಳೊಳಗೆ ಪುನರ್ವಿಶ್ಲೇಷ
ಭೀರುತ್ಸವೆಂಬ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪರಮಭಕ್ತಿಯೇ ಕೊನೆಯ ಪರಿಪಾಕ
ವಾಗಿರುವುದು.

ಭೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಮಾತ್ರವೇ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಾಣದಿರುವವನಿಗೆ—“ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು ” ಎಂಬ ಬಯಕೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಬಯಕೆಯೇ ಪರಭಕ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ದೈವಯೋಗದಿಂದ ಅದರ ದರ್ಶನವು ದೊರಕಿದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಶೇಷವು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಆ ರುಚಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಇವನಿಗೆ “ ಆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಗಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಬಯಕೆಯೇ ಪರಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ದೈವಯೋಗದಿಂದ ಅದರ ಸಂಗಮವೂ ದೊರಕಿದರೆ ಆಗ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಶೇಷವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಮೇಲೆ ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಇವನಿಗೆ “ ಆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ತನಗೆ ಪುನಃ ವಿಶ್ಲೇಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಮುಂದೇನು ಗತಿ? ” ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯುಂಟಾಗಿ “ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೂ ತನಗೂ ಐಕ್ಯವೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇರಬೇಕು ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕವುಂಟಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಪರಿಪಾಕವೇ ಪರಮಭಕ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಇಂಥ ಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಗಳನ್ನೇ ಆಲಂಕಾರಿಕರೂ ಸಹ ಸಾಮಾನ್ಯಜನಗಳನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಮಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಅದರ ಮೂರು ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಬಹಳ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹೇಗೆಂದರೆ —

“ ಅದರ್ಶನೇ ದರ್ಶನಮಾತ್ರಕಾಮಾಃ

ದೃಷ್ಟೇ ಪರಿಷ್ಕಂಗರಸೈಕಲೋಲಾಃ |

ಆಲಿಂಗಿತಾಯಾಂ ಪುನರಾಯತಾಕ್ಷ್ಮಾಃ

ಮಾಶಾಸ್ತಹೇ ವಿಗ್ರಹಯೋರಭೇದಂ || ”

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಮಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ರಸಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, ಉತ್ತ

ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಮಭಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮೂರನೆಯ ಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಐಕ್ಯಾನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕೃತವಿಷಯವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿರುವರು.

ಆದಕಾರಣ—ತನ್ನನ್ನು ಸತೀಭಾವದಿಂದಲೂ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪತಿಭಾವದಿಂದಲೂ ಭಾವಿಸುತ್ತ, ಐಕ್ಯಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥಳಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಈ ವಿಷಯವು—

“ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಾದಿಯೋಗೇನ ಸುಖಾತಿಶಯಮೇಯಿರ್ನಾ |

ಶರಣಾಖ್ಯಶ್ರೀವೇನೈಕ್ಯಭಾವನಾದೈಕ್ಯವಾನ್ ಭವೇತ್ ||

ವಿಷಯಾನಂದಕಣಿಕಾನಿಸ್ಸುಹೋ ನಿರ್ಮಲಾಶಯಃ |

ಶಿವಾನಂದಸುಧಾಸಿಂಧುಮಜ್ಜನಾದೈಕ್ಯಮುಚ್ಯತೇ ||”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರುಬಗೆಯಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅಂಗಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ—
 ನ್ಯೂನತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯೇ—(೧) “ಸಮರಸಭಕ್ತಿ, ಅನಂದಭಕ್ತಿ, ಅನುಭವಭಕ್ತಿ, ಅವಧಾನಭಕ್ತಿ, ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ” ಎಂದು ಆರುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಭಕ್ತಿರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೨) “ಭಾವ, ಜ್ಞಾನ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ” ಎಂದು ಆರುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೩) “ಶ್ರೋತ್ರ, ತ್ವಕ್ಕು, ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಜಿಹ್ವೆ, ನಾಸಿಕೆ” ಎಂದು ಐದುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೪) “ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ” ಎಂದು ಐದುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ವಿಷಯರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, ಇವುಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತೃಪ್ತಿರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೫) ತೃಪ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಶಬ್ದಾದಿಪಂಚವಿಷಯಗಳೆಂಬ ಆರುಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಪ್ರಣವಸಹಿತಶಿವಪಂಚಾಕ್ಷರೀರೂಪವಾದ ಷಡಕ್ಷರೀಮಂತ್ರರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೬) ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗೆ ಸಾಧನಭೂತವಾದ ವಾಕ್‌ಪಾಣಿಪಾದಪಾಯೂಪಸ್ಥಗಳೆಂಬ ಐದುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೭) ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದ ಆಕಾಶಾದಿಪಂಚಭೂತಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪತ್ವವನ್ನೂ, (೮) “ಸದ್ಭಾವ, ಸುಜ್ಞಾನ, ಸುಮನಸ್ಸು, ನಿರಹಂಕಾರ, ಸುಬುದ್ಧಿ, ಸುಚಿತ್ತ” ಎಂದು ಆರುಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಕರರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಅಂಗತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಅಂಗತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಪಟ್ಟಿಲವೇ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಲೀಲಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಕುಚಿತಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಶಕ್ತಿಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳುದಾದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೂ ಮಾನಸವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಕಾಶಾದ್ಯುಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಉರ್ಧ್ವಸೃಷ್ಟಿ ರೂಪವಾದ ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಹೇತುಬಲದಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾಪ್ರಮಾತ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವುದಾದಕಾರಣ, ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವ ಉಪಾಸಕವಸ್ತುವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಏವಂ ಚ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಶರಣತತ್ತ್ವಮುಗಂ, ಶರಣಸ್ಯ ಲಿಂಗಂ ಪ್ರಾಣಃ, ಅನಯೋರ್ಬೀಜವೃಕ್ಷನ್ಯಾಯೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಾಮರಸ್ಯಮೇವ. ಏವಮನಾದಿತಃ ಶರಣ ಏವ ಲಿಂಗಂ ಲಿಂಗಮೇವ ಶರಣ ಇತಿ ನೂನಂ.

ಅಭೈವಂವಿಧಶರಣಸ್ಯ ಸ್ವನಿಮರ್ಶಲಕ್ಷಣಗುರುಕಟಾಕ್ಷಸಂಪ್ರಾಪ್ತ ಸ್ವಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಶಾಲಿತ್ವಾತ್ ಏತನ್ಮನ ಏವ ಪ್ರಣವರೂಪಮಹಾ ಲಿಂಗಂ.

ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಲಕ್ಷಣಶ್ರೋತ್ರಾದ್ಯೇಕೈಕೇಂದ್ರಿಯವಿಷಯಶಬ್ದಾದಿ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗ್ರಹಣಸಾಧನತ್ವೇನ ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವಾತ್ ನಾದ-ಸುನಾದ-ನಿನಾದ - ಮಹಾನಾದರೂಪದೇಶಿಕವಾಕ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರವಿವಕ್ಷಾ-ಸಿದ್ಧವಸಾಯೋಕ್ತಿರೂಪಪಶ್ಯಂತ್ಯಾದಿಕ್ರಮೇಣ ಅನುಗ್ರಹಾತ್ಮಕಪ್ರಸಾದಹೇತುತ್ವಾತ್ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಸಾಧನಶ್ರೋತ್ರಮೇವ ಯಕಾರರೂಪಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಂ.

ಚರಜಂಗಮಯೋಃ ಪರ್ಮಾಯತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ತ್ವಕ್ ಸರ್ವಾಂಗಂ ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಸತೀ ತತ್ರ ಶೀತಾದಿಸ್ಪರ್ಶಸಾಧನತ್ವಾತ್ ವಾಕಾರಮಯಜಂಗಮ ಲಿಂಗಂ.

ಮಹಾಪ್ರಕಾಶ ಏವ ನೇತ್ರಗೋಳಕಂ ಪ್ರವಿಷ್ಟಸ್ಥ ಸಕಲರೂಪ ಪದಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶನಸಾಧನತ್ವಾತ್ ನೇತ್ರಮೇವ ಶಿಕಾರಮಯಶಿವಲಿಂಗಂ.

ಗುರೋರ್ಮಂತ್ರಮೂರ್ತಿತ್ವಾತ್ ಷಡಕ್ಷರೀಮಂತ್ರ ಏವ ಮಧುರಾ ಮ್ಲಾದಿಷಡ್ರಸರೂಪತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತ ಇತಿ ತಾದೃಜ್ಮಂತ್ರೋಚ್ಚಾರಣರಸಾ ಸ್ವಾದನಸಾಧನತ್ವಾತ್ ಜಿಹ್ವೈವ ಮಕಾರಮಯಗುರುಲಿಂಗಂ.

ಇಡಾಸಿಂಗಳಾಖ್ಯನಾಡೀದ್ವಾರಾ ಪ್ರಾಣನಾಯುಸಂಚಾರಾಶ್ರಯ
ತ್ವಾತ್ ಸತ್ಯರ್ಮಾಚರಣಹೇತುಭೂತದೇಹತುದ್ಧಿರೂಪರೇಚಕಾದಿಕ್ರಮೋ
ತ್ಸನ್ನಪ್ರಾಣಾಯಾನಾಚರಣಸಾಧನತ್ವಾಚ್ಚ ಘ್ರಾಣಮೇವ ನಕಾರಮಯ
ಮಾಚಾರಲಿಂಗಮಿತಿ ಭಣ್ಯತೇ. ಏನಂ ಲಿಂಗಲಕ್ಷಣಮನಂತನ್ಯಂ.

ಇದರಿಂದ ಫಲಿತವಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ— ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಶರಣತತ್ತ್ವವು
ಅಂಗವಾಗಿಯೂ, ಶರಣನಿಗೆ ಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ
ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೀಜವೃಕ್ಷನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಾಮರಸ್ಯವು ಫಲಿತವಾಗು
ವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬೀಜವೇ ವಿಪುಲವಾದ ವೃಕ್ಷರೂಪವಾಗಿಯೂ, ವಿಪುಲ
ವಾದ ಆ ವೃಕ್ಷವೇ ಪುನಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬೀಜರೂಪವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುವುದರಿಂದ
ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟೆಷ್ಟೆ! ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಈ
ವಿಷಯವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ “ಶರಣನೇ ಲಿಂಗವು ಲಿಂಗವೇ ಶರ
ಣನು” ಎಂಬುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರರಹಸ್ಯವು.

ಸ್ಥಲಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಶಿವತತ್ತ್ವವೆಂದೂ ಜೀವತತ್ತ್ವ
ವೆಂದೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಶಿವತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಲ
ವೆಂದೂ ಜೀವತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದು. ಜೀವತತ್ತ್ವ
ರೂಪವಾದ ಅಂಗಸ್ಥಲವು ಯೋಗಾಂಗವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಭೋಗಾಂಗವೆಂಬು
ದಾಗಿಯೂ, ತ್ಯಾಗಾಂಗವೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಮೂರುವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು,
ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಜ್ಞ-ತೈಜಸ-ವಿಶ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪಡೆವುದು.

ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞಸಂಜ್ಞಕವಾದ ಯೋಗಾಂಗಸ್ಥಲವು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ—
ಶರಣಸ್ಥಲ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿಯೂ, ತೈಜಸಸಂಜ್ಞಕವಾದ ಭೋಗಾಂಗ
ಸ್ಥಲವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಸ್ಥಲ—ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ ಎಂದು ಎರಡುವಿಧವಾಗಿಯೂ, ವಿಶ್ವ
ಸಂಜ್ಞಕವಾದ ತ್ಯಾಗಾಂಗಸ್ಥಲವು ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ—ಭಕ್ತಸ್ಥಲ ಎಂದು ಎರಡು
ವಿಧವಾಗಿಯೂ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಗಸ್ಥಲವು ಆರುಬಗೆಯಾಗಿ
ರುವುದು.

ಇನ್ನು—ಶಿವತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರುವಿಧವಾಗಿದೆ.
ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವು ಭಾವಲಿಂಗ—ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ—ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎಂದು
ಮೂರುವಿಧವಾಗಿದ್ದು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈಶ್ವರ-ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ-ವಿರಾಟ್ ಎಂಬ ಮೂರು
ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಪಡೆವುದು.

ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಭಾವಲಿಂಗವು ಮಹಾಲಿಂಗ-ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವು ಚರಲಿಂಗ-ಶಿವಲಿಂಗ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ, ವಿರಾಟ್‌ತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಗುರುಲಿಂಗ-ಆಚಾರಲಿಂಗ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಲಿಂಗತತ್ತ್ವದ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಈ ಸ್ಥಲಭೇದಗಳೂ ಪ್ರಣವಸಹಿತವಾದ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದಾದ ರಿಂದ, ವಾಚ್ಯವಾಚಕಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಪಡಕ್ಷರಮಯವಾಗಿರುವುದು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು.

ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಣವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವು ಯಕಾರವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಯಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಚರಲಿಂಗವು ವಾಕಾರವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ವಾಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಶಿವಲಿಂಗವು ಶಿಕಾರವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಶಿಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಗುರುಲಿಂಗವು ಮಕಾರವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಮಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಆಚಾರಲಿಂಗವು ನಕಾರವಾಚ್ಯವಾದುದರಿಂದ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

“ಶರಣನೇ ಲಿಂಗವು ಲಿಂಗವೇ ಶರಣನು” ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಶರಣನ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಲಿಂಗಗಳೊಡನೆ ಅಭೇದವು ಏರ್ಪಡುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ —

(೧) ಪರಶಿವವೈತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಮಸ್ತತತ್ತ್ವಗಳೂ ಪರಶಿವನ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದರಿಂದ, ಶರಣತತ್ತ್ವವೂ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುದು. ಅನಾದಿಯಾದ ಅಣವಮಲದಿಂದ ಈ ಶರಣನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತಸಂಕೋಚಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಶರಣನು ನೈಜವಾದ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಸದ್ಗುರುವಿನ ಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಉಪದೇಶಬಲದಿಂದ ಇವನ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೋಚಾವಸ್ಥೆಯು ಯಾವಾಗ ಪರಿಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದೋ, ಆಗ ಈ ಶರಣನು “ಅಹಂ ಪರಶಿವವಿಮರ್ಶಾಭಿನ್ನೋಽಸ್ಮಿ” ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗುವನು. ಇಂಥ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯೆಂಬುದು ಗುರೂಪದೇಶಶ್ರವಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಇವನಿಗೆ ಇವನ ಮನಃಂದ್ರಿಯ

ದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ಪ್ರಣವರೂಪವಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆವುದು.

(೨) ಇನ್ನು ಶ್ರೋತ್ರ-ತ್ವಕ್ಕು-ಚಕ್ಷುಸ್ಸು-ಜಿಹ್ವೆ-ನಾಸಿಕೆ ಎಂಬ ಐದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ ಎಂಬ ಐದು ವಿಷಯಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದಾದುದರಿಂದ, ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ನಾದ-ಸುನಾದ-ನಿನಾದ-ಮಹಾನಾದ ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಆಚಾರ್ಯವಾಕ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರವಿವಕ್ಷೆ-ಅಧ್ಯವಸಾಯ-ಉಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಪರಾ-ಪಶ್ಯಂತೀ-ಮಧ್ಯಮಾ-ವೈಖರೀ ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಅನುಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವಕಾರಣ, ಶ್ರೋತ್ರವೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ಯಕಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆವುದು.

(೩) ಇದರಂತೆಯೇ ಶರಣನ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವು ಶರೀರದ ಸರ್ವಭಾಗವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂಥದಾಗಿ, ಶೀತಸ್ಪರ್ಶ-ಉಷ್ಣ ಸ್ಪರ್ಶ-ಅನುಷ್ಣ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶಗಳೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ತ್ವಕ್ಕೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ವಾಕಾರರೂಪವಾದ ಜಂಗಮಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಚರಶಬ್ದವೂ ಜಂಗಮಶಬ್ದವೂ ಪರ್ಮಾಯಶಬ್ದವಾದುದರಿಂದ ಚರಲಿಂಗವು ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

(೪) ಅಖಂಡವಾದ ಮಹಾಪ್ರಕಾಶವೇ ನೇತ್ರಗೋಳಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸಮಸ್ತವಾದ ರೂಪಗಳ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾದ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ, ನೇತ್ರವೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ಶಿಕಾರರೂಪವಾದ ಶಿವಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆವುದು.

(೫) ಸದ್ಗುರುವೇ ಮಂತ್ರಮೂರ್ತಿಯಾದುದರಿಂದಲೂ, ಮಂತ್ರವೆಂಬುದು ಪ್ರಣವಸಹಿತವಾದ ಪಂಚಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ಷಡಕ್ಷರೀರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಷಡಕ್ಷರೀಮಂತ್ರವೇ ಕಷಾಯ-ಮಧುರ-ಲವಣ-ಕಟು-ತಿಕ್ತ-ಆಮ್ಲ ಎಂಬ ಷಡ್ರಸರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇಂಥ ಮಂತ್ರದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೂ ಇಂಥ ಷಡ್ರಸಗಳ ಆಸ್ವಾದನೆಗೂ ಜಿಹ್ವೇಂದ್ರಿಯವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಜಿಹ್ವೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವು ಮಹಾರೂಪವಾದ ಗುರುಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆವುದು.

(೬) ಈ ಶರಣನ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯವು ಇಡಾ ಪಿಂಗಳಾ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ನಾಡಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸತ್ಕರ್ಮಚರಣೆಗೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ದೇಹದ ಪರಿಶುದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ರೇಚಕಪೂರಕಕುಂಭಕರೂಪವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಆಚರಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಾದುದರಿಂದಲೂ ಘ್ರಾಣವೆಂಬ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವೇ ನಕಾರರೂಪವಾದ ಆಚಾರಲಿಂಗದೊಡನೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಹೀಗೆ ಉತ್ತರೀಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಥ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಾನಾಮೈಕ್ಯಧಿಯಾ ಭಸ್ಮರುದ್ರಾಕ್ಷಾದಿ ಶಿವಲಾಂಛನೇಷು ಶಿವಶರಣೇಷು ಚ ಪ್ರೀತಿಲಕ್ಷಣಭಕ್ತಿಮಾನೇನ ಭಕ್ತಃ.

“ ಮಹಾತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಸ್ತು ಸುದೃಢಃ ಸರ್ವತೋಽಧಿಕಃ |

ಸ್ನೇಹೋ ಭಕ್ತಿರಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಸ್ತಯಾ ಮುಕ್ತಿನೃಚಾನೃಥಾ || ”

ಇತಿ ಶಂಕರಸಂಹಿತೋಕ್ತೇಃ ಶಿವ ಏವ ಶ್ರೀಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಾತ್ಮಕ ಇತಿ ನಿಷ್ಕಾಂವಾನೇನ ಮಹೇಶ್ವರಃ.

ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದವಿಭೂತಿರುದ್ರಾಕ್ಷಮಂತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾಷ್ಟಾವರಣೈತದಂತರ್ಗತಾದ್ಯಸಂಚವಿಧವರ್ತನಸಂಚಾಚಾರೇಷು ವಿಸ್ಮೃತಿಶೂನ್ಯತ್ವೇನ ಸಾವಧಾನವಾನೇನ ಪ್ರಸಾದೀ.

ನ್ಯಾಧ್ಯಾದೌ ಸಂಪ್ರಾಪ್ತೇ ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಲಿಂಗಾ ಪೀತಮೌಷಧಂ ಚಾಯಂ ನ ಸ್ವೀಕರೋತೀತಿ ತಾಭ್ಯಾಂ ನಿಶಿಷ್ಟಃ “ ಲಿಂಗ ಮೇವ ಪ್ರಾಣಃ ಪ್ರಾಣ ಏವ ಲಿಂಗಂ ” ಇತ್ಯನುಸಂಧಾನವಾನೇನ ಪ್ರಾಣ ಲಿಂಗೀ.

“ ತಾದ್ಯಶಪ್ರಾಣಲಿಂಗಮೇವ ಪತಿಃ ಸ್ವಯಮೇವ ಸತೀ ” ಇತಿ ಸತೀ ಪತಿಭಾವಮಾಪನ್ನಸ್ಸನ್ ಸತ್ಯಾಃ ಸತ್ಯಂತರಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯನ್ಯಸತೀಸಂಗಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಸ್ವಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಸಂಮೇಳನಾನಂದಭರಿತಸ್ಸನ್ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಮನ ಲಂಬ್ಯ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೈರಾಗ್ಯಸಂಪನ್ನ ಏವ ಶರಣ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ.

ಏವಂವಿಧಸತೀಪತಿಭಾವನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ವಿಭಾವನಿರಾಭಾಸಸ್ಸನ್ ವಿಕಲ್ಪ ವೈಮುಖ್ಯೇನ ಸರ್ವಂ ಶಿನಾತ್ಮಕಮಿತಿ ವಿನೃಶನ್ ಶಿಖಿಕರ್ಪೂರಯೋಗ

ವತ್ ಅಂತರ್ಮುಖನುಹಾಲಿಂಗೈಕಲೋಲೀಭೂತಃ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ.
ಇತ್ಯಂಗಸ್ಥಲಂ ವಿನುರ್ಶನೀಯಂ.

ಅತ್ರೈಕಪೂರಸ್ಯ ಭೂತತ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಪರಂಪರಯಾ ತೇಜಃ
ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯನಾಶಸ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಸ್ಥಿತಿರೂಪತ್ವಾತ್ ನ ಸ್ವರೂಪ
ಹಾನಿರಿತಿಶಂಕಾವಕಾಶಃ. ಏನಂಚ ಭಕ್ತಾದಿಷ್ಡದ್ವಿಧಶಿವಶರಣಾನಾಂ ಆಚಾ
ರಾದಿಷ್ಡದ್ವಿಧಲಿಂಗಾನಾಂ ಚ ಸಂಬಂಧೋ ವಿನುರ್ಶನೀಯಃ. ತದುಕ್ತಂ
ಭವತಿ—

“ ಆಚಾರಲಿಂಗಂ ಘ್ರಾಣಾಖ್ಯಂ ಭಕ್ತಸ್ಥಲಸಮಾಶ್ರಯಂ |
ನಿವೃತ್ತಿಕಲಯೋಪೇತಂ ಗಂಧಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ||೧||
ಗುರುಲಿಂಗಂ ತು ಜಿಹ್ವಾಖ್ಯಂ ಮಹೇಶಸ್ಥಲಸಂಶ್ರಯಂ |
ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲಯೋಪೇತಂ ರಸಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ||೨||
ಶಿವಲಿಂಗಂ ತು ನೇತ್ರಾಖ್ಯಂ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲಸಂಶ್ರಯಂ |
ವಿದ್ಯಾಕಲಾಸಮಾಯುಕ್ತಂ ರೂಪಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ||೩||
ತ್ವಗಾಖ್ಯಂ ಜಂಗಮಂ ಲಿಂಗಂ ಸ್ರಾಣಲಿಂಗಸ್ಥಲಾಶ್ರಯಂ |
ಶಾಂತ್ಯಾಖ್ಯಕಲಯೋಪೇತಂ ಸ್ಪರ್ಶಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ||೪||
ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಂ ಶ್ರೋತ್ರಾಖ್ಯಂ ಶರಣಸ್ಥಲಸಂಶ್ರಯಂ |
ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲೋಪೇತಂ ತಬ್ಧಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ||೫||
ಮಾನಸಂ ತು ಮಹಾಲಿಂಗಮೈಕ್ಯಸ್ಥಲಸಮಾಶ್ರಯಂ |
ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರೋಪೇತಂ ಸರ್ವಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ||೬|| ಇತಿ.

ಅತ್ರ ಮಾನಸಾದೀನಾಂ ಕರಣರೂಪತ್ವೇನ ಘ್ರಾತ್ಯತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣ
ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಘ್ರೇಯಾದಿಪದಾರ್ಥಸ್ವೀಕಾರಸಾಧನತ್ವೇನ ತದೇಕನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್
ಲಿಂಗರೂಪತ್ವವ್ಯಪದೇಶಃ. ಅನ್ಯಥಾ ಘ್ರಾತುಘ್ರಾಣರಸನೇ ವಾಗ್ಗಂಧ
ಗ್ರಹಣಸಾಧನಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ.

ಹೀಗೆ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಲಿಂಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾ
ರರು—ಈಗ “ಅಥ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮಾನಾಂ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ
ಆರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಭಕ್ತಸ್ಥಲವೇಮೊದಲಾದ ಆರು ಅಂಗಸ್ಥಲಗಳ ಲಕ್ಷಣ

ಗಳನ್ನು ಅನುವದಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ನಾವು ವಿವರಿಸಿರುವೆವಾದುದರಿಂದ, ಈ ಆರುವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು. —

(೧) ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನಿಡದೆ ಸಮಭಾವವನ್ನಿಟ್ಟು ಭಸ್ಮರುದ್ರಾಕ್ಷಾದಿಶಿವಲಾಂಛನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿಯೂ ನಿರತಿಶಯ ಪ್ರೀತಿರೂಪಾಪನ್ನವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವನೇ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ “ಮಹಾತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಸ್ತು” ಎಂಬ ಶಂಕರ ಸಂಹಿತಾವಚನವನ್ನು ಪ್ರವಾಣವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

“ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ, ಆತನಿವ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾಗಿಯೂ, ದೃಢತರವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ನೇಹವೇ ಭಕ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಅಂಥ ಪರಮಭಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದೀತೇ ಹೊರತು ಮತ್ತಾವುದೂ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು” ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೨) ಪರಶಿವನೇ ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ, ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ, ಜಂಗಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಿಸುವವನೇ ಮಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

(೩) ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ-ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದ-ವಿಭೂತಿ-ರುದ್ರಾಕ್ಷ-ಮಂತ್ರ ಎಂಬ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಈ ಅಷ್ಟಾವರಣಾಂತರ್ಗತಗಳಾಗಿದ್ದು ಐದುಪ್ರಕಾರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಶಿವಾಚಾರ-ಸದಾಚಾರ-ಲಿಂಗಾಚಾರ-ಭೃತ್ಯಾಚಾರ-ಗಣಾಚಾರಗಳೆಂಬ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಸ್ತೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಸಾವಧಾನಚಿತ್ತನಾಗಿರುವವನು ಪ್ರಸಾದಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

(೪) ವಾತ-ಪಿತ್ತ-ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಧಾತುಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಜ್ವರಾದ್ಯುಪದ್ರವಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಉಪದ್ರವಗಳ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿವಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಾದ ಔಷಧವನ್ನು ಸಹ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದಗಳೆರಡರಿಂದಲೇ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ‘ಲಿಂಗವೇ ಪ್ರಾಣವು ಪ್ರಾಣವೇ ಲಿಂಗವು’ ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವುಳ್ಳವನೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

(೫) ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸತಿತ್ವಭಾವನೆಯನ್ನೂ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸತಿತ್ವಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದು, 'ಸತಿಯಾದವಳಿಗೆ ಸತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ತಾನು ಸತಿಯಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಸತಿಯ ಸಂಗವನ್ನೂ ದೂರೀಕರಿಸಿ, ಸ್ವಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವಿಶೇಷದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತನಾದವನೇ ಶರಣನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

(೬) ಉಕ್ತವಾದ ಸತೀಸತಿಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿದವನಾಗಿಯೂ, ಎಲ್ಲಬಗೆಯ ವಿಕಲ್ಪಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೈಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಶಿವಮಯವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತ ಅಗ್ನಿಕರ್ಪೂರಗಳ ಯೋಗದಂತೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಸ್ಥಲಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ—ಶಿಖಿಕರ್ಪೂರದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಪೂರವೆಂಬುದು ಒಂದಾನೊಂದು ಭೌತಿಕವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ತೇಜೋವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವೆಂಬುದು ಕಾರಣವಸ್ತುವಾರದಿಂದ ಸ್ಥಿತರೂಪವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೂ ಅವಸ್ಥಾಂತರಾಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಅದಕಾರಣ ತೇಜೋವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಕರ್ಪೂರವಸ್ತುವು ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಯೆಂಬ ಕಾರಣೀಭೂತತೇಜೋವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಕರ್ಪೂರವೆಂಬ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಗ್ನಿತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ನೈಜವಾದ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಪಡೆದಂತೆ ಆಯಿತಾದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪನಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರಲಾರದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಿಯು ಮಹಾಲಿಂಗದೊಡನೆ ಏಕಲೋಲೀಭೂತನಾಗಿ ಸಕಲಭೇದಭಾವನೆಯನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುವಕಾಲದಲ್ಲಿ—ತನಗೆ ಆಗಂತುಕವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಜೀವತ್ವವೆಂಬ ಕಾರ್ಯತ್ವಾಕಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿವತ್ವವೆಂಬ ಕಾರಣತ್ವಾಕಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ನೈಜವಾದ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನೇ ಪಡೆದಂತೆ ಆಯಿತಾ

ದುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪನಾಶಪ್ರಸಂಗವು ದಾಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಲಾರದು. ವೀರಶೈವಮತಾಚಾರ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪನಾಶಾಪತ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಈ ಮುಕ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂಬುದಾಗಿ ಆಪಾದಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆಗಂತುಕಾಕಾರಪರಿತ್ಯಾಗಪೂರ್ವಕವಾದ ನೈಜಾಕಾರಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಅಪುರುಷಾರ್ಥವಾದೀತು ?

ಇದೇಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಭಕ್ತಸ್ಥಲ-ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲ-ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲ-ಶರಣಸ್ಥಲ-ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಶಿವಶರಣರಿಗೂ, ಆಚಾರಲಿಂಗ-ಗುರುಲಿಂಗ-ಶಿವಲಿಂಗ-ಚರಲಿಂಗ-ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ-ಮಹಾಲಿಂಗ ಎಂಬ ಆರುಬಗೆಯಾದ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ—“ ಆಚಾರಲಿಂಗಂ ಘ್ರಾಣಾಖ್ಯಂ ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಆರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಸ್ತರವಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿ ಆರು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವೆವು—

(೧) ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಚರಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ, ಮಹಾಲಿಂಗ ಎಂಬ ಆರು ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳಿಗೂ—

(೨) ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ ಎಂಬ ಆರು ಅಂಗಸ್ಥಲಗಳಿಗೂ—

(೩) ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ ಎಂಬ ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ—

(೪) ನಿವೃತ್ತಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ವಿದ್ಯೆ, ಶಾಂತಿ, ಶಾಂತ್ಯತೀತ, ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರ ಎಂಬ ಆರು ಕಲೆಗಳಿಗೂ—

(೫) ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ, ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತಿ, ಅವಧಾನಭಕ್ತಿ, ಅನುಭವಭಕ್ತಿ, ಅನಂದಭಕ್ತಿ, ಸಮರಸಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಆರು ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೂ—

(೬) ನಾಸಿಕೆ, ಜಿಹ್ವೆ, ನೇತ್ರ, ತ್ವಕ್ಕು, ಶ್ರೋತ್ರ, ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಆರು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ—

(೭) ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಆರು ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಯಥಾಸಂಖ್ಯನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾರದೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಆರುಶ್ಲೋಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸ್ಫುಟವಾಗುವುದು. ಆರು ಶಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಆರು ಭಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಠತಃ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥತಃ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ತೋರಿಸುವೆವು. ಇನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ ನಿರ್ಗಲಿತವಾಗುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—

(೧) “ಆಚಾರಲಿಂಗವು ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆಯನ್ನೂ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ನಾಸಿಕಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿ ಗಂಧಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

(೨) “ಗುರುಲಿಂಗವು ಮಹೇಶಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲೆಯನ್ನೂ ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ಜಿಹ್ವಾರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿ ರಸಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

(೩) “ಶಿವಲಿಂಗವು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾಕಲೆಯನ್ನೂ ಅವಧಾನಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ನೇತ್ರರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿ ರೂಪಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

(೪) “ಚರಲಿಂಗವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಶಾಂತಿಕಲೆಯನ್ನೂ ಅನುಭವಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿ ಸ್ಪರ್ಶಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.” ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

(೫) “ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವು ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಪರಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಶಾಂತೈತೀತಕಲೆಯನ್ನೂ ಅನಂದಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದು.” ಎಂಬುದು ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

(೬) “ ಮಹಾಲಿಂಗವು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲೆಯನ್ನೂ ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದು ಮನಃಇಂದ್ರಿಯರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಾಳಿ ಗಂಧರಸರೂಪಸ್ವರ್ಶಬ್ದಗಳೆಂಬ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾಗುವುದು ” ಎಂಬುದು ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮನಸ್ಸೇಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಬ್ದಾದಿರೂಪವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾದುದರಿಂದ ಕರಣಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃಕಾರಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಶ್ರೋತೃತ್ವಸ್ಪೃಷ್ಠತ್ವದ್ರವ್ಯತ್ವರಸಯಿತ್ಯತ್ವಘ್ರಾತ್ವತ್ವಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕನಾದ ಲಿಂಗರೂಪಿಸರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರೋತವ್ಯಸ್ಪೃಷ್ಯವ್ಯದ್ರವ್ಯವ್ಯರಸಯಿತವ್ಯಘ್ರಾತವ್ಯವಾದ ಶಬ್ದಸ್ವರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳ ಶ್ರವಣಸ್ವರ್ಶನದರ್ಶನರಸನಾಘ್ರಾಣಗಳೆಂಬ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಸಾಧನಗಳಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಧನಗಳು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಮಾಡತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸರ್ವದಾ ಅಧೀನವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗರೂಪತ್ವವ್ಯಸದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವೇಸರಿ.

ಕರಣಕಾರಕಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃಕಾರಕಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕರಣಗಳಿಗೆ ಕರಣಾಂತರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಿ-ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯವು ರಸಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವು ಗಂಧಗ್ರಹಣಕ್ಕೂ ಏಕೆ ಸಾಧನವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಅಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇ ದುರ್ಲಭವಾದೀತು !

ಇನ್ನು—ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಅಂಗಸ್ಥಲಗಳಿಗೆ ಶಂಕರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಸ್ಕಾಂದವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಭಕ್ತಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ತು ಸ್ಕಾಂದೇ ಶಂಕರಸಂಹಿತಾಯಾಂ—

ಸದಾಚಾರಶ್ರೀ ಭಕ್ತಿರ್ಲಿಂಗೇ ಜಂಗಮ ಏಕಧೀಃ |

ಲಾಂಛನೇ ಶರಣೇ ಭಕ್ತಿರ್ಭಕ್ತಸ್ಥಲಮನುತ್ತಮಂ

||೧||

ಪರಸ್ತ್ರಿಯಂ ಪರಾರ್ಥಂ ಚ ವರ್ಜಯನ್ ಭಾವಶುದ್ಧಿಮಾನ್ |

ಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾನಿಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ ಮಹೇಶ್ವರಮಹಾಸ್ಥಲಂ

||೨||

ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಸುಖೋಗೀ ಲಿಂಗ ಅಹಿತಃ |

ಅನರ್ಪಿತವಿವರ್ಜೀ ಚ ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲಮುತ್ತಮಂ ||೩||

ವಾಯೌ ಪ್ರಾಣಗುಣೇ ಲಿಂಗಂ ಲಿಂಗೇ ಪ್ರಾಣಃ ಸಮಾಹಿತಃ |

ಸುಖದುಃಖೋಭಯಂ ನಾಸ್ತಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಸ್ಥಲಂ ಭವೇತ್ ||೪||

ಪತಿರ್ಲಿಂಗಂ ಸತೀ ಚಾಹಂ ಹೃದಿ ಯುಕ್ತಃ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಭುಃ |

ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖಂ ನಾಸ್ತಿ ಶರಣಸ್ಥಲಮುತ್ತಮಂ ||೫||

ಷಡೂರ್ಮಯಶ್ಚ ಷಡ್ಭಾವಾ ನಾಸ್ತಿ ಚಾಷ್ಟನಿಧಾರ್ಚನಂ |

ನಿರ್ಭಾವೋ ನಿಜಲಿಂಗೈಕ್ಯಃ ಶಿಖಿಕರ್ಪೂರಯೋಗವತ್ ||೬|| ಇತಿ.

ಅತ್ರ ಶರಣಸ್ಯ “ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖಂ ನಾಸ್ತಿ” ಇತ್ಯನೇನ ಸ್ತ್ರೀಪರಿಗ್ರಹೋ ನಾಸ್ತೀತಿ ಸೂಚಿತಂ.

(೧) “ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಯೋಗ್ಯಸದಾಚಾರವೂ, ಶಿವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ, ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಸಮತಾಬುದ್ಧಿಯೂ, ಭಸ್ಮರುದ್ರಾಕ್ಷಾದಿಶಿವಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೂ ಯಾವನಲ್ಲಿರುವುವೋ ಅವನು ಭಕ್ತಸ್ಥಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೨) “ಪರಸ್ತ್ರೀಪರದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಪರಿತ್ಯಜಿಸುವವನಾಗಿಯೂ, ಭಾವಶುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಥಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೩) “ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಶರೀರಯಾತ್ರೆಯೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವವನಾಗಿಯೂ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾವಧಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸದಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೪) “ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದವನಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ

ವಿಮುಖನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಸ್ಥ ಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ” ಎಂಬುದು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೫) “ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪತಿತ್ವಭಾವನೆಯನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸತೀತ್ವಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದವನಾಗಿ ಸತಿಗೆ ಸತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲವೆಂಬ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸರ್ಗಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತುಚ್ಛಸುಖಕ್ಕೆ ಮನಗೊಡದೆ, ಶಿವಾನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಮಗ್ನನಾಗಿರುವವನು ಶರಣಸ್ಥ ಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ” ಎಂಬುದು ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೬) ಪ್ರಾಣಧರ್ಮವಾದ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳೆರಡೂ, ಮನೋಧರ್ಮವಾದ ಶೋಕಮೋಹಗಳೆರಡೂ, ದೇಹಧರ್ಮವಾದ ಜರಾಮೃತ್ಯುಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಏರ್ಪಡುವ ಉರ್ಮಿಷಟ್ಕದಿಂದಲೂ, “ ಜಾಯತೇ-ಅಸ್ತಿ-ವರ್ಧತೇ-ಪರಿಣಮತೇ-ಅಪಕ್ಷೀಯತೇ-ವಿನಶ್ಯತಿ ” ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ “ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಸತ್ತಿ-ವೃದ್ಧಿ-ಪರಿಣಾಮ-ಅಪಕ್ಷಯ-ವಿನಾಶ ” ಎಂಬ ಷಡ್ಭಾವವಿಕಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿಯೂ, ವಿಕಲ್ಪಗಳೆಂಬ ಭೇದಭಾವನೆಗಳಿಂದ ವಿರಹಿತನಾಗಿಯೂ, ಶಿವಿಕಪೂರಸಂಯೋಗನ್ಯಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ನೈಜಾಕಾರವಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನಾಗಿಯೂ ಇರುವವನು ಐಕ್ಯಸ್ಥ ಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ” ಎಂಬುದು ಆರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕದೊಳಗೆ “ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕಸುಖಂ ನಾಸ್ತಿ ” ಎಂಬುದರಿಂದ ಶರಣನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಪರಿಗ್ರಹವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಏವಂಚಾಂಗಸ್ಥಲಸ್ಯ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್ ಶಾಂತೈತೀತೋತ್ತರಾಖ್ಯಕಲೋಪೇತಮಹಾಸಾದಾಖ್ಯನುಹಾಲಿಂಗತತ್ತ್ವನೇಕಂ, ಶಿಷ್ಯಪಂಚಲಿಂಗಗತಕಲಾಪಂಚಕಂ, ಶಿವಸಾದಾಖ್ಯ—ಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ—ಕರ್ಮಸಾದಾಖ್ಯ—ಕರ್ತೃಸಾದಾಖ್ಯ—ರೂಪಸಾದಾಖ್ಯಪಂಚಕಂ ಚ ಮಿಳಿತೈಲಿಂಗತತ್ತ್ವಾನೈಕಾದಶೇತಿ ಸಂಕೇತಃ.

ಏವಂ ಸತಿ ನಿಷ್ಕಲಘನಲಿಂಗತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಮಾನಸಾಖ್ಯಾಂತರ್ಮುಖಂ, ಪ್ರಸಾದಾದಿಲಿಂಗಪಂಚಕಂ ಬಾಹ್ಯಮುಖಪಂಚಕಂ,

ಸಾದಾಖ್ಯಪಂಚಕಂ ತು ಈಶಾನಾದ್ಯಪರಪರ್ಯಾನಾನುಭೇದಯಪಂಚಕ
ಮಿತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ.

ಅಥ ಪುನಸ್ತಸ್ಯ ಮಹೇಶಿತುಃ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚನಿರ್ಮಾಣಲೀಲಾಯಾಂ
ಆಚಾರಲಿಂಗನಿಷ್ಕಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಪರಪರ್ಯಾನಿನೈವೈಕಲಾವಶಾತ್ ಮಹ
ದಾದಿಪೃಥಿವ್ಯಂತತ್ರಯೋನಿಂಶತಿಸ್ತನ್ಮೂಲಕಾರಣೇಭೂತಸತ್ತ್ವರಜ
ಸ್ತನೋಗುಣಾತ್ಮಕಪ್ರಕೃತ್ಯಪರಪರ್ಯಾಯನಾಯಾತತ್ತ್ವಮುತ್ಪನ್ನಂ
ಭವತಿ.

ತತ್ರ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಪ್ರವಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯಮೇವ ರುದ್ರನಿಷ್ಕಬ್ರಹ್ಮಾಖ್ಯ
ಯಾ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ. ಕ್ರಮೇಣ ವಹ್ನಿಸೂರ್ಯಸೋಮಾಶ್ಚೈತದಂತರ್ಗ
ತಾಃ, ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರವೈಶ್ಯಶೂದ್ರಾಖ್ಯಾಶ್ಚತ್ವಾರೋ ವರ್ಣಾಶ್ಚ. “ಚಾತು
ರ್ವರ್ಣ್ಯಂ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಂ ಗುಣಕರ್ಮವಿಭಾಗಶಃ” ಇತಿ ಭಗವತ್ಯೇವ
ಭಾಷಿತತ್ವಾತ್.

ಕಥಂ ಗುಣತ್ರಯಾದ್ವರ್ಣಚತುಷ್ಟಯೋತ್ಪತ್ತಿರಿತಿ ನಾಶಂಕನೀಯಂ
“ನಿಶ್ವಾಧಿಕೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ” “ಪುರುಷೋ ನೈ ರುದ್ರಸ್ಸನ್
ಮಹೋ ನಮೋ ನಮುಃ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಶುದ್ಧಸ್ಥಿತಿಕಸಂಕಾತತ್ವಾಚ್ಚ
ಸತ್ತ್ವಗುಣಪ್ರವಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯರೂಪಮಹರ್ಷಿರುದ್ರಾಂತೀಭೂತಬ್ರಾಹ್ಮ
ಣೋತ್ಪತ್ತಿಸ್ಸತ್ತ್ವಗುಣಾತ್. ರಜೋಗುಣಮಿತ್ರಿತದ್ಗತಸತ್ತ್ವಾಂಶತಸ್ತು
ವೈಷ್ಣವರಾಜನ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಃ, ತದ್ಗತತನೋಂಶೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾಂತೀಭೂತ
ವೈಶ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಃ, ತನೋಗುಣಾದಿಂದ್ರಾಂತೀಭೂತಶೂದ್ರೋತ್ಪತ್ತಿಃ, ಅನ್ಯೇ
ದೇವಾಸ್ಸಂಕರಾಃ. ಉಕ್ತಂ ಚ ಸಾರಾಶರೋಪಪುರಾಣೇ—

“ಸಂಕರಾಸ್ಸರ್ವದೇವಾಸ್ಸುಷ್ಕವೃಷಲಶ್ಚ ಪುರಂದರಃ |

ಪಿತಾಮಹಸ್ತು ವೈಶ್ಯಸ್ಸಾತ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯಃ ಪರನೋ ಹರಿಃ ||

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭಗವಾನ್ ರುದ್ರಸ್ಸರ್ವೇಷಾಮುತ್ಪನ್ನೋತ್ತಮಃ |

ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಸ್ಯ ರುದ್ರಸ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಂ ನೈವ ಹೇತುಜಂ ||” ಇತಿ.

ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಗಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಲಿಂಗಸ್ಥಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದರಿಂದ 'ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂಬುದು ಹನ್ನೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯುಳ್ಳುದಾಗುವುದು' ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಶಾಂತ್ಯತೀತೋತ್ತರಕಲೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾಸಾದಾಖ್ಯಮಹಾಲಿಂಗವು ಒಂದು ಲಿಂಗವೆನಿಸುವುದು.

'ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ-ಚರಲಿಂಗ-ಶಿವಲಿಂಗ-ಗುರುಲಿಂಗ-ಆಚಾರಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಐದು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಶಾಂತ್ಯತೀತಕಲಾ-ಶಾಂತಿಕಲಾ-ವಿದ್ಯಾಕಲಾ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಕಲಾ-ನಿವೃತ್ತಿಕಲಾ' ಎಂಬ ಐದು ಕಲೆಗಳು ಐದು ಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುವು.

“ಶಿವಸಾದಾಖ್ಯ, ಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ, ಕರ್ಮಸಾದಾಖ್ಯ, ಕರ್ತೃಸಾದಾಖ್ಯ, ರೂಪಸಾದಾಖ್ಯ” ಎಂಬ ಐದು ಸಾದಾಖ್ಯಗಳು ಐದುಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುವು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಹನ್ನೊಂದುಲಿಂಗಗಳೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ವೀರಶೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು.

ಹೀಗಾದಮೇಲೆ—ತರಂಗರಹಿತವಾದ ಮಹಾರ್ಣವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ನಿಷ್ಕಲಘನಲಿಂಗರೂಪಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಹಾಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಮಾನಸವೆಂಬ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿರುವುದು. ಉಳಿದಿರುವ ಪ್ರಸಾದಾದಿ ಪಂಚಲಿಂಗಗಳು ಐದು ಬಾಹ್ಯಮುಖಗಳಾಗಿರುವುವು. ಶಿವಸಾದಾಖ್ಯ-ಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ-ಕರ್ಮಸಾದಾಖ್ಯ-ಕರ್ತೃಸಾದಾಖ್ಯ-ರೂಪಸಾದಾಖ್ಯಗಳೆಂಬ ಪಂಚಸಾದಾಖ್ಯಗಳು “ಈಶಾನ-ತತ್ಪರುಷ-ಆಘೋರ-ನಾಮದೇವ-ಸದ್ಯೋಜಾತ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವುವೆಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಪರಶಿವನಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚನಿರ್ಮಾಣರೂಪವಾದ ಲೀಲೆಯ ರಸವಿಶೇಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಚಾರಲಿಂಗನಿಷ್ಠವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವುಳ್ಳ ನಿವೃತ್ತಿಕಲೆಯಿಂದ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಿಶೇಷವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಈ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಕಿಂತು “ಪ್ರಕೃತಿ-ಪ್ರಧಾನ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ ಪರ

ಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕ್ರೀಡೋಪಕರಣವಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಮಾಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೀರಿದಿರುವಂಥದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದು. ಮತ್ತು ಈ ತತ್ತ್ವವು—ಸತ್ತ್ವ-ರಜಸ್ಸು-ತಮಸ್ಸು-ಎಂಬ ಗುಣತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು. ಮಹದಾದಿಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಂತವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತುಮೂರುತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ (ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ-ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ-ಸಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು-ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ) ಮೂಲಕಾರಣಭೂತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಪ್ರಕೃತಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಇಂಥ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಡಗಿರುವ ಸತ್ತಾದಿಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಶುದ್ಧಜೈತನ್ಯವು ರುದ್ರಶಬ್ದದಿಂದಲೂ, ರಜೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಜೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಿಂದಲೂ, ತಮೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಜೈತನ್ಯವು ವಿಷ್ಣುಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಹ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ-ಸೋಮ ಎಂಬ ಮೂವರೂ ಅಂತರ್ಗತರಾಗಿರುವರು. ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ-ವೈಶ್ಯ-ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕುವರ್ಣಗಳೂ ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಮೂವರಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಮೂವರಿಂದಲೇ ಅವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—“ಜಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯಂ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಂ ಗುಣಕರ್ಮವಿಭಾಗಶಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾದ್ಭಗವಂತುಮೋದ್ಗತವಾಗಿರುವ ಗೀತಾವಚನವೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ!

ಓಹೋ! ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಂದ ನಾಲ್ಕುವರ್ಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—“ವಿಶ್ವಾಧಿಕೋ ರುದ್ರೋ ಮಹರ್ಷಿಃ, ಪುರುಷೋ ವೈ ರುದ್ರಸ್ಸು ಮಹೋ ನಮೋ ನಮಃ” ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತವಶದಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕತ್ವವೂ ನೇದದ್ರಷ್ಟೃತ್ವವೂ ರೂಪವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವೂ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆತಿನಿರ್ಮಲವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದ ಸಾಮ್ಯವೂ ರುದ್ರನಿಗೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಸತ್ತ್ವಗುಣಪ್ರತಿಫಲಿತಜೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿಯೂ ಮಹರ್ಷಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವ ರುದ್ರನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂಥ ರುದ್ರನ ಕೇವಲಸತ್ತಾದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುವುದು. ರಜೋಗುಣತಮೋಗುಣಗಳೆರಡನ್ನೂ

ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೊಂದೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ನಿಲ್ಲುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು.

ರಜೋಗುಣಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಜೈತನ್ಯವು ವಿಷ್ಣುವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜನ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾದುದರಿಂದ, ರಜೋಗುಣದೊಡನೆ ಸಮಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸತ್ತ್ವಾಂಶದಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವಜಾತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ತಮೋಗುಣವು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಅದರ ಜತೆಗೆ ರಜೋಗುಣವೂ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗದೆ ರಜೋಗುಣವೂ ಸತ್ತ್ವಗುಣದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಕಾರಣ—ಕೇವಲಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ರಜಸ್ಸತ್ತೋಭಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವು ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು.

ರಜೋಗುಣಮಿಶ್ರಿತವಾದ ತಮೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಜೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶದಿಂದ ವೈಶ್ಯತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗಿ ತಮೋಗುಣವು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ರಜೋಗುಣದ ಜತೆಗೆ ಈ ತಮೋಗುಣವೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಕಾರಣ—ರಜಸ್ಸತ್ತೋಭಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ರಜಸ್ತಮುಉಭಯಪ್ರಧಾನವಾದ ವೈಶ್ಯತ್ವವು ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು.

ಕೇವಲತಮೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಜೈತನ್ಯವು ಇಂದ್ರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ಇಂದ್ರಾಂಶದಿಂದ ಶೂದ್ರತ್ವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಸತ್ತ್ವಗುಣರಜೋಗುಣಗಳೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಮೋಗುಣವೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಕಾರಣ, ರಜಸ್ತಮುಉಭಯಪ್ರಧಾನವಾದ ವೈಶ್ಯತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೇವಲತಮೋಪ್ರಧಾನವಾದ ಶೂದ್ರತ್ವವು ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು.

ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ-ಇಂದ್ರ ಈ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಂಕರಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿರುವರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು—

“ ಸಂಕರಾಸ್ಸರ್ವದೇವಾಸ್ಸುರ್ವೃಷಲಶ್ಚ ಪುರಂದರಃ |

ಹಿತಾನುಹಸ್ತು ವೈಶ್ಯಸ್ಸಾತ್ ಕ್ಷತ್ರಿಯಃ ಪರಮೋ ಹರಿಃ ||

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭಗವಾನ್ ರುದ್ರಸ್ಯರ್ವೇಷಾಮುತ್ತಮೋತ್ತಮಃ |
ಬ್ರಹ್ಮಭೂತಸ್ಯ ರುದ್ರಸ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಂ ನೈವ ಹೇತುಜಂ || ”

ಎಂಬ ಸಾರಾಶರ್ಯೋಪಪುರಾಣದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಹಿಂದೆ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ವಿವರಣವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಈ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು.

ನಿಷ್ಣುನಿಗೆ ಉತ್ತವಾದ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವವನ್ನೂ ರುದ್ರನಿಗೆ ಉತ್ತವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವನ್ನೂ ಅಕ್ಷೇಪಿಸಿ, ಅಂಥ ಅಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾರ್ಮಿಕವಿಷಯವನ್ನೂ ಈಗ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ—

ನನು—ಪುರಾಣೇಷು ಸರ್ವತ್ರ “ನಿಷ್ಣುಸ್ಸಾಸ್ತ್ರೀಕೋ ರುದ್ರಸ್ತಾನುಸಃ” ಇತಿ ಸ್ಮರ್ಮನಾಣತ್ವಾತ್ ಕಥಮುಕ್ತಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ? ಇತಿಚೇನ್ನ—
ನಿಷ್ಣುರುದ್ರಯೋಸ್ಸಾಸ್ತ್ರೀಕತ್ವತಾನುಸತ್ವೋಕ್ತೇಃ ಸಾಲನಸಂಹಾರೋ ಸಾಧಿಕೃತತ್ವಾತ್, ಸ್ವಭಾವತಸ್ತು ನಿಷ್ಣುಸ್ತಾನುಸೋ ರುದ್ರಸ್ಸಾಸ್ತ್ರೀಕ ಏವ. ತದುಕ್ತಂ ಭಾಗವತ ಏವ—

“ ಸತ್ತ್ವಂ ರಜಸ್ತಮು ಇತಿ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಗುಣಾಸ್ತೈ
ರ್ಮುಕ್ತಃ ಪರಃ ಪುರುಷ ಏಕ ಇಹಾಸ್ಯ ಧತ್ತೇ |
ಸ್ಥಿತ್ಯಾದಯೇ ಹರಿವಿರಿಂಚಿಹರೇತಿ ಸಂಜ್ಞಾಃ ” ಇತಿ.

ತಥಾ ತತ್ಪ್ರವ ಆಷ್ಟಮಸ್ಕಂಧೇ—

“ ನ ತೇ ಗಿರಿತ್ರಾಖಿಲಲೋಕಸಾಲ
ವಿರಿಂಚಿವೈಕುಂಠಸುರೇಂದ್ರಗಮ್ಯಂ |
ಜ್ಯೋತಿಃ ಪರಂ ಯತ್ರ ರಜಸ್ತಮುಶ್ಚ
ಸತ್ತ್ವಂ ನ ಯದ್ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರಸ್ತಭೇದಂ || ” ಇತಿ.

ಅತ್ರ ಪ್ರಥಮಶ್ಲೋಕೇ ಕ್ರಮಾಲಂಕಾರೇಣ ನಿಷ್ಣೋಃ ಸಾಸ್ತ್ರೀಕತ್ವಂ ರುದ್ರಸ್ಯ ತಾನುಸತ್ವಂ ಚ ಸಾಲನಾದ್ಯುಪಾಧಿಕೃತಮಿತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಮೇವ ಪ್ರತೀಯತೇ.

ಕಾಲಕೂಟಿನಿಷೋಲ್ಪಣತ್ವಸ್ತನ್ಮೇ ರುದ್ರಂ ಪ್ರತಿ “ನ ತೇ
ಗಿರಿತ್ರ” ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರೋಕ್ತವಚನೇ ಕ್ರಮಾಲಂಕಾರೇಣ ವೈಕುಂಠಸ್ಯ
ತಾನುಸತ್ವಂ ಸುರೇಂದ್ರಾಪರಪರ್ವಾಯರುದ್ರಸ್ಯ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವಂ ಚ ಸ್ವಾಭಾ
ವಿಕಂ ಪ್ರತೀಯತೇ. ಶುಕ್ಲವರ್ಣತ್ವಾದ್ರುದ್ರಸ್ಯ, ಕೃಷ್ಣವರ್ಣತ್ವಾದ್ವಿಷ್ಣೋ
ರಿತಿ. ಅಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ಸ್ವಾಂದಪುರಾಣೇ—

“ಶುಕ್ಲಂ ಸತ್ತ್ವಗುಣಾಜ್ಜಾತಂ ರಾಗೋ ಜಾತೋ ರಜೋಗುಣಾತ್ |

ಕಾಷ್ಠ್ಯಂ ತನೋಗುಣಾಜ್ಜಾತಮಿತಿವಿದ್ಯಾತ್ಸಮಾಸತಃ ||

ಯಸ್ಯ ಮಾಯಾಗತಂ ಸತ್ತ್ವಂ ಶರೀರಂ ಸ್ಯಾತ್ತಮೋಗುಣಃ |

ಸಂಹಾರಾಯ ತ್ರಿಮೂರ್ತೀನಾಂ ಸ ರುದ್ರಸ್ಸ್ಯಾನ್ಮ ಜಾಪರಃ ||

ತಥಾ ಯಸ್ಯ ತಮಸ್ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛರೀರಂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕೋ ಗುಣಃ |

ಪಾಲನಾಯ ತ್ರಿಮೂರ್ತೀನಾಂ ಸ ವಿಷ್ಣುಸ್ಸ್ಯಾನ್ಮ ಜಾಪರಃ || ”

ಇತಿ ಸ್ತುತತ್ವಾಚ್ಛ.

ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಕೀಟಾಂತಾಃ ಸಕಲಾಃ ತ್ರಿಮುಲಿನಃ. ವಿಷ್ಣುಃ ಪ್ರಳ
ಯಾಕಲೋ ದ್ವಿಮುಲೀ. ಪ್ರಳಯೇ ಕಲಾಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್. ಜ್ಞಾನೀ
ರುದ್ರೋ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲಃ ಕಲಾಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ಸದಾ ಜ್ಞಾನೀ ಸಂಹಾ
ರಾಯ ಮಾಯೈಕಮುಲೀ.

ಉರ್ಧ್ವಕೋಟಿಗತತ್ಯಾಗಾಂಗಪ್ರಕಾಶಸ್ತು ಕಾರ್ಮುಕಮುಲನಾಸನಾ
ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾನ್ಮಂತ್ರಃ. ಭೋಗಾಂಗಾಭಾಸಸ್ತು ಕಾರ್ಮುಕಮುಲನಾಸನಾ
ಕ್ಷಯಾನ್ಮುಖ್ಯರೂಪತ್ವಾನ್ಮಂತ್ರೇಶ್ವರಃ. ಯೋಗಾಂಗಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ತು ಪ್ರಾಪ್ತ
ಕಾರ್ಮುಕಮುಲನಾಸನಾಕ್ಷಯರೂಪತ್ವಾನ್ಮಂತ್ರಮುಹೇಶ್ವರ ಇತಿ ಭಿನ್ನತೇ

ಏವಮೇತೇ ಷಡ್ವಿಧಪ್ರಮಾತಾರಃ, ನಿಷ್ಕಲಘುನಲಿಂಗಪ್ರಕಾಶಸ್ತು
ಅನುತ್ಪನ್ನಮಲೋಲ್ಲಾಸಪೂರ್ಣಾಹಂತಾಸ್ಫುರಣಮಯ ಇತಿ ವಿನೇಕಃ.

ಅತ್ರ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಲಕ್ಷಣಭೇದಪ್ರಧಾನರೂಪಮಾಯಾಕಾರ್ಯ
ಕೋಟಿಪ್ರವಿಷ್ಟಮಂಗತತ್ತ್ವಂ ಪಂಚವಿಂಶತಿಸಂಖ್ಯಾಕಮಿತಿ ಬೋಧ್ಯಂ.

ಅತ್ರಾಂತಃಕರಣತ್ರಯಂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕಂ ಚ ಸತ್ತ್ವ
ಕಾರ್ಯಂ. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕಂ ರಾಜಸಂ. ತನ್ಮಾತ್ರಪಂಚಕಂ ಭೂತ
ಪಂಚಕಂ ಚ ತಾನುಸನಿತ್ಯವಗಂತವ್ಯಂ.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸರ್ವಜ್ಞ ತುಲ್ಯರಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ವೇದೋಪಬೃಹ್ಮಣ ರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವವನ್ನೂ ರುದ್ರನಿಗೆ ತಾಮಸತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವಾಗ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಈಗ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ತಾಮಸತ್ವವನ್ನೂ ರುದ್ರನಿಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?

ಪರಿಹಾರ—ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ ಸಂಹಾರಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಕಾರ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದು ಪಾಲನರೂಪವಾಗಿರುವುದು; ಪಾಲನಕರ್ತೃತ್ವವು ವಿಷ್ಣುವಿಗೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವವು ರುದ್ರನಿಗೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಪಾಲನಕರ್ತೃತ್ವರೂಪೋಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವವನ್ನೂ, ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವರೂಪೋಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ರುದ್ರನಿಗೆ ತಾಮಸತ್ವವನ್ನೂ ಔಪಾಧಿಕಾಕಾರವಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕರು ಹೇಳಿರುವರೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಕಿಂತು ತಾಮಸತ್ವಾಕಾರವನ್ನೇ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವನ್ನಾಗಿಯೂ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವಾಕಾರವನ್ನೇ ರುದ್ರನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಕಾರವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪೌರಾಣಿಕರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ—

“ ಸತ್ತ್ವಂ ರಜಸ್ತಮ ಇತಿ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಗುಣಾಸ್ತೈ

ಝಕ್ತಃ ಪರಃ ಪುರುಷ ಏಕ ಇಹಾಸ್ಯ ಧತೇ |

ಸ್ಥಿತೃದಯೇ ಹರಿವಿರಿಂಚಿಹರೇತಿಸಂಜ್ಞಾಃ ”

ಎಂಬ ಶ್ರೀಭಾಗವತದ (೧—೨—೨೩) ವಚನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು.

ಮತ್ತು—“ ನ ತೇ ಗಿರಿತ್ರಾಖಿಲಲೋಕಪಾಲ

ವಿರಿಂಚಿವೈಕುಂಠಸುರೇಂದ್ರಗಮ್ಯಂ |

ಜ್ಯೋತಿಃ ಪರಂ ಯತ್ರ ರಜಸ್ತಮಶ್ಚ

ಸತ್ತ್ವಂ ನ ಯದ್ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರಸ್ತಭೇದಂ || ”

ಎಂಬ ಎಂಟನೆಯ ಸ್ಕಂಧದ (೮—೭—೩೧) ವಚನವನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ—ಸತ್ತ್ವ-ರಜಸ್ಸು-ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರುಗುಣಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ, “ ಸ್ವತಃ ಗುಣರಹಿತನಾದ ಪರಮಪುರುಷನು ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಗುಣಗಳೆಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುವುದರಮೂಲಕ ಸತ್ತ್ವಗುಣಾಭಿಮಾನಿಯಾ

ಗುವಾಗ " ಹರಿ " ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ, ರಜೋಗುಣಾಭಿಮಾನಿಯಾಗುವಾಗ
 " ವಿರಿಂಚಿ " ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ, ತಮೋಗುಣಾಭಿಮಾನಿಯಾಗುವಾಗ
 " ಹರ " ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ವಹಿಸುವನು " ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ
 " ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ವಹಿಸುವನು ? " ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಪರಿಹಾ-
 ರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ " ಸ್ಥಿತಾದ್ಯೇ " ಎಂಬ ಪದವು ಉಕ್ತವಾಗಿರು-
 ವುದು; ಇಲ್ಲಿ ಅದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಂಹಾರವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುವು.
 ಆಗ ಕ್ರಮಾಲಂಕಾರದಿಂದ " ಸ್ಥಿತಿಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಸತ್ತ್ವಗುಣಾಭಿಮಾನಿ-
 ಯಾಗಿ ಹರಿಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ, ಸಂಹಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ತಮೋಗುಣಾಭಿಮಾನಿ-
 ಯಾಗಿ ಹರಿಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ವಹಿಸುವನು " ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ,
 ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವವು ಪಾಲನೋಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತವೆಂದೂ, ರುದ್ರನಿಗೆ
 ತಾಮಸತ್ವವು ಸಂಹಾರೋಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತವೆಂದೂ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅವಗತವಾಗು-
 ತ್ತಿರುವುದು.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ,
 ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ತಾಮಸತ್ವವೂ ರುದ್ರನಿಗೆ ಸಾತ್ತ್ವಿಕತ್ವವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬುದು
 ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಸಮುದ್ರಮಥನಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ
 ದೇವಾಸುರರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಅಮೃತವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಪೇಕ್ಷೆ
 ಯಿಂದ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂದರಪರ್ವತವನ್ನು ತಂದುಹಾಕಿ ಅದನ್ನೇ ಕಡೆ
 ಗೋಲನ್ನಾಗಿಯೂ, ವಾಸುಕಿಯೆಂಬ ಸರ್ಪವನ್ನೇ ಕಡೆಯುವ ಹಗ್ಗವನ್ನಾಗಿ
 ಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಲವಾಗಿ ಕಡೆಯುತ್ತಿರಲು, ಆ ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರದ ಕಶ್ಮಲ
 ಭಾಗವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಕಾಲಕೂಟವೆಂಬ ಮಹಾವಿಷವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಲೋಕ
 ವನ್ನೆಲ್ಲ ದಹಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಬಹುಭೀತಿಗೊಂಡ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ
 ಒಮ್ಮನಸ್ಕರಾಗಿ ಮಹಾದೇವನನ್ನು ಮರೆಹೊಕ್ಕು ಸ್ತುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ,
 " ನ ತೇ ಗಿರಿತ್ರ " ಎಂಬ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿರುವ " ವಿರಿಂಚಿ-ವೈಕುಂಠ-ಸುರೇಂದ್ರ " ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ " ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ " ಎಂಬ ಮೂವರು ವಿವಕ್ಷಿತರಾಗಿರುವರು. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಕ್ರಮವನ್ನನು-
 ಸರಿಸಿ ಅವರವರ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ " ರಜಃ-ತಮಃ-ಸತ್ತ್ವಂ " ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ರಜೋಗುಣವೂ,

ವಿಷ್ಣು ನಿಗೆ ತಮೋಗುಣವೂ, ರುದ್ರನಿಗೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು.

ವಿಷ್ಣು-ರುದ್ರ ಇವರಿಬ್ಬರ ಶರೀರದ ಬಣ್ಣಗಳೇ ಅವರ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಸ್ಫುಟಪಡಿಸುವುವು. ವಿಷ್ಣುವು ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮಳನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣವೇ ಅವನ ತಮೋಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ರುದ್ರನು ಶುದ್ಧಸ್ಫುಟಕವರ್ಣನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನ ಶುಕ್ಲವರ್ಣವೇ ಅವನ ಸತ್ತ್ವಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ತಮಸ್ಸನ್ನು ಕಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಿಳಿಸಾಗಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಮತವಷ್ಟೆ !

ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಾಂತರವಚನವನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದ ಮೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವರು.

“ ಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದ ಬಿಳುಪೂ, ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಕೆಂಪೂ, ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಕಪ್ಪು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವೆಂದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

“ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರವೂ ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿರುವುದೋ, ಮತ್ತು ಸಂಹಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಮೋಗುಣವು ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥವನು ರುದ್ರನೇ ಆಗಿರುವನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

“ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಮೋಗುಣವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರವೂ ತಾಮಸವಾಗಿರುವುದೋ, ಮತ್ತು ಪಾಲನಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದೋ, ಅಂಥವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಗಿರುವನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ ” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪತಿ-ಪಶು-ಪಾಶ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ—ಅನಾದಿಮುಕ್ತನಾಗಿಯೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ದೃಢಕೃತ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳವನೂ

ಗಿಯೂ, ಮಂತ್ರಮಯವಾದ ಪಂಚಮೂರ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಅಣುವಾದ ಜೀತನವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಪಶುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಜೀತನವರ್ಗದ ಒಳಭೇದವಾಗಿರುವ ಸಕಲ-ಪ್ರಳಯಾಕಲ-ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ಜೀತನರಿಗೂ ಪಶುಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವಿರುವುದು.

ಮಲ-ನಿರೋಧಶಕ್ತಿ-ಕರ್ಮ-ಮಾಯೆ-ಬಿಂದು ಎಂಬ ಅರ್ಥಪಂಚಕವು ಪಾಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಿಂದು-ಮಾಯೆ ಇವೆರಡರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ, ಭುವನಗಳಿಗೂ, ಭೂತಗಳಿಗೂ, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಾಂತರಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಪಂಚಕದೊಡನೆ ಪಾಶಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವು ಶ್ರೀಭೋಜರಾಜನಿಂದ ವಿರಚಿತವಾದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ—

“ ಶೈವಾಗಮೇಷು ಮುಖ್ಯಂ ಪತಿಸಶುಸಾಶಾ ಇತಿ ಕ್ರಮಾತ್ಪ್ರಿತಯಂ ।
ತತ್ರ ಪತಿತ್ಯಿವ ಏಕಃ ಪಶವೋ ಹೃಣವೋಽರ್ಥಪಂಚಕಂ ಪಾಶಃ ॥
ಮುಕ್ತಾತ್ಮಾನೋಽಪಿ ಶಿವಾಃ ಕಿಂತ್ವೇತೇ ತತ್ತ್ವಸಾದತೋ ಮುಕ್ತಾಃ ।
ಸೋನಾದಿಮುಕ್ತ ಏಕೋ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಪಂಚಮಂತ್ರತನುಃ ॥ ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು.

ಮೂರುಬಗೆಯಾದ ಪಶುಗಳೊಳಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ-ಪ್ರಳಯಾಕಲ ಎಂಬವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಕೇವಲ-ಪ್ರಳಯಕೇವಲ ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರವೂ ಉಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಕೀಟಪರೈತವಾದ ಸಮಸ್ತಜೀತನವರ್ಗವೂ ‘ಸಕಲ’ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಕಲವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಲ-ಕರ್ಮ-ಮಾಯೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಂಧಗಳೂ ಉಂಟು.

ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರಳಯಾಕಲ ಅಥವಾ ಪ್ರಳಯಕೇವಲ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇವನಿಗೆ ಮಲ-ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಬಂಧಗಳಿರುವುವು. ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇವನು ಕಲಾಶೂನ್ಯನಾಗುವನಷ್ಟೆ ! ಸಕಲವರ್ಗದವರಿಗೂ ಪ್ರಳಯಾಕಲನಿಗೂ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಮಾಯಾಕಾರ್ಯವಾದ ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕಲರಿಗೆ ಕಲಾ

ಸಂಬಂಧವೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವರು ತ್ರಿಮಲಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ವಿಷ್ಣು ವಿಗೆ ಕಲಾಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಮಾಯಾಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಪಕಾಶವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಮಲ-ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡರಿಂದಲೇ ಇವನು ದ್ವಿಮಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ವಿಷ್ಣು ವಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರುದ್ರನೇ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನಕೇವಲ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಇವನಿಗೆ ಮಲಸಂಬಂಧವೂ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವೂ ಕಲಾಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ; ಕಿಂತು ಸರ್ವದಾ ಜ್ಞಾನಿಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವನಿಗೆ ಜಗತ್ಸಂಹಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ವಾಗಿ ಮಾಯಾ ಸಂಬಂಧಮಾತ್ರವೇ ಇರುವಕಾರಣ, ಇವನು ಏಕಮಲಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಗ್ರಂಥಕಾರರ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ತ್ರಿಮಲಿ-ದ್ವಿಮಲಿ-ಏಕಮಲಿ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವ ಮಲಶಬ್ದವು, ಬಂಧನಾಚಕವೇ ಹೊರತು ಮಲವೆಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಚಕವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥಸಂಚಕವೆಂಬ ಪಾಶಪದಾರ್ಥದೊಳಗೆ ಮಲವೆಂಬುದೂ ಒಂದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಐದಕ್ಕೂ ಮಲರೂಪತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ !

ಮತ್ತು—ಉಚ್ಚಕೋಟಿನಿವಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ತ್ಯಾಗಾಂಗ-ಭೋಗಾಂಗ-ಯೋಗಾಂಗ ಎಂಬ ಸ್ಥಲವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶಗಳು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಂತ್ರ-ಮಂತ್ರೇಶ್ವರ-ಮಂತ್ರಮಹೇಶ್ವರ ಎಂಬ ವೈವಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುವು. ತ್ಯಾಗಾಂಗಪ್ರಕಾಶವು ಕರ್ಮವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಲದ ವಾಸನಾಮಾತ್ರದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮಂತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭೋಗಾಂಗಪ್ರಕಾಶವು ಕರ್ಮಮಲವಾಸನೆಯ ಕ್ಷಯದಲ್ಲಿ ಔನ್ಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಂತ್ರೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯೋಗಾಂಗಪ್ರಕಾಶವು ಕರ್ಮಮಲವಾಸನೆಯ ಕ್ಷಯವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮಂತ್ರಮಹೇಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮತ್ತು—ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲನೆಂಬ ಚೇತನವರ್ಗವು ಪಕ್ಷಮಲವೆಂದೂ ಅಪಕ್ಷಮಲವೆಂದೂ ಎರಡುಬಗೆಯಾಗುವುದು. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ-ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರವೂ ಉಂಟು. ಇವರೊಳಗೆ ಪಕ್ಷಮಲರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಮೊದಲನೆಯ ರಾಶಿಯವರನ್ನು ಅವರವರ ಮಲಪಾಕಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪರಿಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಮಲವನ್ನು ಕಳೆದು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು, ಬೈಂದವಶರೀರಯುಕ್ತರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುವನು. ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಲಪಾಕವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರನ್ನು—“ಅನಂತ-

ಸೂಕ್ಷ್ಮ-ಶಿವೋತ್ತಮ-ಏಕನೇತ್ರ-ಏಕರುದ್ರ - ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ - ಶ್ರೀಕಂಠ-ಶಿಖಂಡಿ” ಎಂದು ಎಂಟು ನಾಮಧೇಯಗಳಿಂದ ಎಂಟು ಜನರನ್ನು ವಿದ್ಯೇಶರನ್ನಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸುವನು.

ಅಪಕ್ವಮಲರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಎರಡನೆಯ ರಾಶಿಯವರನ್ನು ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಸಪ್ತಕೋಟಿಮಹಾಮಂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು.

ಪ್ರಳಯಾಕಲ ಎಂಬ ಚೇತನವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಲಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಯಾರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಕ್ವವಾಗಿರುವುವೋ ಅವರು ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಹೊಂದುವರು. ಅಪಕ್ವವಾದ ಮಲಕರ್ಮಗಳುಳ್ಳವರು ಕರ್ಮವಶದಿಂದ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷತ್ವಕದೇಹದೊಡನೆ ಕೂಡಿ ನಾನಾಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವರು.

ಪುರುಷತ್ವಕವೆಂದರೆ—ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪುರುಷನಿಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರಳಯದವರೆಗೂ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷದವರೆಗೂ ಅನುವರ್ತಿಸುವಂಥದಾದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಲಾಪರ್ಮಂತವಾದ ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆಸಾಧಾರಣಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವು.

ತಂಕೆ—ಓಹೋ ! ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೆ “ ಪುರುಷತ್ವಕ ” ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ?

ಪರಿಹಾರ—“ ಪಂಚಭೂತಗಳು-ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು-ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮೂರು ಅಂತಃಕರಣಗಳು ” ಎಂಬ ಐದುವರ್ಗಗಳಿಂದಲೂ, ಇವುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆರನೆಯದಾದ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣವರ್ಗದಿಂದಲೂ, ಆ ಗುಣವರ್ಗಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಏಳನೆಯದಾದ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವದಿಂದಲೂ, “ ಕಾಲ-ನಿಯತಿ-ಕಲಾ-ವಿದ್ಯಾ-ರಾಗ ” ಎಂಬ ಎಂಟನೆಯ ವರ್ಗದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೇಹವನ್ನು ಪುರುಷತ್ವಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಭೋಜರಾಜನು—

“ ಪಶವಸ್ತ್ರಿವಿಧಾ ಜ್ಞೇಯಾ ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಳಯಕೇವಲೌ ಸಕಲಃ |
ಮಲಯುಕ್ತಸ್ತತ್ರಾದ್ಯೋ ಮಲಕರ್ಮಯುತೋ ದ್ವಿತೀಯಸ್ಸ್ಯಾತ್ ||
ಮಲಮಾಯಾಕರ್ಮಯುತಸ್ಸಕಲಸ್ತೇಷು ದ್ವಿಧಾ ಭವೇದಾದ್ಯಃ |
ಆದ್ಯಸ್ಸನಾಪ್ತಕಲುಷೋಃಸನಾಪ್ತಕಲುಷೋ ದ್ವಿತೀಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ||

ಆದ್ಯಾನನುಗೃಹ್ಯ ಶಿವೋ ವಿದ್ಯೇಶತ್ವೇ ನಿಯೋಜಯತ್ಯಷ್ಟಾ |
 ಮಂತ್ರಾಂಶ್ಚ ಕರೋತ್ಯಪರಾಂಸ್ತೇ ಚೋಕ್ತಾಃ ಕೋಟಿಯಸ್ಸಪ್ತ ||
 ಪ್ರಳಯಾಕಲೇಷು ಯೇಷಾಂ ಪಕ್ಷೇ ಮಲಕರ್ಮಣೇ ವ್ರಜಂತ್ಯನ್ಯೇ |
 ಪುರೈಷ್ಯಕದೇಹಯುತಾ ಯೋನಿಷು ನಿಖಿಲಾಸು ಕರ್ಮನಶಾತ್ ||
 ಸ್ಯಾತ್ಪುರೈಷ್ಯಕಮಂತಃಕರಣಂ ಧೀಕರ್ಮಕರಣಾನಿ |
 ಕಾಂಕ್ಷಿದನುಗೃಹ್ಯ ವಿತರತಿ ಭುವನಪತಿತ್ವಂ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ತೇಷಾಂ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ-ಪ್ರಳಯಾಕಲ-ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ-ತ್ಯಾಗಾಂಗ
 ಪ್ರಕಾಶ-ಭೋಗಾಂಗಪ್ರಕಾಶ-ಯೋಗಾಂಗಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ ಆರು ಜನರೂ
 ಪ್ರಮಾತೃಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಅಥವಾ—ಲಿಂಗಸ್ಥಲದ ಆರುಭೇದಗಳೂ ಅಂಗಸ್ಥಲದ ಆರುಭೇದಗಳೂ
 ಪ್ರಮಾತೃಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ನಿಷ್ಕಲವಾದ ಘನಲಿಂಗಪ್ರಕಾಶವಾದರೆ ಯಾವಾ
 ಗಲೂ ಮಲಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಪಡೆಯದೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅಹಂತೆಯ ಸ್ಫುರಣ
 ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಎಂಬ ಈ ವಿಷಯವಿವೇಕವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿ
 ಯುಳ್ಳವರು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ—ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ಭೇದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಉಳ್ಳ
 ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅಂಗತತ್ತ್ವವೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವ
 ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ಜಡತತ್ತ್ವಗಳ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ
 ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಂತಃಕರಣಗಳೂ
 ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವು
 ವೆಂದೂ, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ರಾಜಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವು
 ವೆಂದೂ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳೂ ಪಂಚಭೂತಗಳೂ ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ
 ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಭೋಜ
 ರಾಜನು—

ಸ್ಯಾತ್ತ್ರಿವಿಧೋಽಹಂಕಾರೋ ಜೀವನಸಂರಂಭಗರ್ವರೂಪೋಽಯಂ |

ಸಂಭೇದಾದಸ್ಯ ಸತೋ ವಿಷಯೋ ವ್ಯವಹಾರ್ಯತಾನೇತಿ ||

ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಜಸತಾಮಸಭೇದೇನ ಸ ಜಾಯತೇ ಪುನಸ್ತೇಧಾ |
 ಸ ಚ ತೈಜಸವೈಕಾರಿಕಭೂತಾದಿಕನಾನುಭಿಸ್ಸಮುಚ್ಛುಸಿತಿ ||
 ತೈಜಸತಸ್ತತ್ರ ಮನೋ ವೈಕಾರಿಕತೋ ಭವಂತಿ ಚಾಕ್ಷುಣಿ |
 ಭೂತಾದೇಸ್ತನ್ಮಾತ್ರಾಣ್ಯೇಷಾಂ ಸರ್ಗೋಽಯಮೇತಸ್ಮಾತ್ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

“ ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ಸಂರಂಭವೆಂಬುದೂ, ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಸಂಚನಾಯುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಜೀವನವೆಂಬುದೂ, “ ಅಹಂ ” ಎಂಬ ಗ್ರಾಹಕಾಧ್ಯವಸಾಯರೂಪವಾದ ಗರ್ವವೂ ಅಹಂಕಾರಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವದ ಸದ್ಭಾವವೂ, “ ಸಂರಂಭ-ಜೀವನ-ಗರ್ವ ” ಎಂಬ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಆ ಅಹಂಕಾರವು ಮೂರುವಿಧವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಈ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ “ ಘಟಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಘಟಾದಿವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು ” ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

“ ಈ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವು “ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುನಃ ಮೂರುವಿಧವಾಗುವುದು; ಈ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿಗೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ “ ತೈಜಸ-ವೈಕಾರಿಕ-ಭೂತಾದಿ ” ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರಗಳೂ ಉಂಟು ” ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಪರಾಶರಾದಿಮಹರ್ಷಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವೈಕಾರಿಕವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ರಾಜಸಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ತೈಜಸವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಭೋಜರಾಜನು ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಡಿತರುಗಳು ಪರ್ಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕು.

“ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ತೈಜಸವೆಂಬ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸೇ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ವೈಕಾರಿಕವೆಂಬ ರಾಜಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಭೂತಾದಿಯೆಂಬ ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ

ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರೈಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು ” ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಪಂಚಭೂತಗಳು ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರೈಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂದು ಭೋಜರಾಜನು—“ತನ್ಮಾತ್ರೈಭ್ಯಃ ಖಪವನತೇಜೋಽಂಭಃ ಸ್ವೇತಿ ಪಂಚ ಭೂತಾನಿ” ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರೀ ಕಾರರು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ “ತಾಮಸಾಹಂಕಾರಾದಿಂದಲೇ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು” ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಪಂಡಿತರು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸದೆ ತನ್ಮಾತ್ರೈಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆಂಬ ಪರಿಹಾರವನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅತ್ರ “ಬಹೂನಾಂ ಜನ್ಮನಾಮಂತೇ ಜ್ಞಾನರ್ವಾ ಮಾಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ” ಇತಿ ಭಗವದುಕ್ತೇಃ ಅನೇಕಜನ್ಮಾರ್ಜಿತವಿವಿಧಪೂಜಾದಿಸತ್ಕರ್ಮಮಹಿಮ್ನಾ ಇಹ ಜನ್ಮನಿ ಗುರುಕಟಾಕ್ಷವಶಾದೇವಂನಿಧಃಸ್ಥಿಲಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಕಶ್ಚಿದೇವ ಲಬ್ಧ್ವಾ ಮುಕ್ತೋ ಭವತೀತಿ ನೂನಂ.

ಅಥ—ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಸ್ಥಿಲಬ್ರಹ್ಮವಿಚ್ಛರಣಸ್ಯ ಗೋಪ್ಯಾದಿಸದ್ಯೋಜಾತಾಂತಃಪಣ್ಮುಖಸಮುದಿತಜ್ಯೋತಿರ್ಬಿಂದುರ್ವರ್ಚಂದ್ರಕುಂಡಲದಂಡತಾರಕಾಕಾರಪದಕ್ಷರಾಣ್ಯೇವ ಪಡ್ಭೂತಾನಿ ಭೂತ್ವಾ ಅಂಗತಾಮುಭಜನ್ನಿತದಂಗೇ ಪಟ್ಟಿಣವರೂಪೇಷ್ಟಲಿಂಗಂ ಸುಸ್ಥಿರಮಾಸ್ತೇ. ತಪ್ತೀತೇ ಹ್ಯಾಚಾರಲಿಂಗಂ, ಖಂಡಿಕಾವರಣೇ ಗುರುಲಿಂಗಂ, ವರ್ತುಲೇ ಶಿವಲಿಂಗಂ, ಗೋಮುಖೇ ಜಂಗಮಲಿಂಗಂ, ಯೋನಿಸ್ಥಾನೇ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಂ, ಗೋಲಕೇ ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಇತ್ಯೇವಂ ಪದ್ವಿಧಲಿಂಗಾನಾಂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವಾತ್.

ತತ್ರ ಭಕ್ತಸ್ತಾವದಾಚಾರಲಿಂಗಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತ್ಯಾ ಸುಚಿತ್ತಹಸ್ತೇನ ಗಂಧಪದಾರ್ಥಂ ಧೃತ್ವಾ ನಕಾರಮಂತ್ರಮನುಸ್ಮರನ್ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಮುಖೇ ಸಮರ್ಪ್ಯ ತತ್ಪ್ರಸಾದಭೋಗೀ ಭೂತ್ವಾ ಪರಿಣಾಮಾ ಭವತಿ.

ಮಾಹೇಶ್ವರೋಽಪಿ ಗುರುಲಿಂಗಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತ್ಯಾ ಸುಬುದ್ಧಿಹಸ್ತೇನ ರಸಪದಾರ್ಥಂ ಧೃತ್ವಾ ಮಹಾರಮಂತ್ರಮನು

ಸ್ಮರನ್ ರಸನೇಂದ್ರಿಯಮುಖೇ ಸಮರ್ಪ್ಯ ತತ್ಪ್ರಸಾದಂ ಸ್ವೀಕೃತ್ಯ ಪರಿಣಾಮಾ ಭವತಿ.

ಪ್ರಸಾದೀ ತು ಶಿವಲಿಂಗಸ್ಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಸಾಧನಭಕ್ತ್ಯಾ ನಿರಹಂಕಾರಹಸ್ತೇನ ರೂಪಪದಾರ್ಥಂ ಪರಿಗೃಹ್ಯ ಶಿಕಾರಮಂತ್ರಮನು ಸ್ಮರನ್ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಮುಖೇ ಸಮರ್ಪ್ಯ ತತ್ಪ್ರಸಾದಭೋಗೀ ಭೂತ್ವಾ ಪರಿಣಾಮಾ ಭವತಿ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗೀ ತು ಔನ್ನುಖ್ಯಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಜಂಗಮಲಿಂಗಸ್ಯ ಅನು ಭವಭಕ್ತ್ಯಾ ಸುಮನೋಹಸ್ತೇನ ಸ್ಪರ್ಶಪದಾರ್ಥಂ ಧೃತ್ವಾ ವಾಕಾರ ಮಂತ್ರಮನು ಸ್ಮರನ್ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಮುಖೇ ಸಮರ್ಪ್ಯ ತತ್ಪ್ರಸಾದಭೋಗೀ ಭೂತ್ವಾ ಪರಿಣಾಮಾ ಭವತಿ.

ಶರಣಸ್ತು ಪರಾಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಸ್ಯ ಅನಂದಭಕ್ತ್ಯಾ ಸುಜ್ಞಾನಹಸ್ತೇನ ಶಬ್ದಪದಾರ್ಥಂ ಧೃತ್ವಾ ಯಕಾರಮಂತ್ರಮನು ಸ್ಮರನ್ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಮುಖೇ ಸಮರ್ಪ್ಯ ತತ್ಪ್ರಸಾದಂ ಭುಕ್ತ್ವಾ ಪರಿಣಾಮಾ ಭವತಿ.

ಐಕ್ಯಸ್ತು ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ಯ ಸಮರಸಭಕ್ತ್ಯಾ ಸದ್ಭಾವಹಸ್ತೇನ ತೃಪ್ತಿಪದಾರ್ಥಂ ಧೃತ್ವಾ ಪ್ರಣವಮಂತ್ರಮನು ಸ್ಮರನ್ ಮನೋಮುಖೇ ಸಮರ್ಪ್ಯ ತತ್ಪ್ರಸಾದತ್ಯಪ್ತಸ್ಸನ್ ಪರಿಣಾಮಾ ಭವತಿ.

ಏನಂ ಸಮರ್ಪಿತವತಃ ಶರಣಸ್ಯ ಜ್ಞಾಪ್ತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿಶ್ರಾಂತತ್ವಾತ್

“ಓಂಕಾರೋ ವದನಂ ದೇವಿ ನಮಃಕಾರೌ ಭುಜದ್ವಯಂ |

ಶಿಕಾರೋ ದೇಹಮಧ್ಯಸ್ತು ವಾಯುಕಾರೌ ಪದದ್ವಯಂ ||

ಪೀಠಂ ಪಾದಾದಿಜಾನ್ಮಂತಮಾನಾಭೀರ್ವುಧ್ಯನಿವಾರಿತಂ |

ಹೃದಯಾಂತಂ ವರ್ತುಲಂ ಸ್ಯಾತ್ಕುಂತಾಂತಂ ಗೋಮುಖಂ ತಥಾ ||

ಭ್ರೂಮುಧ್ಯಾಂತಂ ಲಿಂಗಕಂಠೋ ಮಸ್ತಕೋ ಲಿಂಗಮಸ್ತಕಃ |”

ಇತಿ ವಚನಾತ್ತಚ್ಛರೀರಸ್ಯಾಪಿ ಮಂತ್ರಲಿಂಗರೂಪತ್ವಾತ್ ಆಚರಣೀಯಂ ಕಿಮಪಿ ನಾಸ್ತೇನ. ತಥಾಪಿ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಪ್ರಕಾರೋ ವಿಭಾವ ನೀಯಃ. ತಥಾಹಿ—

ಪೃಥ್ವೀ ಭಕ್ತಾಂಗಂ ಭೂತ್ವಾ ತತ್ರೈವ ಲೀನಾ ಭವತಿ. ಚಿದ್ಭೂತಿ
ರೂಪತ್ವಾತ್. ವಾರಿ ಮಹೇಶ್ವರಾಂಗಂ ಭೂತ್ವಾ ತತ್ರೈವ ಲೀನಂ ಭವತಿ.
ಚಿದಾಪ್ಕಾಯನರೂಪತ್ವಾತ್. ತೇಜಃ ಪ್ರಸಾದ್ಯಂಗಂ ಭೂತ್ವಾ ತತ್ರೈವ
ಲೀನಂ ಭವತಿ. ಚಿದುಜ್ಜ್ವಲನರೂಪತ್ವಾತ್. ವಾಯುಃ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಂ
ಭೂತ್ವಾ ತತ್ರೈವ ಲೀನೋ ಭವತಿ. ಸ್ವತಂತ್ರತಾಲಕ್ಷಣಸ್ಪಂದನರೂಪ
ತ್ವಾತ್. ವೈದ್ಯಾನು ಶರಣಾಂಗಂ ಭೂತ್ವಾ ತತ್ರೈವ ಲೀನಂ ಭವತಿ. ಚಿದ್ವ್ಯಾ
ಪ್ತಿರೂಪತ್ವಾತ್. ನೇದ್ಯಸಂಸ್ಕಾರಾತ್ಮಕಬಿಂದುಸ್ತು ಏಕಾಂಗಂ ಭೂತ್ವಾ
ತತ್ರೈವ ಲೀನೋ ಭವತಿ.

ಏನಂ ಭಕ್ತಸ್ಯಾಚಾರಲಿಂಗತ್ವಾತ್ ಸ ತತ್ರೈವ ಲೀನಃ. ಮಹೇಶ್ವ
ರಸ್ಯ ಗುರುಲಿಂಗತ್ವಾತ್ ಸ ತತ್ರೈವ ಲೀನಃ. ಪ್ರಸಾದಿನಃ ಶಿವಲಿಂಗತ್ವಾತ್
ಸ ತತ್ರೈವ ಲೀನಃ. ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿನೋ ಜಂಗಮಲಿಂಗಿತ್ವಾತ್ ಸ ತತ್ರೈವ
ಲೀನಃ. ಏಕೈಕ ಮಹಾಲಿಂಗತ್ವಾತ್ ಸ ತತ್ರೈವ ಲೀನ ಇತಿ ವಿಮರ್ಶ
ನೀಯಂ.

ಆಚಾರಲಿಂಗಂ ಗುರುಲಿಂಗೇ, ಗುರುಲಿಂಗಂ ಶಿವಲಿಂಗೇ, ಶಿವಲಿಂ
ಗಂ ಜಂಗಮಲಿಂಗೇ, ಜಂಗಮಲಿಂಗಂ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗೇ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಂ
ಮಹಾಲಿಂಗೇ, ಮಹಾಲಿಂಗಂ ಘನಲಿಂಗೇ ಏಕಲೋಲೀಭೂತಂ ಅಖಂಡಾ
ಮರ್ಶಪರಿಬೃಹಿತಂ ಸದಸ್ತಿ, ಲಿಂಗಷಟ್ಕೈಃ ಚಿದಾನಂದಪ್ರತಿಫಲನಕಲನಾ
ತ್ಮಕತ್ವಾದಿತಿ.

ಇಲ್ಲಿ—“ ಬಹೂನಾಂ ಜನ್ಮನಾಮಂತೇ ಜ್ಞಾನವಾನ್ ಮಾಂ ಪ್ರಪ
ದ್ಯತೇ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (೭-೧೯) ಸಾಕ್ಷಾದ್ಭಗವದ್ವಚನವಿರುವಕಾರಣ,
ಅನೇಕಜನ್ಮಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತಿವಪೂಜೆಯೇಮೊದಲಾದ ಸತ್ಕರ್ಮ
ಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗುರುಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ
ವಾದ ಪಟ್ಟಿಲಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ
ಸಾವಿರಾರು ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನು ಅರ್ಹನಾಗುವನೇ ಹೊರತು, ಹೇರಳ
ವಾಗಿ ಅಂಥ ಮೋಕ್ಷಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಲಾರರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅತಿ
ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅದೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ—

“ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಸ್ರೇಷು ಕಶ್ಚಿದ್ಭತತಿ ಸಿದ್ಧಯೇ |

ಯತತಾನುಪಿ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಕಶ್ಚಿನ್ಮಾಂ ವೇತ್ತಿ ತತ್ತ್ವತಃ || ” (೭-೩)
ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವನು.

ಹೀಗೆ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರು ಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ಯಥಾವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಗ್ರಗಣ್ಯನಾದ ಶಿವಶರಣನಿಗೆ—ಗೋಪ್ಯವಾಗಿಯೂ ಮಾನಸವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮಹಾಲಿಂಗ ವೆಂಬ ಅಂತರ್ಮುಖದಿಂದಲೂ, ಈಶಾನ-ತತ್ಪರುಷ-ಅಘೋರ-ವಾಮದೇವ-ಸದ್ಯೋ ಜಾತ ಎಂಬ ಐದು ಬಾಹ್ಯಮುಖಗಳಿಂದಲೂ ಆವಿರ್ಭೂತವಾಗಿರುವ “ ಜ್ಯೋತಿಸ್ಸು-ಬಿಂದು-ಅರ್ಧಚಂದ್ರ-ಕುಂಡಲ-ದಂಡ-ತಾರಕ ” ಎಂಬ ಆರು ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಷಡಕ್ಷರೀಮಂತ್ರಾಂತರ್ಗತಗಳಾದ ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪಂಚ ಭೂತಗಳಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅವಯವ ಗಳಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವಕಾರಣ, ಅಂಥ ಶಿವಶರಣನ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪ್ರಣವರೂಪವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು.

ಏಕೆಂದರೆ—ಲಿಂಗದ ಪೀಠದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಲಿಂಗವೂ, ಖಂಡಿಕಾವರಣದಲ್ಲಿ ಗುರುಲಿಂಗವೂ, ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವೂ, ಗೋಮುಖದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮಲಿಂಗವೂ, ಯೋನಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವೂ, ಗೋಳಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗವೂ ಹೀಗೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರು ಲಿಂಗಗಳೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವವಷ್ಟೆ! ಮತ್ತು ಶಿವಶರಣನ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೀಠಾದಿಗೋಳಕಪರ್ಯಂತವಾದ ಆರು ಭಾಗಗಳೂ ಏರ್ಪಡುವವಷ್ಟೆ!

ಈ ವಿಷಯವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆರೂಢವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುವ ಎಂಟು ಷಟ್ಕಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡ ಬೇಕು. ಅಂಗಸ್ಥಲಷಟ್ಕ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲಷಟ್ಕ, ಶಕ್ತಿಷಟ್ಕ, ಭಕ್ತಿಷಟ್ಕ, ಹಸ್ತಷಟ್ಕ, ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುಷಟ್ಕ, ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಷಟ್ಕ, ಗ್ರಾಹಕೇಂದ್ರಿಯಷಟ್ಕ ಎಂಬವು ಎಂಟು ಷಟ್ಕಗಳಾಗಿರುವವು.

(೧) ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಅಂಗಸ್ಥಲಷಟ್ಕಕ್ರಮವು—“ ಭಕ್ತ-ಮಹೇಶ-ಪ್ರಸಾದಿ-ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ-ಶರಣ-ಐಕ್ಯ ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೨) ಲಿಂಗಸ್ಥಲಷಟ್ಕಕ್ರಮವು — “ ಆಚಾರಲಿಂಗ-ಗುರುಲಿಂಗ-ಶಿವಲಿಂಗ-ಚರಲಿಂಗ-ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ-ಮಹಾಲಿಂಗ ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೩) ಶಕ್ತಿಷಟ್ಕ್ರಮವು—“ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ-ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ-ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ-ಆದಿ ಶಕ್ತಿ-ಪರಾಶಕ್ತಿ-ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೪) ಭಕ್ತಿಷಟ್ಕ್ರಮವು—“ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ-ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತಿ-ಅವಧಾನಭಕ್ತಿ-ಅನುಭವಭಕ್ತಿ-ಆನಂದಭಕ್ತಿ-ಸಮರಸಭಕ್ತಿ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೫) ಹಸ್ತಷಟ್ಕ್ರಮವು—“ಸುಚಿತ್ತಹಸ್ತ-ಸುಬುದ್ಧಿಹಸ್ತ-ನಿರಹಂಕಾರಹಸ್ತ-ಸುಮನೋಹಸ್ತ-ಸುಜ್ಞಾನಹಸ್ತ-ಸದ್ಭಾವಹಸ್ತ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೬) ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುಷಟ್ಕ್ರಮವು—“ಗಂಧ-ರಸ-ರೂಪ-ಸ್ಪರ್ಶ-ಶಬ್ದ-ತೃಪ್ತಿ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೭) ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಷಟ್ಕ್ರಮವು—“ನಕಾರ-ಮಕಾರ-ಶಿಕಾರ-ವಾಕಾರ-ಯಕಾರ-ಓಂಕಾರ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

(೮) ಗ್ರಾಹಕೇಂದ್ರಿಯಷಟ್ಕ್ರಮವು—ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ-ರಸನೇಂದ್ರಿಯ-ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ-ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ-ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ-ಮನಃಕೇಂದ್ರಿಯ” ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ಎಂಟು ಷಟ್ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಷಟ್ಕರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿರುವ ಆರಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರದಂತೆ ಯಥಾ ಸಂಖ್ಯನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಿಷಯವು ಸ್ಫುಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

(೧) ಭಕ್ತನು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಆಚಾರಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ಸುಚಿತ್ತವೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ಗಂಧಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ನಕಾರರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ಗಂಧವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಆಚಾರಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಣತನಾಗುವನು.

(೨) ಮಹೇಶ್ವರನು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಗುರುಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ನೈಷ್ಠಿಕಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ಸುಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ರಸಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಮಕಾರರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ರಸನೇಂದ್ರಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ರಸವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಗುರುಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಣತನಾಗುವನು.

(೩) ಪ್ರಸಾದಿಯು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಸಹಿತವಾದ ಶಿವಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಸಾವಧಾನಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ನಿರಹಂಕಾರವೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ರೂಪಪದಾ

ರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಶಿಕಾರರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಶಿವಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಣತನಾಗುವನು.

(೪) ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಔನ್ನುಖ್ಯವೆಂಬ ಆದಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಅನುಭವಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ಸುಮನಸ್ಸೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ಸ್ವರ್ಣಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ವಾಕಾರರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ವರ್ಣವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಜಂಗಮಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಣತನಾಗುವನು.

(೫) ಶರಣನು ಪರಾಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಆನಂದಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ಸುಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ಶಬ್ದಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಯಕಾರರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಪರಿಣತನಾಗುವನು.

(೬) ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಿಯು ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಮಹಾಲಿಂಗದ ಪರವಾಗಿ ಸಮರಸಭಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ, ಸದ್ಭಾವವೆಂಬ ಹಸ್ತದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರಣವರೂಪವಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತ ಮನಃಕಂದ್ರಿಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಮಹಾಲಿಂಗದ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಪರಿಣತನಾಗುವನು.

ಅರ್ಪಣೆಯವಸ್ತುವನ್ನು ಪರಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಕೃತ್ಯನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶಿವಶರಣನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯು ದೊರಕಿದುದರಿಂದಲೂ, ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣವಚನಬಲದಿಂದ ಶಿವಶರಣನ ಶರೀರವು ಮಂತ್ರಲಿಂಗಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯಾಂಶಲೇಶವೂ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅಂಥ ಶಿವಶರಣನ ಚರಮಶರೀರವು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಸದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಷೇಪಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಾನುಭವದ ಅವಿಚ್ಛೇದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿಯೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು.

ಶಿವಶರಣನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರರೂಪತ್ವವೂ ಲಿಂಗರೂಪತ್ವವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು—

“ ಓಂಕಾರೋ ವದನಂ ದೇವಿ ನಮಃಕಾರೌ ಭುಜದ್ವಯಂ |
 ಶಿಕಾರೋ ದೇಹಮಧ್ಯಸ್ತು ವಾಯುಕಾರೌ ಪದದ್ವಯಂ ||
 ಸೀತಂ ಸಾದಾದಿಜಾನ್ವಂತಮಾನಾಭೇರ್ಮಧ್ಯನಿಾರಿತಂ |
 ಹೃದಯಾಂತಂ ವರ್ತುಳಂ ಸ್ಯಾತ್ಕುಂತಾಂತಂ ಗೋಮುಖಂ ತಥಾ ||
 ಭ್ರೂಮಧ್ಯಾಂತಂ ಲಿಂಗಕಂಠೋ ಮಸ್ತಕೋ ಲಿಂಗಮಸ್ತಕಃ || ”

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ವಚನಗಳು ಸಾರ್ವತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪದೇಶರೂಪವಾಗಿರುವುವು. “ ಓ ಸಾರ್ವತಿ! ಶಿವಶರಣನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಆರು ಅವಯವಗಳೊಳಗೆ ವದನವೆಂಬ ಅವಯವವು ಓಂಕಾರಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಎರಡುಭುಜಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಅವಯವಗಳು “ ನಮಃ ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ, ಕಂಠದಿಂದ ತೊಡೆಗಳವರೆಗೆ ಇರುವ ದೇಹದ ಮಧ್ಯಭಾಗವು “ ಶಿ ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಶರೀರದ ಕೆಳಭಾಗವಾದ ಎರಡು ಪಾದಗಳು “ ವಾಯು ” ಎಂಬ ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಸ್ವರೂಪಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು; ಮತ್ತು ಈ ಶಿವಶರಣನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸಾದಾದಿಜಾನ್ವಂತವಾದ ಅವಯವವು ಲಿಂಗದ ಪೀಠವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾಭಿಪರ್ಮಂತವಾದ ಅವಯವವು ಲಿಂಗದ ಮಧ್ಯಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ನಾಭಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹೃದಯಪ್ರದೇಶದವರೆಗೆ ಇರುವ ಅವಯವವು ಲಿಂಗದ ವರ್ತುಳಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಹೃದಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಂಠದವರೆಗೆ ಇರುವ ಅವಯವವು ಲಿಂಗದ ಗೋಮುಖಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಕಂಠದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಭ್ರೂಮಧ್ಯದವರೆಗೆ ಇರುವ ಅವಯವವು ಲಿಂಗದ ಕಂಠಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಇವನ ಮಸ್ತಕವೇ ಲಿಂಗದ ಮಸ್ತಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.” ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನು ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವು ಹೇಗೆಂದರೆ—ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನ ಧಾರಣೆಗೆ ಆಶ್ರಯಭೂತವಾದ ಪೃಥಿವಿಯು ಭಕ್ತಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು; ಚಿದಾಪ್ಯಾಯನವಾದ ಜಲತತ್ತ್ವವು ಮಹೇಶ್ವರಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು; ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಜ್ಜ್ವಲನರೂಪವಾಗಿರುವ ತೇಜಸ್ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಸಾದ್ಯಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು; ಸ್ವತಂತ್ರತಾಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಪಂದನರೂಪವಾಗಿರುವ ವಾಯುತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು;

ಚಿದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಆಕಾಶತತ್ತ್ವವು ಶರಣಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು ; ವೇದ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಬಿಂದುವೆಂಬುದು ಐಕ್ಯಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನವಾಗುವುದು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ—“ ಭಕ್ತನೆಂಬವನು ಆಚಾರಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗುವನು ; ಮಹೇಶ್ವರನು ಗುರುಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗುವನು ; ಪ್ರಸಾದಿಯು ಶಿವಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗುವನು ; ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ಜಂಗಮಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗುವನು ; ಶರಣನು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗುವನು ; ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಿಯು ಮಹಾಲಿಂಗಸ್ವರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಲೀನನಾಗುವನು.” ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಉಕ್ತವಾದ ಆರುಬಗೆಯ ಲಿಂಗಸ್ಥಲಗಳು ಚಿದಾನಂದದ ಪ್ರತಿಫಲನದ ಅನುಸಂಧಾನರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟಾಗುವಾಗ ಆಚಾರಲಿಂಗವು ಗುರುಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಗುರುಲಿಂಗವು ಶಿವಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಶಿವಲಿಂಗವು ಜಂಗಮಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಜಂಗಮಲಿಂಗವು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗವು ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಲೀನವಾಗುವುವು ; ಮಹಾಲಿಂಗವು ಘನಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಾತ್ರವೂ ಭೇದಭಾವನೆಯು ತೋರದಂತೆ ಏಕಲೋಲೀಭೂತವಾಗಿಯೂ ಅಖಂಡವಾದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೋಷಿತವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವದಾ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

“ ಏವಂವಿಧಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಂ ವಿವರ್ತವಾದೇ ನ ಸಂಭವತಿ. ನಾನಸಾದಿಭೂನ್ಯಂತಪ್ರಮೇಯಷಟ್ಕಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾದಿತಿ ವಿಮರ್ಶನೀಯಂ. ಏವಂವಿಧಷಟ್ಕಲಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನನಾನೇವ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟಃ. ಉಕ್ತಂ ಚ ಶಂಕರಸಂಹಿತಾಯಾಂ—

ಕ್ರಮಿಕೀಟಪತಂಗೇಭ್ಯಃ ಪಶವಃ ಪ್ರಜ್ಞಯಾಃಧಿಕಾಃ |

ಪಶುಭ್ಯೋಽಸಿ ನರಾಶ್ಚ್ರೇಷ್ಠಾಸ್ತೇಷು ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ದ್ವಿಜಾತಯಃ ||

ದ್ವಿಜಾತಿಷ್ಠಧಿಕಾ ವಿಪ್ರಾ ವಿಪ್ರೇಷು ಕ್ರತುಬುದ್ಧಯಃ |

ಕ್ರತುಬುದ್ಧಿಷು ಕರ್ತಾರಸ್ತೇಭ್ಯಸ್ಸಂನ್ಯಾಸಿನೋಽಧಿಕಾಃ ||

ತೇಭ್ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನಿಸತ್ಪ್ರೇಷಾಸ್ತೇಷು ಶಂಕರಪೂಜಕಾಃ |
 ತೇಷು ಶ್ರೇಷ್ಠಾ ಮಹಾಭಾಗ ಮನು ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಗಿನಃ ||
 ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಗಿಸ್ಪಧಿಕಃ ಪಟ್ಟಿಲಜ್ಞಾನವಾನ್ ಭವೇತ್ |
 ತಸ್ಮಾದಭ್ಯಧಿಕೋ ನಾಸ್ತಿ ತ್ರಿಷು ಲೋಕೇಷು ಸರ್ವದಾ || ಇತಿ.

ಅತ್ರ—“ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ ಲಿಂಗಧಾರಣಂ ಕಥಂ? ಅಶೌತತ್ವಾತ್ ”
 ಇತಿ ನಾಶಂಕನೀಯಂ. “ ಸಾಣೆಮಂತ್ರಂ ಪವಿತ್ರಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಶ್ರುತಿವಿ
 ಣಿಯಃ ” ಇತಿ ತತ್ಪ್ರೋಕ್ತತ್ವಾತ್. “ ತ್ರಿಯಂಬಕಂ ಯಜಾಮಹೇ ”
 ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವಾಚ್ಚ. “ ಯಜ—ದೇವಪೂಜಾಸಂಗತಿಕರಣದಾನೇಷು ”
 ಇತಿ ಧಾತೋಃ ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾದಿತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಃ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಈ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯ
 ವೆಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ಸುತರಾಂ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ;
 ಏಕೆಂದರೆ—ಬ್ರಹ್ಮವೈತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುವೂ ವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ
 ಕಲ್ಪಿತವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾಗಿರುವುದು ಹೀಗೆ
 ಸಮಸ್ತವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದಮೇಲೆ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದರೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು
 ಹೇಳಲಾದೀತು?

ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯ
 ಜ್ಞಾನವು ಯಾವನಿಗೆ ಇರುವುದೋ ಅಂಥವನೇ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನಾಗಿರುವನೆಂಬ
 ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಮೂಲಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶಂಕರಸಂಹಿತಾವಚನಗಳನ್ನೇ
 ಸಾಕ್ಷಿವಚನಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

“ ಪಶುಗಳು ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಪಕ್ಷಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಶೇಷದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿ
 ರುವುವಾದಕಾರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು; ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮನುಷ್ಯರು
 ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿಜರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ದ್ವಿಜರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು
 ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಾರಾಧನವೆಂಬ ಕ್ರತುವಿನಲ್ಲಿ (ಯಜ್ಞ
 ದಲ್ಲಿ) ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರತುವನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ
 ತಂದವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಉತ್ತಮರು; ಅವರಿಗಿಂತಲೂ
 ಪರಮಾತ್ಮಪೂಜಾನವುಳ್ಳವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ಅವರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಂಕರನ ಆರಾ
 ಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು; ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗಾಂಗಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ

ವುಳ್ಳವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು : ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಪಟ್ಟಲಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು ಸರ್ವೋತ್ತಮನು ; ಇವನಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾದವನು ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವಾಗಲೂ ದೊರಕನು” ಎಂಬುದು ಈ ವಚನಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—“ಲಿಂಗಧಾರಣವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವೈದಿಕವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಇಂಥ ಲಿಂಗಧಾರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಹೇಗೆತಾನೆ ಅಧಿಕಾರವು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ—“ಪಾಣಿ ಮಂತ್ರಂ ಪವಿತ್ರಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಶ್ರುತಿವಿನಿರ್ಣಯಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅದೇ ಶಂಕರಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕತ್ವಾಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

“ತ್ರಿಯಂಬಕಂ ಯಜಾಮಹೇ ಸುಗಂಧಿಂ ಪುಷ್ಪಿವರ್ಧನಂ |

ಉರ್ವಾರುಕಮಿವ ಬಂಧನಾನ್ಮೃತ್ಯೋರ್ಮುಕ್ತೇಯ ಮಾಮೃತಾತ್ ||”

ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಶ್ರುತಿಯು ಶಿವಾರ್ಚನರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರದುಃಖ ನಿವಾರಕತ್ವವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷಹೇತುತ್ವವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ “ಯಜಾಮಹೇ” ಎಂಬ ಯಜಧಾತುವಿಗೆ “ಯಜ—ದೇವಪೂಜಾಸಂಗತಿಕರಣದಾನೇಷು” ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ “ದೇವಂ ಪೂಜಯತಿ, ದೇವಂ ಸಂಗಮಯತಿ, ದೇವಂ ದದಾತಿ” ಎಂಬಂತೆ ದೇವಪೂಜೆ, ದೇವಸಂಬಂಧಕರಣ, ದೇವದಾನ ಎಂಬ ಮೂರೂ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುವು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ “ಯಜಾಮಹೇ” ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ “ತ್ರಿಯಂಬಕಂ ಪೂಜಯಾಮಃ, ತ್ರಿಯಂಬಕಂ ಸಂಗಮಯಾಮಃ, ತ್ರಿಯಂಬಕಂ ಶಿಷ್ಯೇಭ್ಯೋಽಪಿ ಪ್ರಯಚ್ಛಾಮಃ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಕರಣವೆಂದರೆ—ತನ್ನ ಮನೋವಾಕ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ. ದೇವನನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ಯಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದೇವಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವುದು ; ದೇವನ ನಾಮವನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವುದು ; ಇದರಂತೆಯೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಲಿಂಗ ಭಸ್ಮರುದ್ರಾಕ್ಷ ಇವೇನೊದಲಾದ ದೇವನ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಕಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವಸಂಬಂಧವುಂಟಾಗುವುದು.

ಪವಿತ್ರಂ ತೇ ನಿತತಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತತೇ ಪ್ರಭುರ್ಗಾತ್ರಾಣಿ ಪರ್ಯೇಷಿ
ವಿಶ್ವತಃ | ಅತಸ್ತತನೂರ್ನ ತದಾನೋ ಅಶ್ನುತೇ || (ಋಗ್ವೇದ ೯-೮೩-೧)

ಅಯಂ ಮೇ ಹಸ್ತೋ ಭಗವಾನಯಂ ಮೇ ಭಗವತ್ತರಃ |

ಅಯಂ ಮೇ ವಿಶ್ವಭೇಷಜೋಯಂ ಶಿನಾಭಿನುರ್ತನಃ ||

(ಋಗ್ವೇದ ೧೦-೬೦-೧೨)

ಯಾ ತೇ ರುದ್ರ ಶಿನಾ ತನೂರಘೋರಾ ಪಾಪಕಾಶಿನೀ |

ತಯಾ ನಸ್ತನುನಾ ಶಂತನುಯಾ ಗಿರಿಶಂತಾಭಿಚಾಕಶೀಹಿ ||

(ತೈತ್ತಿ. ಸಂಹಿತಾ. ೪-೫-೧-೧)

ನಿಧನಪತಯೇ ನಮಃ | ನಿಧನಪತಾಂತಿಕಾಯನಮಃ |

ಊರ್ಧ್ವಾಯ ನಮಃ | ಊರ್ಧ್ವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಹಿರಣ್ಮಯ ನಮಃ | ಹಿರಣ್ಮಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಸುವರ್ಣಾಯ ನಮಃ | ಸುವರ್ಣಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ದಿನ್ಯಾಯ ನಮಃ | ದಿನ್ಯಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಭವಾಯ ನಮಃ | ಭವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಶರ್ವಾಯ ನಮಃ | ಶರ್ವಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಶಿನಾಯ ನಮಃ | ಶಿನಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಜ್ವಲಾಯ ನಮಃ | ಜ್ವಲಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಆತ್ಮಾಯ ನಮಃ | ಆತ್ಮಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಪರಮಾಯ ನಮಃ | ಪರಮಲಿಂಗಾಯ ನಮಃ |

ಏತತ್ಸೋಮಸ್ಯ | ಸೂರ್ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಲಿಂಗಂ ಸ್ಥಾಪಯತಿ ಪಾಣಿ

ಮಂತ್ರಂ ಪವಿತ್ರಂ || (ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯ-ಅನು-೧೪)

ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಧಾರಣವು ನೇದೋಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಇಲ್ಲಿ ಇದರ ನೈದಿಕತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುವೆವು.

“ಅಯಮಪರೋ ವಿಶೇಷಃ—ಉಕ್ತವಿಧಷಟ್ಪ್ರಂತತ್ತ್ವಾತ್ಮಕಸ್ಯ
ವಿಶ್ವಸ್ಯ—“ವಿದ್ಯಾಸು ಶ್ರುತಿರುತ್ಕೃಷ್ಟಾ ರುದ್ರೈಕಾದಶಿನೀ ಶ್ರುತಾ |

ತತ್ರ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ತಸ್ಯಾಂ ಶಿನ ಇತ್ಯಕ್ಷರದ್ವಯಂ ||”

ಇತಿ ಪೌರಾಣಿಕೋಕ್ತೇಃ ಶಿವ ಇತ್ಯಕ್ಷರದ್ವಯಸ್ಯ ಜೀವರತ್ನತ್ವಾತ್ ತದಂತ
ಭಾವಪ್ರಕಾರೋಽಪಿ ನಿಮರ್ಶನೀಯಃ.

“ ನನು ತತ್ತಾನಾಮಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣಂ ವಿನಾ ತತ್ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನಾ
ಸಂಭವಾತ್ ಕಥಂ ತದಂತಭಾವಪ್ರಕಾರೋ ನಿಮರ್ಶನೀಯಃ ?

ಇತಿಚೇದುಚ್ಯತೇ—ಅತ್ರೋಕ್ತಲಿಂಗತತ್ತ್ವೇಷು ಸಾದಾಖ್ಯಾನಾಂ
ನಾನುಭೇಯಮಾತ್ರತ್ವಾತ್, ಕಲಾನಾಂ ನಿಮರ್ಶಾಂಶತ್ವಾತ್, ಲಿಂಗಾನಾಂ
ಪ್ರಕಾಶಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್, ತದೇಕರೂಪತ್ವಮೇವ.

ಎನಂ ಚ—ನಿಮರ್ಶಪರಿಬೃಹಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸ್ವಕ್ರೀಡಾರ್ಥಂ
ಲೀಲಯಾ “ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ಸದಾಶಿವೇಶ್ವರ-ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ-ಮಾಯಾ-ಕಲಾ-
ವಿದ್ಯಾ-ರಾಗ-ಕಾಲ-ನಿಯತಿ-ಪುರುಷ-ಪ್ರಕೃತಿ-ಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರ-ಮನ-
ಶ್ಲೋತ್ರ-ತ್ವಕ್-ಚಕ್ಷು-ರ್ಜಿಹ್ವಾ-ಘ್ರಾಣ-ವಾಕ್-ಸಾಣೆ-ಸಾದ-ಸಾಯೂ
ಪಸ್ಕ-ಶಬ್ದ-ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧಾಕಾಶ-ವಾಯು-ವಹ್ನಿ-ಸಲಿಲ-ಭೂ
ಮಯಃ ” ಇತಿ ಷಟ್ಪಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾತ್ಮನಾ ಭಿದ್ಯತೇ ” ತಥಾಹಿ—

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ—ಉತ್ತಮಾದ ಷಟ್ಸ್ಥಲಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ
ವುಳ್ಳ ಶಿವಶರಣನೆಂಬ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಸತ್ಕಾಲಕ್ಷೇಪಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಾ
ನಂದಾವಿಜ್ಞೇದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಪ್ರಕಾರವು ಸರ್ವದಾ ಹೇಗೆ
ವಿಮರ್ಶನೀಯವಾಗಿರುವುದೋ, ಇದರಂತೆಯೇ ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ
ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಮುದಾಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ
ಪರಶಿವನ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವಪ್ರಕಾರವೂ ಈ ಉತ್ತಮಾಧಿ
ಕಾರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶನೀಯವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—

“ ವಿದ್ಯಾಸು ಶ್ರುತಿರುತ್ಕೃಷ್ಟಾ ರುದ್ರೈಕಾದಶಿನೀ ಶ್ರುತೌ |

ತತ್ರ ಪಂಚಾಕ್ಷರೀ ತಸ್ಯಾಂ ಶಿವ ಇತ್ಯಕ್ಷರದ್ವಯಂ || ”

ಎಂಬ ಪೌರಾಣಿಕವಚನದಿಂದ—“ ಸಮಸ್ತವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದವಿದ್ಯೆಯೇ
ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು ; ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯವು ಉತ್ತಮವಾದುದು ;
ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವಪಂಚಾಕ್ಷರೀಮಂತ್ರವು ಉತ್ತಮವಾದುದು ; ಆ ಮಂತ್ರ
ದಲ್ಲಿಯೂ “ ಶಿವ ” ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಯುಗ್ಮವು ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದುದು. ” ಎಂಬ
ಅರ್ಥವು ಅವಗತವಾಗುವಕಾರಣ, “ ಶಿವ ” ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಯುಗ್ಮವು ಜೀತನಾ

ಜೀತನರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಜೀವರತ್ನವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಮಸ್ತ ಪದಾರ್ಥವರ್ಗಕ್ಕೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! ಸಮಸ್ತತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ತತ್ತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ಆ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದು; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಯಾವದಾರಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾದೀತು?

ಪರಿಹಾರ—ತತ್ತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಆ ಆ ತತ್ತ್ವವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವೆವು; ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ಫುಟಪರಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಪ್ರಕಾರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸುವೆವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಗಳೊಳಗೆ—“ ಶಿವಸಾದಾಖ್ಯ-ಮೂರ್ತಿಸಾದಾಖ್ಯ-ಕರ್ಮಸಾದಾಖ್ಯ-ಕರ್ತೃಸಾದಾಖ್ಯ-ರೂಪಸಾದಾಖ್ಯ ” ಎಂಬ ಐದು ಸಾದಾಖ್ಯಗಳು ಸಂಜ್ಞಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುವೆ ಹೊರತು ಸಂಜ್ಞಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು; ಇನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಯೇಮೊದಲಾದ ಆರು ಕಲೆಗಳೂ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶಗಳಾದುದರಿಂದಲೂ, ಆಚಾರಾದಿಲಿಂಗಗಳಾರೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಕಾಶಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗಳಾದುದರಿಂದಲೂ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಅಂತು—ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಶಿವತತ್ತ್ವರೂಪಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವವೆಂಬ ಕ್ರೀಡಾರಸಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಲೀಲೆಯಿಂದಲೇ—“ ೧ ಶಿವ, ೨ ಶಕ್ತಿ, ೩ ಸದಾಶಿವ, ೪ ಈಶ್ವರ, ೫ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ, ೬ ಮಾಯಾ, ೭ ಕಲಾ, ೮ ಅಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ, ೯ ರಾಗ, ೧೦ ಕಾಲ, ೧೧ ನಿಯತಿ ೧೨ ಪುರುಷ, ೧೩ ಪ್ರಕೃತಿ, ೧೪ ಬುದ್ಧಿ, ೧೫ ಅಹಂಕಾರ, ೧೬ ಮನಸ್ಸು,

೧೭ ಶ್ರೋತ್ರ, ೧೮ ತ್ವಕ್, ೧೯ ನೇತ್ರ, ೨೦ ಜಿಹ್ವಾ, ೨೧ ಘ್ರಾಣ,
 ೨೨ ವಾಕ್, ೨೩ ಪಾಣಿ, ೨೪ ಪಾದ, ೨೫ ಪಾಯು, ೨೬ ಉಪಸ್ಥ, ೨೭ ಶಬ್ದ,
 ೨೮ ಸ್ಪರ್ಶ, ೨೯ ರೂಪ, ೩೦ ರಸ, ೩೧ ಗಂಧ, ೩೨ ಆಕಾಶ, ೩೩ ವಾಯು,
 ೩೪ ತೇಜಸ್ಸು, ೩೫ ಜಲ, ೩೬ ಪೃಥಿವಿ ” ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೂವತ್ತಾರು
 ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

“ ಅನಾದಿನಿಧನಾಚ್ಛಾಂತಾಚ್ಛಿನಾತ್ಪರಮಕಾರಣಾತ್ |

ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿರ್ನಿಷ್ಕಾಂತಾ ತತೋ ಜ್ಞಾನಂ ತತಃ ಕ್ರಿಯಾ ||

ತತ್ಕ್ರೋತ್ಸನ್ನಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಭುವನಾನಿ ಚತುರ್ದಶ ||

ಇತ್ಯಾಗಮೋಕ್ತೇಃ—

ಅರ್ಥಂ ಕ್ರಿಯಾ ಭವತಿ ದಕ್ಷಿಣಮನ್ಯದರ್ಥಂ

ಜ್ಞಾನಂ ಸಮತ್ವಮನಯೋರಪಿ ಮಧ್ಯಮಿಚ್ಛಾ |

ಇಚ್ಛೈವಮೂಲಮುದಿತಾಂತರಬಾಹ್ಯಗತ್ಯಾ

ಜ್ಞಾನಂ ಕ್ರಿಯಾ ಚ ಖಲು ಮೂಲಮಿಹಾಂಕುರಸ್ಯ ||

ಇತಿನಾತ್ಮಕಾಚಕ್ರವಿವೇಕಸ್ಥಿತೇಶ್ಚ. ಸೃಷ್ಟ್ಯುನ್ಮುಖಸ್ಯ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ
 ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತ್ಯಂತರಂಗಭೂತಜ್ಞಾನಾಂಶಪ್ರವಿಷ್ಟಪ್ರಥಮೋದ್ಯೋಗ ಏವ
 ಭಾವಿಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಂ ಸರ್ವಜ್ಞಸರ್ವಕರ್ತೃನೀಲ
 ಕಂಠೋಮಾಪತಿತ್ರಿಲೋಚನತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ಶಿವತತ್ತ್ವನಿಮಿತಿ.

ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವೇನೆಂದರೆ—

“ ತತ್ತ್ವಂ ನಾನು ಅನಾರೋಪಿತಂ ರೂಪಂ, ಪ್ರಮಿತಿವಿಷಯತ್ವಂ ನಾ ”

ಎಂದರೆ—ಪದಾರ್ಥದ ಆರೋಪಿತವಲ್ಲದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪವು; ಅಥವಾ—
 ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಿತಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು.
 ಆ ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಆಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ
 ವಿವರಿಸುವೆವು.

“ ಅನಂತವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಕರವಾಗಿದ್ದ ರೂ ತರಂಗಶೂನ್ಯವಾದ ಅರ್ಣವ
 ದಂತೆ ಶಾಂತಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೂ, ಅದ್ಭುತಗಳಿಂದ ವರ್ಜಿತವಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ
 ಭುವನವರ್ಗಕ್ಕೂ ಪರಮಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ, ಶಿವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯ
 ವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದ “ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜೇಯೇಯ ”
 ಎಂಬ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಹೊರಬಿದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೂ, ಅದರಿಂದ

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೂ ಸ್ಫುಟರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದುವು. ಇಂಥ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳೂ, ಒಂದೊಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಕ್ಕೂ ಒಳಪಟ್ಟ ಚತುರ್ದಶಭುವನಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವು” ಎಂಬುದು ಗ್ರಂಥಕಾರೋದಾಹೃತವಾದ ಆಗಮ ವಚನದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

“ಆನಂತಶಕ್ತಿಯುಕ್ತನಾದ ಶಿವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಭಾಗವು ಸ್ತ್ರೀರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಅರ್ಧಭಾಗವು ಪುಂರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೆಂಬ ವಿಷಯವು ಶೈವಾಗಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ದಕ್ಷಿಣಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ವಾಮಭಾಗವಾಗಿಯೂ, ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮತ್ವಾವಸ್ಥೆಯೇ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೂ, ಈ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಅಂಕುರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೇ ಮೂಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು.” ಎಂಬುದು ಗ್ರಂಥಕಾರೋದಾಹೃತವಾದ ಮಾತೃಕಾ ಚಕ್ರವಿವೇಕವಚನದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದು.

(೧) ಇದರಿಂದ ಏರ್ಪಡುವ ನಿಷ್ಕರ್ಷವೇನೆಂದರೆ—“ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾರೋನ್ಮುಖನಾದ ಮಹೇಶ್ವರನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಾಂತರಂಗಭೂತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಥಮಪ್ರಯತ್ನವೇ ಭಾವಿಯಾದ ಸಮಸ್ತ ಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ-ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವ-ನೀಲಕಂಠತ್ವ-ಉಮಾಪತಿತ್ವ-ತ್ರಿಲೋಚನತ್ವ-ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಆಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವಿಶೇಷವೇ ಶಿವತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದನೋವ ಈಶಾನಮಂತ್ರಪ್ರತಿಸಾದ್ಯಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವಂ—“ಈಶಾನಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಈಶ್ವರಸ್ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಪತಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಣೋಧಿಪತಿರ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ಶಿವೋ ಮೇ ಅಸ್ತು ಸದಾಶಿವೋಂ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ.

ಅಸ್ಯಾ ಅಯಮರ್ಥಃ—“ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ-ಚತುಷ್ಟಸ್ಪಿಕಲಾನಾಂ ಈಶಾನಃ—ಅಧಿಪತಿಃ. ಅನೇನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮುಕ್ತಂ. ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ-ಭವನಶೀಲಾನಾಂ ಚರಾಚರಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಈಶ್ವರಃ—ನಿಯಾಮಕಃ. ಏತೇನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಮುಕ್ತಂ. ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಪತಿಃ—ಬ್ರಹ್ಮಣಾಂ - ತತ್ಪುರುಷಾದಿ

ಸದ್ಯೋಜಾತಾಂತಾನಾಂ ಈಶರುದ್ರವಿಷ್ಣುಬ್ರಹ್ಮಣಾಂ ತಿರೋಧಾನಾದಿಕ್ಯತ್ಯ
ಚತುಷ್ಟಯನಿಯಮಿತಾನಾಂ ಅಧಿಪತಿಃ—ತಜ್ಜನಕತ್ವೇನ ತನ್ನಿಯಾ
ಮಕಃ. ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಧಿಪತಿಃ—ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಪಸಃ ಅಧಿಪತಿಃ. ಬ್ರಹ್ಮಾ—
ಪರಮಾನಂದಪರಿಬೃಹಿತಃ. ಶಿವಃ—ಸ್ವಚ್ಛಪ್ರಕಾಶಃ. “ನಶ—ಕಾಂತೌ”
ಇತಿ ಧಾತೋಃ ;—

“ಅಥವಾನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣೈಕನಿಧಿರೀಶ್ವರಃ |

ಶಿವ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಸದ್ಭಿಶ್ಚಿವತತ್ತ್ವಾರ್ಥವೇದಿಭಿಃ ||”

ಇತಿಪೌರಾಣಿಕೋಕ್ತೇಃ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣೋ ವಾ ; ಸದಾ
ಶಿವಃ—ಸತ್-ಅ-ಶಿವಃ ಇತಿ ವಿಚ್ಛೇದೇನ ಸಜ್ಜಿದಾನಂದರೂಪಃ. ಆಕಾರಸ್ಯ
ಅನಂದನಾಚಕತ್ವಾತ್. ಪ್ರಣವೈಕಲೋಲೀಭಾವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನ
ತ್ವಾತ್ ತತ್ತ್ವತ್ರಿಪಾದ್ಯಃ ಪ್ರಣವಾಂಶೀಭೂತಾಕಾರಸ್ಯ ಪ್ರಾತಿಲೋಮ್ಯೇನ
ಉಮಾಯಾಂ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾತ್ ತತ್ತ್ವತ್ರಿಶ್ಚ. ಏವಂಭೂತಸ್ಸದಾಶಿವಃ
ನೇ—ನುನು ತಿರೋಧಾನಕಲಾನಿಷ್ಠಹೃದಯಸ್ಯ—ಅಸ್ತು—ಅನುಗ್ರಹ
ಪ್ರದೋ ಭವತು” ಇತಿ. ಏತನ್ಮಂತ್ರಾಂತರ್ಗತತ್ವೇನ ಶೈವಸಪ್ತಾಕ್ಷರೀ
ಸ್ಫುರತೀತಿ ವಿಮರ್ಶನೀಯಂ.

ಇತ್ಥಮೇವ ಸರ್ವೈಶ್ವರೈವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ಥಾನರೂಪಸ್ಯ ಪರಮಶಿವಸ್ಯ ಉಪ
ಚಾರಾತ್ಪ್ರತ್ಯೇಷು ಪರಿಗಣನಮಾತ್ರಂ. ಇದಮೇವ ಮುನುಕ್ಷೂಪಾಸ್ಯಂ
ಏತತ್ತ್ವಸಾದೇನೈವ ಪರಶಿವೈಕಲೋಲೀಭಾವಲಕ್ಷಣಾ ಪರಮಮುಕ್ತಿರಿ
ತ್ಯವಗಂತವ್ಯಂ. ಅಯಮೇವ ಜಗದ್ಗುರುಃ—

“ಈಶಾನಸ್ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಸ ಏವಾದಿಗುರುರ್ಬುಧಾಃ |

ತಸ್ಯ ಶಿಷ್ಯೋ ಮಹಾವಿಷ್ಣುರ್ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಮಹೋದಧಿಃ ||”

ಇತಿ ಪೌರಾಣಿಕೋಕ್ತೇಃ. ನಾರಾಯಣಾವಿಭಾವಕಾರಣಂ ಚ.

ಇಂಥ ಶಿವತತ್ತ್ವವೇ ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯ
ಪ್ರಪಾಠಕದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತನಾಗಿರುವ ಈಶಾನಮಂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ
ಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು.

ಆ ಈಶಾನಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಸರ್ವವಿದ್ಯಾಪದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಚತುಷ್ಟಸ್ವಿಕಲೆಗಳಿಗೂ ಸದಾಶಿವನೇ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ನಿರಂಕುಶಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಉಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಚರಾಚರಾತ್ಮಕಸಕಲವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸದಾಶಿವನೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವನು. ಇದರಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವು ಉಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಮತ್ತು—“ ಈಶಾನ್—ತತ್ಪುರುಷ—ಅಘೋರ—ವಾಮದೇವ—ಸದ್ಯೋಜಾತ ” ಎಂಬ ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸದಾಶಿವನೇ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿರುವನು: ಇದರಂತೆಯೇ—“ ತಿರೋಧಾನ-ಸಂಹಾರ-ಸ್ಥಿತಿ-ಸೃಷ್ಟಿ ” ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತರಾಗಿರುವ “ ಈಶ-ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಬ್ರಹ್ಮ ” ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ವರಿಗೂ ಇವನೇ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿರುವನು. ಏಕೆಂದರೆ—ಇವರಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತನಾದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೂ ಇವನೇ ನಿಯಾಮಕನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನಷ್ಟೆ!

ಮತ್ತು—“ ನೇದಸ್ತತ್ತ್ವಂ ತಪೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಾ ವಿಷ್ಣುಃ ಪ್ರಜಾ ಪತಿಃ ” ಎಂಬ ಕೋಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ತಪಸ್ಸಿಗೂ ಸದಾಶಿವನೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವನು.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೇಮೊದಲಾದ ಅನಂತಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಕರನಾದುದರಿಂದಲೇ “ ಬ್ರಹ್ಮಾ ” ಎಂಬ ಪುಂಲಿಂಗಾಂತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವ ಈ ಸದಾಶಿವನೇ ಪರಮಾನಂದಪೂರ್ಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು; “ ಶಿವಃ ” ಎಂಬ ಪುಂಲಿಂಗಾಂತವಾದ ಶಿವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯನಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವನು. “ ವಶ—ಕಾಂತೌ ” ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ “ ವಶ ” ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಮೇಲೆ ವರ್ಣವಿಪರ್ಯಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಶಿವಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯ ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಲಭಿಸುವುದು. “ ವಶ—ಕಾಂತೌ ” ಎಂಬ ಧಾತುಪಾಠದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಂತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಾರ್ಥಕತ್ವವನ್ನು ವೈಯಾಕರಣರೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಪಡಿಸಿರುವರಷ್ಟೆ! ಶಿವನಿಗೆ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಮೇಲೆ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಪ್ರಸೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೂ ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯಾಶ್ರಯಭೂತನಾದ ಶಿವನಿಗೆ ಸ್ವಚ್ಛಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ!

ಅಥವಾ—ಈ ಶಿವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದೋಪಬೃಹ್ಮಣವಾದ ಪೌರಾಣಿಕವಚನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸ್ವಾರಸಿಕವಾದ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥಕಾರರು—

“ ಅಥವಾನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣೈಕನಿಧಿರೀಶ್ವರಃ |

ಶಿವ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ಸದ್ಭಿಶ್ಚಿವತತ್ತ್ವಾರ್ಥವೇದಿಭಿಃ || ”

ಎಂಬ ಪುರಾಣವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುವರು. “ ಶ್ವಶ್ಚ್ರೇಯಸಂ ಶಿವಂ ಭದ್ರಂ ಕಲ್ಯಾಣಂ ಮಂಗಳಂ ಶುಭಂ ” ಎಂಬ ಕೋಶವಚನವನ್ನನುಸರಿಸಿ, ಮಂಗಳಾರ್ಥವಾಚಕವಾದ ಈ ಶಿವಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷ್ಯನಿಷ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಪುಂಲಿಂಗ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಶಿವತತ್ತ್ವದ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕರತಲಾಮಲಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇದಿಗಳು ಈ ಶಿವಶಬ್ದವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರು. ಶಿವಶಬ್ದದ ಪರಿಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನಾದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅನಂತವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯನಿಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಂಗಳಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದು.” ಎಂಬುದು ಈ ಪುರಾಣವಚನದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವನು.

ಮತ್ತು—ಇವನೇ “ ಸದಾಶಿವಃ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯನಾಗಿರುವನು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಸತ್-ಆ-ಶಿವಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಸದಾಶಿವಶಬ್ದವು “ ಸತ್ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಿಕಸತ್ತಾ ಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು; “ ನಾಮೈಕದೇಶೇ ನಾಮಗ್ರಹಣಂ ” ಎಂಬ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ “ ಆನಂದ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಏಕದೇಶವಾದ “ ಆ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಧಿಕಾನಂದಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು; ಮಂಗಳಾರ್ಥಕವಾದ ಶಿವಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳೊಳಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಮಹಾಗುಣವೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವಕಾರಣ, “ ಶಿವ ” ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜಿದ್ರೂಪತ್ವವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪದತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸದಾಶಿವಪದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗುವ ಸದ್ಭೂತ ಪತ್ವಚಿದ್ರೂಪತ್ವಾನಂದರೂಪತ್ವಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಪುಷ್ಕಲವಾಗಿರುವು ವಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈ ಸದಾಶಿವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯನಾಗುವನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾವನುತಾನೆ ವಾಚ್ಯನಾಗಬಲ್ಲನು ?

ಮತ್ತು—“ ಓಂ ತತ್ಸದಿತಿ ನಿರ್ದೇಶೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತ್ರಿನಿಧಸ್ತ್ವತಃ ” ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತಾವಚನದಿಂದ “ ಓಂ ” ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅಸಾಧಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿರುವಕಾರಣ, ಓಂಕಾರಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾದ ಪರ ಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಓಂಕಾರಕ್ಕೂ ಏಕಲೋಲೀಭಾವ ದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷಿಸಿ, ಈ ಈಶಾನಮಂತ್ರವು “ ಸದಾಶಿವೋಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಓಂಕಾರದಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಈ “ ಸದಾಶಿವೋಂ ” ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತೀಪತಿತ್ವವೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—ಪ್ರಣಾವಾಂಶಭೂತವಾದ ಅಕಾರವು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣೀಭೂತಗಳಾದ ಅಗಮಾದಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತೀಯ ಪರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಷ್ಟೆ !

“ ಇಂಥ ಸದಾಶಿವನೇ— ತಿರೋಧಾನಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿರುವ ಹೃದಯ ವುಳ್ಳ ನನಗೆ ವಿಶೇಷಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ನನ್ನ ಸಕಲಬಂಧಗಳನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸಲಿ ” ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನಾವಿಶೇಷವನ್ನು “ ಮೇ ಅಸ್ತು ಸದಾಶಿವೋಂ ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ವೇದಪುರುಷನು ಕೈಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥ ಈಶಾನಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಸಪ್ತಾಕ್ಷರೀಮಂತ್ರವೂ ಗರ್ಭೀಕೃತ ವಾಗಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸದ್ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಸರ್ವೈಶ್ವರ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಸ್ಥಾನಭೂತನಾಗಿಯೂ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಪರಶಿವನನ್ನು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವಾಂತರಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದುದು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಪರಿಗಣನಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಪರಶಿವತತ್ತ್ವವೇ ಮುಮುಕ್ಷುಜನಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯೋಪಾಸ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಪರಶಿವೈಕಲೋಲೀ

ಭಾವರೂಪವಾದ ಪರಮಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುವುದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಅಲ್ಲ
ವೆಂಬ ವೇದಾಂತರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಮರೆಯದೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡ
ಬೇಕು.

ಮತ್ತು—“ ಇಂಥ ಸದಾಶಿವನೇ ಜಗದ್ಗುರುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ; ನಾರಾ
ಯಣನ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೂ ಇವನೇ ಕಾರಣಭೂತನು ” ಎಂಬ ಈ ವೀರಶೈವ
ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—

“ ಈಶಾನಸ್ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಸ ಏವಾದಿಗುರುರ್ಬುಧಾಃ |

ತಸ್ಯ ಶಿಷ್ಯೋ ಮಹಾವಿಷ್ಣುರ್ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಮಹೋದಧಿಃ || ”

ಎಂಬ ಪೌರಾಣಿಕಸೂಕ್ತಿಯು ಈ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಉಪ
ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಇಂಥ ಶಿವತತ್ತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತತ್ತ್ವ
ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭೋಜರಾಜನೂ ಸಹ—

“ ವ್ಯಾಪಕಮೇಕಂ ನಿತ್ಯಂ ಕಾರಣಮಖಿಲಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಜಾತಸ್ಯ |

ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸ್ವಭಾವಂ ಶಿವತತ್ತ್ವಂ ಜಗದುರಾಚಾರ್ಯಾಃ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವನು. ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—

ಶುದ್ಧಾಧ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಬಿಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಶಿವ
ತತ್ತ್ವವು ಹಿಂದೆ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ; ಇಂಥ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ವ್ಯಾಪಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು
ವುದು ; ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧಾಧ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ನೈಜಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವ
ನಿವೃತ್ತಾದಿಕಲೆಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ತಜಗತ್ತನ್ನೂ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಮತ್ತು—ಇಂಥ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ಏಕವೇ ಹೊರತು ಅನೇಕವಲ್ಲ ;
ಏಕೆಂದರೆ—ಇದು ಪರಮಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಪರಮಕಾರಣವೆನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವು ಏಕತ್ವಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆದಿರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಅನೇಕತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು
ಪಡೆದಿರಕೂಡದು. ಹಾಗೆ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಅನೇಕತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ
ಆಶ್ರಯಭೂತವಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಜಡತ್ವವೂ ಕಾರ್ಯತ್ವವೂ ಶಿವ
ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾಗಿ ಪರಮಕಾರಣತ್ವವೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ
ಪರಮಕಾರಣವಾಗುವ ತತ್ತ್ವವು ಏಕತ್ವಧರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುವುದು ;
ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಾದರೆ ಪರಮಕಾರಣತ್ವವು ತಪ್ಪಿ

ಹೋಗಿ ಈ ಶಿವತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗಿ ಅದಕ್ಕೂ ಹೀಗೆಯೇ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಕಾರಣಾಂತರಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವುದು; ಅದಕಾರಣ ಪರಮಕಾರಣವಾಗುವ ತತ್ತ್ವವು ನಿತ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಮತ್ತು—ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ಶುದ್ಧರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತತತ್ತ್ವಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅಶುದ್ಧವಾದ ತತ್ತ್ವವರ್ಗವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಅಂಥ ಅಶುದ್ಧತತ್ತ್ವವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಶುದ್ಧಶಿವತತ್ತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಲಾರದು; ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಅದು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಭಿಮತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಮತ್ತು—ಈ ಶಿವತತ್ತ್ವವು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ಮಹಾಧನವನ್ನು ಸಮಸ್ತಾತ್ಮವರ್ಗಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದಾಗಿರುವುದು. ಆ ಆ ಭುವನೇಶ್ವರರ ಆರಾಧನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಶಿವದೀಕ್ಷಾವಿಶೇಷದಿಂದಲಾಗಲಿ ಶುದ್ಧಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಭುವನದ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಶಿವನೇ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುವನಷ್ಟೆ! ಈ ವಿಷಯವನ್ನು—

“ಶಾಂತ್ಯತೀತಂ ಪರಂ ತತ್ತ್ವಮನಿಶ್ಯನ್ಯಯಾತ್ಮಕಂ |

ಯೇನೋನ್ಮೀಲಿತಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಃ ಪಶವೋ ಜೀವತಾಂ ಗತಾಃ ||”

ಎಂಬ ಮತಂಗಾಗಮವಚನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಅಥ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತೇಃ ಬಹಿರಂಗರೂಪಕ್ರಿಯಾಂಶಪ್ರವಿಷ್ಟೋದ್ಯೋಗ ಏನ ಭಾವಿವಿಶ್ಲೋಪಾದಾನಕಾರಣಂ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಏತತ್ಪಂಭಾನವಿಲಾಸ ಏನ ನಾರಾಯಣಃ.

ಅಭೈವಂನಿಧಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವಮೇವ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತ್ಯಂತರಂಗಭೂತಜ್ಞಾನಶಕ್ತ್ಯುದ್ರೇಕಾನಸ್ಥಾಪ್ರವಿಷ್ಟಂ ಸತ್ ಜಲಾಧಿನಾಸಿತಚಣಕಾದಿನತ್ ಪೂರ್ವಾನಸ್ಥಾವೈಲಕ್ಷಣ್ಯೇನಾಂಕುರಾಯಮಾಣೇದಂತಾಪ್ರಥಮರೂಪಂ ಗರ್ಭಾನಾರಕವತ್ ಸ್ವಾಹಂತಯಾಃಚ್ಛಾದ್ಯ ವರ್ತಮಾನನಿಶ್ಚಸ್ಪುರಣರೂಪಂ ಸಾದಾಖ್ಯುರುದ್ರತತ್ತ್ವಂ ಸದಾಶಿನಾಂಶೀಭೂತಂ.

ಅಥ ತಚ್ಛಕ್ತಿತತ್ತ್ವಮೇವ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತುದ್ರೇಕದಶಾಂ ಪ್ರವಿಷ್ಟಂ
ಸತ್ ಕೃತವಸ್ತುವದಂಕುರಿತಮಿದಂತಾರೂಪಂ ಸ್ವಾಹಂತಯಾಃಚ್ಛಾಧ್ಯ
ಸ್ಥಿತವಿಶ್ವಸ್ಥೂರ್ತಿನುಯಮಿಶ್ವರತತ್ತ್ವಂ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವಪುಂಭಾವಲೀಲಾ
ಸ್ವರೂಪನಾರಾಯಣಾಖ್ಯಂ.

ಅಥ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನೇದಂತಾಯಾಃ ಸಂವಿದ್ರೂಪಾಹಂತಾಂತರ್ಗ
ತತ್ವೇನ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್ ವಿಭಾಗನಿಬಂಧನಭೇದಘಟಿತಸಾಗರತರಂಗನ್ಯಾ
ಯೇನ ಅಹಂತೇದಂತಯೋರೈಕೈಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರಪರ್ಯಾಶುದ್ಧ
ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಗುರುಶಾಸ್ತ್ರಲಬ್ಧನಿರ್ಮಲಸಂವಿತ್ತಿರಿತಿ ಯಾವತ್.

ಅಥ ಏವಂವಿಧಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವಮೇವ ಅಂಡರಸನ್ಯಾಯೇನ ಸ್ವಾಂ
ತರ್ಲೀನೇಷು ಭವನಕ್ರಿಯೋನ್ಮುಖೇಷು ಭಾವೇಷು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ
ನಿಬಂಧನಭೇದಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನಂ ಸತ್ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ.

“ಕಲಾಸಪ್ತದಶೀ ದೇವೀ ಸ್ವಾಂತರ್ಲೀನಚರಾಚರಾ” ಇತ್ಯಾಗಮೋಕ್ತೇಃ,

“ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ಪೂರ್ವಂ ಪ್ರಳಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರೇ |

ಮಾಯಾಭಿನ್ನೇ ಸ್ವಮಾಯಾಖ್ಯಕಾರಣಾಭೇದರೂಪತಃ |

ವರ್ತತೇ ನಾಸನಾರೂಪೇಣೈವ ನಾಭಾವರೂಪತಃ |” ಇತಿ ಪರಾಶರೋಪ
ಪುರಾಣವಚನಾಚ್ಚ ಸ್ವಾಂತರ್ಲೀನಚರಾಚರಾತ್ಪರಮೇಶ್ವರಾತ್ ಕಾಷ್ಠ
ಯೋಗೇನ ವಹ್ನೇರ್ವಿಸ್ಫುಲಿಂಗಾವಿರ್ಭಾವವತ್ ತದಿಚ್ಛಾಶಕ್ತಿವಶಾದ್ವಿಭ
ಕ್ತರ್ಸ್ವ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣಮಾಯಾಶಕ್ತೌ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗತ್ಯಾ ಪ್ರವಿಷ್ಟೋ ಯಃ
ಪ್ರಕಾಶಃ ಸ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ.

ಅಸ್ಯ—ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಕಾಶಾನ್ಮಹೇಶ್ವರಾದ್ವಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವೇನ ಮಾಯಾಕ್ರಾಂ
ತತ್ವಾತ್ “ನಾಹಮಿಶ್ವರಃ” ಇತಿ ಅತ್ಮನ್ಯನಾತ್ಮತಾಜ್ಞಪ್ತಿರಾನಿರ್ಭವತಿ ;
ತಥೈವ ಅನಾತ್ಮನಿ ದೇಹಾದಾನಾತ್ಮತಾಜ್ಞಪ್ತಿಶ್ಚ. ಏತದ್ವೈಯಮಾಣವಂ.
ತತ ಏವ ಶುಭಾಶುಭನಾಸನಾರೂಪಿತಕಾರ್ಮಮುಲಂ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ
ಭೇದಲಕ್ಷಣಮಾಯಿಕಮುಲಂ ಚ ಸ್ಪ್ರಾಪ್ತಂ ಭವತಿ. ಏವಂವಿಧಮುಲತ್ರಯ
ಶೃಂಖಲಿತತ್ವಾದೇವ ಸಂಸಾರೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ.

ಅಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಮಹೇಶ್ವರಾದ್ವಿಭಕ್ತತ್ವೇನ ಮಾಯಾಪಹೃತ್ಯೈಶ್ವ
ರ್ಯತ್ವಾತ್ ಅಸಂಕುಚಿತತತ್ತ್ವತ್ಯತಾಶಕ್ತಿರೇವ ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತೃತಾಲಕ್ಷಣ

ಕಲಾತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಜ್ಞಾತೃತಾಶಕ್ತಿರೇವ ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞಾತೃಲಕ್ಷಣಮು
ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಪೂರ್ಣತಾಶಕ್ತಿರೇವಾಪೂರ್ಣತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಸ್ತುತ್ವಂ
ದನನನಿತಾದಿವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಲಕ್ಷಣರಾಗತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ತಥಾ ನಿತ್ಯತಾ
ಹ್ಯನಿತ್ಯತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಕ್ರಮಾಕರಕಾಲತತ್ತ್ವಂ
ಭವತಿ. ತಥಾ ನ್ಯಾಪಕತಾ ಹ್ಯನ್ಯಾಪಕತಾಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ “ನುಯೇದಂ ಕರ್ತ
ವ್ಯಂ” ಇತಿ ನಿಯಮಹೇತುಭೂತನಿಯತಿತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಏನಂವಿಧ
ಕಲಾದಿಪಂಚಕಂ ಅಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಶಂಕರಶಾಸನಾತ್ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ತಸ್ತ
ರೂಪಾನರಣಹೇತುತ್ವಾತ್ “ಕಂಚುಕಂ” ಇತ್ಯಾಗಮೇಷೂಚ್ಯತೇ.

(೨) ಹೀಗೆ ಒಂದನೆಯದಾದ ಶಿವತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ
ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ “ಅಥ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತೀಃ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಶಕ್ತಿಯೇ
ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸು
ತ್ತಾರೆ—

ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಇಚ್ಛೆಯೇಮೊದಲಾದ
ಶಿವಶಕ್ತಿಗಳು ಶಿವನ ಅಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನು ಪಡೆದು (ಶಿವನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು
ಗಳಾಗಿ) ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾರಣಗಳಾಗುವುವು.

ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಗಳೇನೆಂದರೆ—ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವವನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾ
ನುಗ್ರಾಹಕಭಾವವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವಿಕೆ. ಅಖಂಡವಾದ ಶಿವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ
ಲೀಲಾರಸಾನುಭವೇಚ್ಛೆಯುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಶಿವನಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾ
ಗವೂ, ಜೀವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪೂಜಕಭಾವಾನುಗ್ರಾಹ್ಯಭಾವಗಳೂ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶದಲ್ಲಿ
ಪೂಜ್ಯಭಾವಾನುಗ್ರಾಹಕಭಾವಗಳೂ ಶಿವಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವುವಷ್ಟೆ !

ಮತ್ತು—ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರನಿಗ್ರಹಾನುಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು
ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ಪೂಜ್ಯಪೂಜಕಭಾವವೂ ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾನುಗ್ರಾಹಕಭಾವವೂ ಸಂಭ
ವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ, ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಇವುಗಳಿಗೆ ಶೇಷಭೂತವಾಗಿ
ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಶಿವಶಕ್ತಿಗಳೇ ನಡೆಸುವುವು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಈ
ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳೂ ಶಿವಶಕ್ತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುವು. ಹೀಗೆ
ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಶಿವಶಕ್ತಿಗಳೇ
ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಾಹಕಶಬ್ದ

ದಿಂದ ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ—

“ ಅಸ್ತಿನಿಲೀಯ ನಿಖಿಲಾ ಇಚ್ಛಾತ್ಯಾತ್ಮಕ್ತಯಸ್ಸುಕಂ ಕಾರ್ಯಂ |

ಕುರ್ವಂತಿ ತೇನ ತದಿದಂ ಸರ್ವಾನುಗ್ರಾಹಕಂ ಪ್ರಾಹುಃ || ”

ಎಂಬಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭೋಜರಾಜನು ತೋರಿಸಿರುವನು.

ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೆಂಥದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು “ಅಥ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಶಕ್ತೇಃ” ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

“ ಚಿದಚಿತ್ವದಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಪಶುಪಾಶಗಳ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಮಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಅಂತರಂಗವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು; ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಕ್ರಿಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಇಚ್ಛೆಯ ಪ್ರಥಮಪ್ರಯತ್ನವೇ ಭಾವಿಯಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲುದಾದ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. “ ಈ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದ ಪುಂಭಾವರೂಪವಾದ ವಿಲಾಸವೇ ನಾರಾಯಣನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬುದು ವೀರಶೈವಶಾಸ್ತ್ರದ ರಹಸ್ಯವು.

ಈಗ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ, ಪರಶಿವನು ಚಿದ್ವರ್ಗರೂಪವಾದ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದಾನರೂಪವಾದ ಪರಮಾನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ ಆ ಪಶುಗಳ ಮಲಪರಿಪಾಕಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ಕರ್ಮಫಲಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅಚಿದ್ವರ್ಗರೂಪವಾದ ಪಾಶಗಳಿಗೆ ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾದ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡುವನು. ಪಾಶಗಳು ಸ್ವವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲಭೋಗವು ಈಡೇರಲಾರದಷ್ಟೆ! ಇಂಥ ಪಾಶಾನುಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬಿಂದುವೇ ಪ್ರಥಮೋಪಾದಾನವಾದುದರಿಂದ ಬಿಂದುವೇ ಸಾಧನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದರಿಂದ ಫಲಿತವಾದುದೇನೆಂದರೆ—“ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಚಿದಚಿದ್ವರ್ಗವೆಂಬ ಪಶುಪಾಶಗಳ ಪರವಾದ

ಯಾವ ಅನುಗ್ರಹವುಂಟೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಈ ಬಿಂದುವಿನ ಉನ್ನೇಷ ರೂಪವಾದ ಪ್ರಥಮಪರಿಣಾಮವೇ ಶಾಂತ್ಯಾದಿಭುವನರೂಪವಾಗಿಯೂ ನಾದ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಇಂಥ ಅದ್ವೈತಪರಿಣಾಮವೇ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು.

“ ಈ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವು ಬಿಂದುವಿನಂತೆ ನಿರವಯವವೋ? ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಸಾವಯವವೋ” ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ— ಈ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವು ತನ್ನ ಕಾರಣವಾದ ಬಿಂದುವಿನೊಡನೆ ಅವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು. ಎಂದರೆ—“ ವಿಭಜ್ಯಂತೇ ವಿಭಿಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಪರಸ್ಪರಂ ವಿವಿಚ್ಯಂತ ಇತಿ ವಿಭಾಗಾಃ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಭಾಗಶಬ್ದವು ಅವಯವವಾಚಕವಾಗಿರುವುದು. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅವಯವಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಅವಯವಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಂತರಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುವು? ಆದಕಾರಣ ಈ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವು ಸ್ವಕಾರಣವಾದ ಬಿಂದುವಿನೊಡನೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿರವಯವವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಪರಮಕಾರಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಂದುವು ಶಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡೇ ಅಲ್ಲವೆ ಪರಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆವುದು ?

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೋಜರಾಜನು—

“ ಚಿದಚಿದನುಗ್ರಹಹೇತೋರಸ್ಯ ಸಿಸ್ಯಕ್ಷೋರೈ ಅದ್ಯ ಉನ್ನೇಷಃ |

ತಚ್ಚಕ್ತಿತತ್ತ್ವಮಭಿಹಿತಮವಿಭಾಗಾಪನ್ನಮಸ್ಯೈವ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

(೩) ಹೀಗೆ ಎರಡನೆಯದಾದ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ “ ಸಾದ, ರುದ್ರ ” ಎಂಬ ಪರ್ಮಾಯನಾಮಾಂತರವುಳ್ಳ ಸದಾಶಿವಾಂಶಭೂತವಾದ ಮೂರನೆಯ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ ಅಭೈವಂವಿಧ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವಮೇವ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿ ತತ್ತ್ವವೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಂತರಂಗಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಾಂಶದ ಉದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೆನೆಹಾಕಿದ ಕಡಲೆಯ ಕಾಳಿನಂತೆ, ಪೂರ್ವಾವಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂಥದಾಗಿ, ಅಂಕುರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿರುವ “ ಇದಂತಾ ” ಎಂಬ ಇದಂಭಾವ

ರೂಪವಾದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಥಮೋನ್ನೇಷರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು, ಗರ್ಭವನ್ನು ಆಚ್ಛಾದಿಸುವ “ಜರಾಯು” ಎಂಬ ಚೀಲದಂತಿರುವ ಅಹಂತೆಯಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಥಮಸ್ಫುರಣರೂಪವಾಗಿಯೂ, “ಸಾದ-ರುದ್ರ” ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—“ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಪರಶಿವನು—ನ್ಯೂನಾಧಿಕಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಸಾಮ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಿಸುವಾಗ, ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಬಿಂದುವಿನ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸರಣರೂಪವಾದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವು ಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೋಜರಾಜನು—

“ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಖ್ಯಶಕ್ತ್ಯೋರಪಕರ್ಷೋತ್ಕರ್ಷಯೋರಭಾವೇನ |

ಯಃ ಪ್ರಸರಸ್ತಂ ಪ್ರಾಹುಸ್ಸದಾಶಿವಾಖ್ಯಂ ಬುಧಾಸ್ತತ್ತ್ವಂ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

(೪) ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಅಥ ತಚ್ಚಕ್ತಿತತ್ತ್ವಮೇವ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬಹಿರಂಗಭೂತವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಉದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ, ಸುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ ಸುಬೀಜದಂತೆ ಅಂಕುರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳಿರುವ ಇದಂತೆಯ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು, ಅಹಂತೆಯಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಮಯವಾದ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಇಂಥ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೇ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದ ಪುಂಭಾವಲೀಲಾವಿಲಾಸರೂಪನಾದ ನಾರಾಯಣನೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬುದು ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂದರೆ — “ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವು ಜಗತ್ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಅನಂತಾದಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಸ್ಥಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ

ಶಕ್ತಿಗೆ ನ್ಯೂನೀಭಾವವನ್ನೂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಉದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿ
ನ್ಯಾಸಾರಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವದ ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ
ಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಸ್ತನವಾದ (ಕೆಳಗಿನದಾದ) ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿ
ಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ,

“ನ್ಯಗ್ಭವತಿ ಯತ್ರ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾಹ್ಯೋದ್ವೃತ್ತತಾಂ ಕ್ರಿಯಾ ಭಜತೇ |

ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಂ ತದಿದ ಪೋಕ್ತಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಕರ್ತೃ ಸದಾ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭೋಜರಾಜನು ತೋರಿಸಿರುವನು. ಈ ಕಾರಿಕೆಯ
ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ “ಜ್ಞಾನಾಹ್ಯೋದ್ವೃತ್ತತಾಂ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ “ಜ್ಞಾನಾ
ಖ್ಯಾ” ಎಂಬುದನ್ನು ಭಿನ್ನಪದವಾಗಿಯೂ, “ನ್ಯಗ್ಭವತಿ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ
ಪದವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(೫) ಈಗ ಐದನೆಯದಾದ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಅಥ
ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನೇದಂತಾಯಾಃ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ
ಇದಂಭಾವಾಂಶವು ಸೌವಿದ್ರ್ಯಪವಾದ ಅಹಂಭಾವಾಂಶದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾಸ
ಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ತರಂಗಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗನಿಬಂಧನವಾದ
ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ “ಅಹಂತಾ ಇದಂತಾ” ಎಂಬ
ಇವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗಮೂಲಕವಾದ ಭೇದವು ತೋರಿಬಂದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ
ವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇವುಗಳ ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ
ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಗುರುಕಟಾಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಲಭ್ಯವಾದ
ನಿರ್ಮಲಸಂವಿತ್ತಿಯೇ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಸರೈವಸಾನವಾ
ಯಿತು. ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಿಸಿರುವ ಚತುರ್ಮುಖನೆಂಬ ಆರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ
“ಬ್ರಹ್ಮಾ” ಎಂಬ ಪುಂಲಿಂಗಾಂತಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಈ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ
ನಾಮಾಂತರವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನಾಯಿತೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಬಿಂದುವು
ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೆಳಗಿನದಾದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವನ್ನು ತಾಳುವ ಕಾಲ
ದಲ್ಲಿ ಸಸ್ತುಕೋಟಿಮಹಾಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಧಿಸ್ಥಿಸುವುದಾದಕಾರಣ, ಈ ಪರಿಣಾ
ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೆ ಉದ್ರೇಕಾವಸ್ಥೆಯೂ ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿಗೆ ನ್ಯೂನೀಭಾವವೂ

ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತರಾಗಿರುವರೆಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪರಾದುದರಿಂದ ಅವರ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಈ ತತ್ವವೇ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ—

“ ನೃಗ್ಭವತಿ ಕರ್ತೃಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾಖ್ಯೋದ್ರೇಕಮಶ್ನುತೇ ಯತ್ರ |

ತತ್ತತ್ತ್ವಂ ವಿದ್ಯಾಖ್ಯಂ ಪ್ರಕಾಶಕಂ ಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವಾತ್ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಭೋಜರಾಜನು ತೋರಿಸಿರುವನು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ “ ಜ್ಞಾನಾಖ್ಯೋದ್ರೇಕಂ ” ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ “ ಜ್ಞಾನಾಖ್ಯಾ ” ಎಂಬುದನ್ನು ಭಿನ್ನಪದವಾಗಿಯೂ “ ಅಶ್ನುತೇ ” ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃಪದವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸದಾಶಿವತತ್ವ, ಈಶ್ವರತತ್ವ, ವಿದ್ಯಾತತ್ವ ಈ ಮೂರುತತ್ವಗಳಿಗೂ ಇದುವರೆಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯವೇನೆಂದರೆ—ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ನ್ಯೂನಾಧಿಕಭಾವರೂಪವಾದ ಅಪಕರ್ಷೋತ್ಕರ್ಷಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಸದಾಶಿವತತ್ವವಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೆ ನ್ಯೂನೀಭಾವವೂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಉದ್ರೇಕವೂ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಈಶ್ವರತತ್ವವಾಗಿಯೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ನ್ಯೂನೀಭಾವವೂ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಗೆ ಉದ್ರೇಕವೂ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ವಿದ್ಯಾತತ್ವವಾಗಿಯೂ ಇರುವುವು” ಎಂಬುದು ಇವುಗಳ ಪರಸ್ಪರತಾರತಮ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಐದುತತ್ವಗಳೂ ಶುದ್ಧತತ್ವಗಳಾಗಿರುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಸದಾಶಿವತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಬಿಂದುತ್ವಕವಾದ ಬಿಂದುಪದಾರ್ಥವೂ ಸ್ಥೂಲಧ್ವನಿರೂಪವಾದ ನಾದಪದಾರ್ಥವೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿರುವುವು; ಅನಂತನೇಮೊದಲಾದ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರೆಲ್ಲರೂ ಈಶ್ವರತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತರಾಗಿರುವರು ; ಸಪ್ತಕೋಟಿಮಹಾಮಂತ್ರಗಳೂ, ಉಳಿದ ಸಮಸ್ತವಾಚಕಶಬ್ದಗಳೂ, ಕಾಮಿಕಾಗಮವೇಮೊದಲಾದ ಇಪ್ಪತ್ತಿಂಟು ವಿದ್ಯೆಗಳೂ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೂತಗಳಾಗಿರುವುವು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿನೋಡಿದರೆ—ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅನಂತಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶಿವತತ್ವವೆಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ತತ್ವವು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕತತ್ವವಾಗಿರುವುದೇ ಹೊರತು ಸದಾಶಿವಾದಿತತ್ವಭೇದಗಳು ಸಾರಮಾರ್ಥಿಕ

ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲ; ಅದರೂ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅನಂತವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಗಳುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ವ್ಯಾಪಾರಭೇದಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸದಾಶಿವಾದಿತತ್ತ್ವಭೇದಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುವೇ ಹೊರತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಭಾವದಿಂದ ಅಲ್ಲ.

(೬) ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧತತ್ತ್ವಗಳೆದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು, ಈಗ ಅಶುದ್ಧತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಸ್ತಾಪ್ತವಾದ ಅರಣ್ಯ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಅಥ ಏವಂವಿಧಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವಮೇವ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮಯೂರದ ಅವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ತಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಮಯೂರಾಂಡದ ರಸದಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ತುಂಬಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಯಾದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಿಕವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವವೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಮೂಲಕವಾಗಿಬರುವ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೋ ಅಂಥ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವೇ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—“ಆ ಆ ಉಪಾಧಿಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಾರಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವೇ ಶುದ್ಧಾಧ್ವಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಸಾಧನವಾದಂತೆ ಅಶುದ್ಧಾಧ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಶುದ್ಧಾಧ್ವದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆದದೋ, ಆ ಪ್ರಥಮಪರಿಣಾಮವೇ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂಥ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವು ಸ್ವೋತ್ತರಭಾವಿಯಾದ ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿಯೂ, ಆತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಅತವಿವ ಅಮೂರ್ತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿಯೂ, ಪರಮಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಏಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಅತವಿವ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ನಿತ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಪರಿಚ್ಛೇದವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಸಮನಾಯ

ಸಂಬಂಧದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಲಾರದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.” ಎಂಬುದು ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಶ್ರೀಭೋಜರಾಜನು—

“ ಶಕ್ತಿಯ ಇಹಾಸ್ಯ ಕರಣಂ ಮಾಯೋಪಾದಾನಮಿಷ್ಯತೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾ |
ಏಕಾ ನಿತ್ಯಾ ವ್ಯಾಪಿನ್ಯನಾದಿನಿಧನಾ ಶಿವಾಸಕ್ತಾ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

(೭) ಹೀಗೆ ಆರನೆಯದಾದ ಮಾಯಾತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ, ಈಗ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಏಳನೆಯದಾದ ಕಲಾತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೇ ನ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದಿತು ; ಆದರೆ—ಕಲಾದಿಪಂಚತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಚುಕವನ್ನಾಗಿಯೂ (ಅವಾರಕವನ್ನಾಗಿಯೂ) ಪುರುಷತತ್ವವನ್ನು ಕಂಚುಕಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ (ಅವರಣೆಯವನ್ನಾಗಿಯೂ) ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿಸಿರುವುದರಿಂದ—ಅವರಣೆಯವಾದ ಕಂಚುಕಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಚುಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, ಈಗ “ ಕಲಾ ಸಪ್ತದಶೀ ” ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಕಂಚುಕಿಯಾದ ಪುರುಷತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮೊದಲು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ನೈಯಾಯಿಕವೈಶೇಷಿಕಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಾಗಲ್ಲ ; ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದು. “ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂತಲೂ, ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ವಸ್ತುವಂತರವೇ ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ನೂತನವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂತಲೂ ” ಹೇಳುವ ವಾದವೇ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವಾಗಿರುವುದು. ಇದನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವರು ; “ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತೆಂತಲೂ, ಹೀಗೆ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಯೇ ಇದ್ದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೇ ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೆಂತಲೂ ” ಹೇಳುವ ವಾದವು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಮತದವರೂ, ಯೋಗಮತದವರೂ, ಮೀಮಾಂಸಕರೂ, ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ,

ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದವರೂ ಒಪ್ಪಿರುವರು. ಅದುದರಿಂದ—ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಕಾರಣಭೂತನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸರ್ವ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗರ್ಭಿತನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಯಾವ ಪ್ರಕಾಶಭಾಗವು ಅವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿವಶದಿಂದಲೇ ಅವನದೇಸೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿ ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿರುವುದೋ, ಅಂಥ ಪ್ರಕಾಶಾಂಶವೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿಗಳೆಂಬ ಸ್ಫುಲಿಂಗಗಳೂ ಬೆಂಕಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯದೇಸೆಯಿಂದ ಆ ಸ್ಫುಲಿಂಗಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣುವುವಷ್ಟೆ! ಇದರಂತೆ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆಂಬುದು ಶಿವತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಸ್ತುವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪರಶಿವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪರಶಿವನ ಪ್ರಕಾಶಾಂಶವು ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಾಗ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಭಿನ್ನತತ್ತ್ವವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಭೇದರೂಪದಿಂದ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಯೇ ಇರುವುವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು “ಕಲಾಸಪ್ತದಶೀ” ಎಂಬ ಆಗಮವಚನವೂ, “ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ಸ್ಪೂರ್ವಂ” ಎಂಬ ಪಾರಾಶರೋಪಪುರಾಣವಚನಗಳೂ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುವು. ಎಂಬುದು ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—“ಶಿವತತ್ತ್ವದಂತೆಯೇ ಅಜಡತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಡತತ್ತ್ವಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದುದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು? ಮತ್ತು ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಕಲಾದಿಪಂಚಕದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಪಕತತ್ತ್ವವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದುದೂ ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು?” ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಅಣುವಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಕಂಚುಕರೂಪವಾದ ಕಲಾದಿಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಡುವಾಗಲೇ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಪುರುಷಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೂ ಆಗಲೇ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವಾಗಲಿ ಪುಂಸ್ತ್ವವಾಗಲಿ ಭುವನಾಧಾರತ್ವವಾಗಲಿ ಈ ಪುರುಷನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ.

ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇವನಲ್ಲಿರುವವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಭುವನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವನನ್ನು ಅವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಗತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವು. ಇಂಥ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಏರ್ಪಡುವಾಗ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಪುಂಸ್ತ್ವಮಲಶುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಲಾದಿಸಂಚತತ್ತ್ವಗಳ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಇದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.” ಎಂಬುದು ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿರುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೋಜರಾಜನು—

“ ತತ್ತ್ವೈರೇಭಿಃ ಕಲಿತೋ ಭೋಕ್ತೃತ್ವದಶಾಂ ಯದಾ ಪಶುರ್ನೀತಃ |
ಪುರುಷಾಖ್ಯತಾಂ ತದ್ವಾಯಂ ಲಭತೇ ತತ್ತ್ವೇಷು ಗಣನಾಂ ಚ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮಲತ್ರಯಸಂಬಂಧ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಸಂಸಾರಿತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ “ ಅಸ್ಯ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಕಾಶಾತ್ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಇತರಾಧೀನವಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಮಹೇಶ್ವರನ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಪುರುಷ ತತ್ತ್ವವು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಇಚ್ಛಾವಶದಿಂದಲೇ ಸ್ಫುಲಿಂಗದಂತೆ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುವಕಾರಣ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆಕ್ರಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟದಾಗಿ “ ನಾಹಮಿತ್ಸರಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಅನ್ಯಥಾ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮತ್ವಜ್ಞಪ್ತಿಯನ್ನೂ, ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವಜ್ಞಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆವುದು. ಈ ಎರಡುಬಗೆಯಾದ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂಧಹೇತುಗಳಾದುದರಿಂದ ಮಲವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆವುವು; ಮತ್ತು ಅಣುವಸ್ತುವಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಮಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಣವಮಲವೆಂದೂ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುವು.

ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಅಣವಮಲವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಶುಭಾಶುಭಕರ್ಮವಿಷಯಕವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಸಂಚಿತವಾಗುವ ಕಾರ್ಮವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಮಲವನ್ನೂ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾತ್ಮಕಭೇದರೂಪಮಾಯಿಕಮಲವೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಮಲವನ್ನೂ ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವೇ ಪಡೆವುದು. ಈ ಪುರುಷ ತತ್ತ್ವವು ಇಂಥ ಮಲತ್ರಯವೆಂಬ ಶೃಂಖಲೆಯಿಂದ (ಸರಪಣಿಯಿಂದ) ಶೃಂಖಲಿ

ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು” ಎಂಬುದು ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

(೮—೧೨) ಅವರಣೆಯವಾದ ಕಂಚುಕಿರೂಪಪುರುಷತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈಗ ಅವಾರಕವಾದ ಕಲಾದಿಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು “ಅಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರನ ದೇಸೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವವು ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವೆಂಬ ವ್ಯಾಘ್ರದ ಬಾಯಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಅತ್ಯೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇಂಥ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಅಸಂಕುಚಿತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಮಲತ್ರಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅತ್ಯಂತಸಂಕೋಚವನ್ನು ಪಡೆದು ಕಿಂಚಿತ್ಕರ್ತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಕಲಾತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಅದೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಅಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೋಚವನ್ನು ಪಡೆದು ಕಿಂಚಿದ್ಜ್ಞಾತೃತ್ವರೂಪವಾದ ಅಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು; ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದವು ಜ್ಞಾನವಾಚಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ವಿದ್ಯಾತತ್ತ್ವವು ಅತ್ಯಂತಸಂಕುಚಿತಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅನಿವ್ಯಾಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಶೈವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ “ಅನಿವ್ಯಾತತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರು.

ಅದೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಪೂರ್ಣತಾಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಅಪೂರ್ಣತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸ್ವಕ್ಷಂದನನನಿತಾದಿವಿಷಯಾಸಕ್ತಿರೂಪವಾದ ರಾಗತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಅನಿತ್ಯತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನರೂಪವಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಕರವಾಗಿರುವ ಕಾಲತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಮತ್ತು—ಅದೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಅಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಅವ್ಯಾಪಕತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ “ಮಯೇದಂ ಕರ್ತವ್ಯಂ” (ನನ್ನಿಂದ ಈ ಕರ್ಮವು ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕು) ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೇತುಭೂತವಾದ ನಿಯತತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು.

ಹೀಗೆ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ—ಜ್ಞಾತೃತ್ವಶಕ್ತಿ—ಪೂರ್ಣತ್ವ—
ನಿತ್ಯತ್ವ—ವ್ಯಾಪಕತ್ವಗಳೆಂಬ ಈ ಐದು ಧರ್ಮಗಳೇ ಅತ್ಯಂತಸಂಕೋಚಾವಸ್ಥೆ
ಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ, ಆ ರೂಪಾಂ
ತರಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ—“ ಕಲಾ—ಆಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ—ರಾಗ—ಕಾಲ—ನಿಯತಿ ”
ಎಂಬ ಐದು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗುವುವು. ಇಂಥ
ಕಲಾದಿಸಂಚಕವೇ ಪರಶಿವನ ಶಾಸನದಿಂದ ಈ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ
ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಆವಾರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ “ ಕಂಚುಕಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಗಮ
ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಘೋಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ” ಎಂಬುದು ಮೂಲಗ್ರಂಥವಾಕ್ಯಗಳ
ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿರುವುದು.

ಅಥ ಔನ್ನುಖ್ಯಗರ್ಭಿತೇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿರೇವ ಪ್ರತಿಸ್ಫುರಣಗತ್ಯಾ ಸ್ವಗತ
ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಃ ನೈರೋನ್ಮಾಭಾವಲಕ್ಷಣಮಾಯಾಪ್ರತಿಸ್ಫುರಣರೂಪಂ ಸುಖ
ದುಃಖನೋಹಪ್ರದಾನಾಂ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮಸಾಂ ಸಾನ್ಯಾವಸ್ಥಾಲಕ್ಷಣಂ
ಮಹದಹಂಕಾರಾದಿಭೂಮ್ಯಂತತ್ರಯೋನಿಂಶತಿಸತ್ತ್ವಮೂಲಕಾರಣಂ
ಪ್ರಕೃತಿಸತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ.

ಅಥ—“ ಇದಮಿತಂ ” ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯಹೇತುರ್ಬುದ್ಧಿಸತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ.

ಅಥ—“ ಅಹಂ ಮನೋದಂ ” ಇತ್ಯಭಿನಾನಸಾಧನಮಹಂಕಾರ
ತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ.

ಅಥ—“ ಸ್ಥಾಣುರ್ನಾ ಪುರುಷೋ ನಾ ” ಇತಿ ಸಂಕಲ್ಪನಿಕಲ್ಪಸಾಧ
ನಂ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಸಮೀಚೀನಕಲ್ಪಸ್ಥಾಣುತ್ವಬುದ್ಧೇರ್ವಿಪರೀತ
ತ್ವಾತ್ ಪುರುಷತ್ವಬುದ್ಧೇರ್ವಿಕಲ್ಪತ್ವಂ. ಏತತ್ತ್ರಿತಯಂ ಶರೀರಾಂತಸ್ಥಂಸತ್
ಸುಖಾದಿನೇದ್ಯಾವಧಾನಕರಣರೂಪತ್ವಾತ್ ಅಂತಃಕರಣಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ.
ಅತಃಪನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಂ ಚ.

ಅಥ—ಪೂರ್ವೋಕ್ತಮೇವ ಶಕ್ತಿಸತ್ತ್ವಂ ಶರೀರಬಾಹ್ಯಲಗ್ನಂ ಸತ್
ಶಬ್ದಜ್ಞಾನೈಕಕರಣಂ ಶ್ರೋತ್ರಂ, ಸ್ಪರ್ಶಜ್ಞಾನೈಕಕರಣಂ ತ್ವಕ್, ರೂಪ
ಜ್ಞಾನೈಕಕರಣಂ ಚಕ್ಷುಃ, ರಸಜ್ಞಾನೈಕಕರಣಂ ರಸನಂ, ಗಂಧಜ್ಞಾನೈಕ
ಕರಣಂ ಘ್ರಾಣಂ ಚ ಭವತಿ. ಏತತ್ಪಂಚಕಂ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ. ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಶಬ್ದಾಶಬ್ದಾದಿಸಾಧಾರಣತ್ವಾತ್ ಏತಸ್ಯ ಶಬ್ದಾದ್ಯಸಾಧಾರಣತ್ವಾಜ್ಞಾನಾತಿನ್ಯಾಪ್ತಿಃ.

ಅಥ—ಉಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯಾಹೇತುರ್ನಾರ್ಹ, ದಾನಾದಾನಾದಿಕ್ರಿಯಾಹೇತುಃ ಸಾಣಿಃ, ಗಮನಾಗಮನಕ್ರಿಯಾಸಾಧನಂ ಪಾದಃ, ಭುಕ್ತಜೀರ್ಣಮಲಪರಿತ್ಯಾಗಸಾಧನಂ ಪಾಯುಃ, ರೇತೋಮೂತ್ರಪರಿತ್ಯಾಗಕ್ರಿಯಾಸಾಧನಮುಪಸ್ಥಕಂ, ಏತತ್ಪಂಚಕಂ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ. ಏತತ್ಕರಣತ್ರಯೋದಶಕಂ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಮಿತ್ಯವಗಂತವ್ಯಂ.

ಅಥ—ಶ್ರೋತ್ರೈಕವೇದ್ಯಶ್ಯಬ್ದಃ, ತ್ವಗೇಕವೇದ್ಯಃ ಸ್ಪರ್ಶಃ, ನೇತ್ರೈಕವೇದ್ಯಂ ರೂಪಂ, ರಸನೈಕವೇದ್ಯೋ ರಸಃ, ಘ್ರಾಣೈಕವೇದ್ಯೋ ಗಂಧಃ. ಏತೇಷಾಂ ಧ್ವನಿವರ್ಣಶೀತೋಷ್ಣನೀಲಪೀತಮಧುರಾಂಸ್ಲಸುರಭ್ಯಸುರಭಿತ್ವಾದಿವಿಭಾಗಶೂನ್ಯತ್ವೇನ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪತ್ವಾತ್ ತನ್ಮಾತ್ರತ್ವೇನ ವ್ಯಪದೇಶಃ.

ಅಥ—ಮರುದಗ್ನ್ಯಂ ಬುಭೂಮಿನಾನಾಮನಕಾಶಪ್ರದಂ ಶಬ್ದೈಕಗುಣಕಮಾಕಾಶಂ, ಕಂಪಭ್ರಮಣಶೋಷಣವೇಗವಾನ್ ಸ್ಪರ್ಶೈಕಗುಣೋ ವಾಯುಃ, ದಾಹಕಂ ಪಾಚಕಂ ರೂಪವತ್ತೇಜಃ, ಅಂತಶ್ಚಂದ್ರಾದಿಶೀತತೇಜಸಿ ದಾಹಕತ್ವಾಭಾವೇಽಪಿ ಸಸ್ಯಾದಿನರ್ಧನರೂಪಪಾಚಕತ್ವಸ್ಥಿತೇರ್ನಾನ್ಯಾಪ್ತಿಃ, ದ್ರಾವಕಂ ಸ್ಲಾವಕಮಾಪ್ಪಾಯಕಂ ರಸೈಕಗುಣಕಂ ಸಲಿಲಂ, ಗಂಧೈಕಗುಣಕಂ ಜಲತತ್ತ್ವಾಧಾರಕಂ ಛೇದ್ಯಂ ಪಾಚ್ಯಂ ಭೂತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯೇತಾನ್ಯಾಕಾಶಾದೀನಿ ಮಹಾಭೂತಾನೀತ್ಯುಚ್ಯಂತೇ.

(೧೩) ಹೀಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯದಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲಾದಿಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳೊಡನೆ ತೋರಿಸಿ, ಈಗ ಹದಿಮೂರನೆಯದಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಅಥೌನ್ಮುಖ್ಯಗರ್ಭಿತೇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿರೇನ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಕಾರ್ಯಾನ್ಮುಖ್ಯಗರ್ಭಿತವಾದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪವಾದ

ಮಾಯಾತತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದೋ, ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ—ಸತ್ತ್ವ—ರಜಸ್ಸು—ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಮೂರು ಗುಣಗಳಿರುವವು; ಈ ಗುಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸುಖ—ದುಃಖ—ಮೋಹ ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೇತುಗಳಾಗಿರುವವು. ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಗುಣಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ನ್ಯೂನಾಧಿಕಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುವವು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಕಳೆದು ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗಲೇ ಮುಂದಿನ ಮಹದಾದಿತತ್ವಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವಲ್ಲದೆ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿರುವಾಗ ವಿಷಮಸೃಷ್ಟಿಯುಂಟಾಗದು. ಆದಕಾರಣ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಹದಾದಿಸೃಷ್ಟಿವ್ಯಂತವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮೂರು ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗುವುದು.” ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಫಲಿತಾಂಶವೇನೆಂದರೆ—ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೇ ಆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮಾಯಾತತ್ವವನ್ನೂ ಕಲಾದಿಪಂಚಕವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿ, ರಾಗತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವವನ್ನು ಪುರುಷನ ಭೋಗಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ವಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯುಂಟು. ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸತ್ತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪಡೆದಿರುವಕಾರಣ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ! ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೋಜರಾಜನು—

“ಪುರುಷಸ್ಯ ಹಿ ಭೋಗಾರ್ಥಂ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಸೂಯತೇವ್ಯಕ್ತಂ ।

ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಗುಣತ್ವಾದವ್ಯಪದೇಶ್ಯಂ ತದವ್ಯಕ್ತಂ ॥ ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

(೧೪) ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಮಹತ್ತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಅಥ ನಿಶ್ಚಯಹೇತುರ್ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವಂ ಭವತಿ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಇದಮಿತ್ಥಂ” “ಇದಂ ರಜತಮೇವ ನ ಶುಕ್ತಿಃ” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯವ

ಸಾಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಅಧ್ಯವಸಾಯಹೇತುವಾದ ಈ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ “ಇದಮಿತ್ಥಂ” “ಅಯಂ ಘಟಿ ಏನ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಧ್ಯವಸಾಯರೂಪಕಾರ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವು ಭೋಕ್ತೃಪುರುಷನ ಕಾರ್ಯಸಾಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಗುಣಭೇದದಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೂ—

“ಭವತಿ ಗುಣತ್ರಯಧೀರ್ವಿಷಯಾಧ್ಯವಸಾಯರೂಪಿಣೀ ಚೇಹ |

ಸಾಸಿ ತ್ರಿವಿಧಾ ಗುಣತಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ಕರ್ಮಾನುಸಾರೇಣ ||”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಜರಾಜನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವನು.

(೧೫) ಹದಿನೈದನೆಯದಾದ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು “ಅಥ ಅಹಂ ಮನೋದಂ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಅನಾತ್ಮವಾದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ, ದೇಹಾನುಬಂಧಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಮತಾಭಿಮಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವು ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಪ್ರಯತ್ನರೂಪವಾದ ಸಂರಂಭವೆಂಬುದೂ, ಪ್ರಾಣಾದಿಪಂಚವಾಯುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಜೀವನವೆಂಬುದೂ, ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಗ್ರಾಹಕಾಧ್ಯವಸಾಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಗರ್ವವೆಂಬುದೂ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವವು. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ “ಘಟಿ ಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ” ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವವು. ಮತ್ತು—ಕಾರ್ಯವಾಚಕವಾದ ಜೀವನಸಂರಂಭಗರ್ವಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಕಾರಣೀಭೂತಾಹಂಕಾರವು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೋಜರಾಜನು—

“ ಸ್ಯಾತ್ರಿನಿಧೋಽಹಂಕಾರೋ ಜೀವನಸಂರಂಭಗರ್ವರೂಪೋಽಯಂ |
ಸಂಭೇದಾದಸ್ಯ ಸತೋ ನಿಷಯೋ ನ್ಯವಹಾರ್ಯತಾನೇತಿ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವನು.

ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವದಿಂದಲೂ, ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯರು—“ಪ್ರಕೃತೇ ರ್ಮಹಾಂಸ್ತತೋಽಹಂಕಾರಃ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು.

ಮತ್ತು—ಈ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವು ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ-ರಾಜಸ-ತಾಮಸ ಎಂದು ಮೂರುಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದೂ, ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೈಜಸ-ವೈಕಾರಿಕ-ಭೂತಾದಿ ಎಂಬ ನಾಮಧೇಯಗಳುಂಟೆಂದೂ ಭೋಜರಾಜನು—

“ ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಾಜಸತಾಮಸಭೇದೇನ ಸ ಜಾಯತೇ ಪುನಸ್ತ್ರೇಧಾ |

ಸ ಚ ತೈಜಸವೈಕಾರಿಕಭೂತಾದಿಕನಾಮಭಿಸ್ಸಮುಚ್ಛಸಿತಿ || ”

ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಮಹರ್ಷಿಗಳೂ ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವೈಕಾರಿಕವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ, ರಾಜಸಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ತೈಜಸವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವಾಗ, ಭೋಜರಾಜನು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಏಕೆ ವಿನಿಮಯಪಡಿಸಿರುವನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಅಲೋಚಿಸಬೇಕು.

(೧೬) ಹದಿನಾರನೆಯದಾದ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಏಕಲ್ಪ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ “ ಸ್ಥಾಣುರ್ವಾ ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯದ್ವಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ಸ್ಥಾಣುರ್ವಾ ಪುರುಷೋ ವಾ ” ಎಂಬುದಾಗಿ—“ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಈ ವಸ್ತುವು ಮೋಟುಮರವೋ? ಅಥವಾ ಪುರುಷನೋ? ” ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವು ಮನಸ್ತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಕಲ್ಪವೆಂದರೆ ಪಕ್ಷವು. ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುವ ವಸ್ತುವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಮೋಟುಮರವೇ ಆಗಿರುವಾಗ “ ಸ್ಥಾಣುಃ ” ಎಂಬ ಕಲ್ಪವೇ ಸಮೀಚೀನವಾದುದರಿಂದ “ ಪುರುಷಃ ” ಎಂಬ ಕಲ್ಪವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ ವಿಕಲ್ಪವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಹೀಗೆ ವಿಕಲ್ಪಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಸಂಕಲ್ಪಶಬ್ದಾರ್ಥವು ವಿವೃತಪ್ರಾಯವೇ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜೀನವಾದ ಕಲ್ಪವಲ್ಲವೆ ಸಂಕಲ್ಪವೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ?

ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ, ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ಈ ಮೂರು-ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಶರೀರದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಸುಖದುಃಖಾದಿರೂಪವಾದ ವೇದ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾದುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಈಗ ಹೇಳಿದ ಅಂತಃಕರಣವರ್ಗ, ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ವರ್ಗ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವರ್ಗ ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನಗಳಾಗಿಯೂ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಗಳಾಗಿಯೂ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಗಳಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಈ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಮಯಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(೧೭—೨೧) ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಗಳಾದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು “ಅಥ ಶರೀರಬಾಹ್ಯಲಗ್ನಂ ಸತ್” ಎಂಬುವೇಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವು ಶರೀರದ ಹೊರಭಾಗವಾದ ಕಿವಿ-ಚರ್ಮ-ನೇತ್ರಗೋಳ-ನಾಲಗೆ-ಮೂಗು ಇವುಗಳ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ-ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ-ಚಕ್ಷುರೇಂದ್ರಿಯ-ರಸನೇಂದ್ರಿಯ-ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯ ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವರ್ಗವಾಗುವುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ—ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಶಬ್ದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆಯೇ—ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದರ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆಮಾತ್ರವೇ ತ್ವಕ್ಚಕ್ಷುಜ್ಞಾಪ್ರಾಣಗಳೊಳಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯವು ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕವು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಅಂತಃಕರಣಗಳು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧಗಳೆಂಬ ಸರ್ವವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಶ್ರೋತ್ರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೆಮಾತ್ರವೇ ಅಸಾಧಾರಣಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರಲಕ್ಷಣಸಾಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

(೨೨—೨೬) ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನಗಳಾದ ಕರ್ಮೀಂದ್ರಿಯಗಳ ವರ್ಗವನ್ನು
“ಅಘೋಚ್ಚಾರಣಕ್ರಿಯಾಹೇತುಃ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವವು
ಶರೀರದ ಹೊರಭಾಗವಾದ ಕಂಠತಲ್ವಾದಿಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ, ಹಸ್ತಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ,
ಪಾದಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ, ಅಪಾನಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ, ಗುಹ್ಯಪ್ರದೇಶವನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಿ,
ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಾಕ್-ಪಾಣಿ-ಪಾದ-ಸಾಯು-ಉಪಸ್ಥ ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷ
ಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕರ್ಮೀಂದ್ರಿಯವರ್ಗವಾಗುವುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ—ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ಹೃದಯ-ಕಂಠ-ಜಿಹ್ವಾಮೂಲ-ತಾಲು-
ದಂತ-ಓಷ್ಠ-ನಾಸಿಕೆ-ಮೂರ್ಧ (ತಲೆ) ಎಂಬ ಎಂಟು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡು,
ವರ್ಣೋಚ್ಚಾರಣವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು.

ಪಾಣೀಂದ್ರಿಯವು—ಮನುಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ವಾನರಾದಿಗಳಿಗೂ ಕೈಬೆರಳು
ಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆನೆಗಳಿಗೆ ತುಂಬಿಕೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಉಳಿದ ಜಲಚರವನಚರ
ಖೇಚರಗಳಿಗೆ ಮುಖದ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು, ದಾನಾದಾನಾದಿಕ್ರಿಯೆ
ಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ
ವಾಗಿರುವ ನಾನಾಜಾತಿಯ ಜೀವರಾಶಿಗಳೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ-ವಾನರ-ಆನೆ ಎಂಬ
ಮೂರುಜಾತಿಯ ಜೀವರಾಶಿಗಳೇ ದಾನಾದಾನಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ನಡೆ
ಯಿಸಬಲ್ಲವಾಗಿರುವವು. ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೈಯೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅವು
ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ನಡೆಯಿಸಲಾರವು. ಈ ಮರ್ಮವನ್ನು ವೇದವುರು
ಷನು (ತೈತ್ತಿರೀಯಸಂ—೬—೪—೫) “ತಸ್ಮಾತ್ತ್ರಯಃ ಪಶೂನಾಂ ಹಸ್ತಾ
ದಾನಾಃ ಪುರುಷೋ ಹಸ್ತೀ ಮರ್ಕಟಃ” ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವನು.
ಇಲ್ಲಿ “ಹಸ್ತಾದಾನಾಃ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತೇನ ಆದಾನಂ ಯೇಷಾಂ ತೇ
ಹಸ್ತಾದಾನಾಃ” ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪಾದೇಂದ್ರಿಯವು—ಮನುಷ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಸರ್ಪಗಳಿಗೆ ಎದೆ
ಯಲ್ಲಿಯೂ, ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರೆಕ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಲುಗಳ
ಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ಕೊಂಡು, ಗಮನಾಗಮನಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ
ವಾಗಿರುವುದು.

ಸಾಯೀಂದ್ರಿಯವು—ಎಲ್ಲಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅಪಾನಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ,
“ಮಾಂಧಾಳ” ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಕೆಲವು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ (ಕಪ

ಟದ ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆಮಾತ್ರವೇ) ಮುಖದಲ್ಲಿಯೂ, ಸರ್ಪಾದಿಗಳಿಗೆ ಬಾಲದ ತುದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು — ಭುಕ್ತವಾಗಿಯೂ ಜೀರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆಹಾರದ ನಿಸ್ಸಾರಭಾಗವಾದ ಮಲದ ಪರಿತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು.

ಉಪಸ್ಥೇಂದ್ರಿಯವು—ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಶರೀರಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣಚಿಹ್ನವಾದ ಗುಹ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು, ರೇತಸ್ಸು-ಮೂತ್ರ ಇವುಗಳ ವಿಸರ್ಜನಕ್ರಿಯೆಗೂ, ಆನಂದವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕವು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು.

ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ-ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ-ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ-ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕ-ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕ ಎಂಬ ಈ ಹದಿಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಕರಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡು, ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನಗಳಾದುದರಿಂದಲೇ ಇಚ್ಛಾಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಗಳಾಗಿರುವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(೨೭—೩೧) ಇನ್ನುಮುಂದೆ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರವರ್ಗವನ್ನು “ಅಥ ಶ್ರೋತ್ರೈಕವೇದ್ಯಃ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಶಬ್ದವೂ, ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಶವೂ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ರೂಪವೂ, ರಸನೇಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ರಸವೂ, ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಗಂಧವೂ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು.

ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಪಂಚಕವನ್ನೇ ತನ್ಮಾತ್ರಪಂಚಕವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯದ್ಯಪಿ ತೋರುವುದು; ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಆಶಯವು ಅದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ—ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುದ್ಭೂತವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಗಳಾಗಲಿ ಶ್ರೋತ್ರಾದೀಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸುತರಾಂ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಆಗಲಾರವು. ಆದಕಾರಣ—ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವಾದ ತಾನುಸಾಹಂಕಾರದ್ರವ್ಯವೇ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಆಶಯವು.

ಈಗ ತನ್ನಾತ್ರಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವೇನಾಗುವುದೆಂದರೆ—ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅನ್ಯವಹಿತಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವು ತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಥವಾ—ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಎಂದರೆ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಾದ ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಏರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೆ ಒಂದೊಂದು ತನ್ನಾತ್ರಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣವೇನೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡಿದರೆ, ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು—ತಾಮಸಾಹಂಕಾರ-ಆಕಾಶ ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವು ಶಬ್ದತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಆಕಾಶ-ವಾಯು ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ಪರ್ಶತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ವಾಯು-ಅಗ್ನಿ ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವು ರೂಪತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಗ್ನಿ-ಜಲ ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವು ರಸತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಜಲ-ಸ್ಪರ್ಧಿವಿ ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯಮಾವಸ್ಥೆಯೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವು ಗಂಧತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು—ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಶಬ್ದಗುಣವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಸ್ಪರ್ಶಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಶಬ್ದತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ರೂಪಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ಪರ್ಶತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ರೂಪಗುಣವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ರಸಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ರೂಪತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ರಸಗುಣವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಗಂಧಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ರಸತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಗಂಧಗುಣವುಳ್ಳದ್ರವ್ಯವು ಗಂಧತನ್ನಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ “ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ “ಉದ್ಭೂತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯದ” ಎಂದರ್ಥವು. ಐದು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಕಾಶ-ವಾಯು-ಅಗ್ನಿ-ಜಲ-ಪೃಥಿವಿ ಎಂಬ ಸ್ತೂಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತು ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಆಕಾಶಾದಿಪಂಚ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭೂತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿರುವವೇ ಹೊರತು, ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದೀತು ; ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರುವುದು. ಸ್ಪರ್ಶಾದಿವಿಶಿಷ್ಟಗಳಾದ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿತನ್ಮಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಶೂನ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು—ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ವಾಯುವಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ಪರ್ಶತನ್ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಗ್ನಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ರೂಪತನ್ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಜಲಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ರಸತನ್ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಪೃಥಿವಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಉಕ್ತವಾದ ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳೊಳಗೆ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು “ಏತೇಷಾಂ ಧ್ವನಿವರ್ಣ” ಎಂಬ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ತದೇವ ತನ್ಮಾತ್ರಂ” ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಈ ತನ್ಮಾತ್ರಶಬ್ದಕ್ಕೆ “ಉದ್ಭೂತವಾದ ಯಾವ ಗುಣವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆ ಅನುದ್ಭೂತವಾದ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆದಿರುವ

ದ್ರವ್ಯವು” ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಂಥ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ತನ್ಮಾತ್ರಶಬ್ದವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ಏಕೆಂದರೆ—ಆಕಾಶವೆಂಬ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದವೂ, ವರ್ಣಾತ್ಮಕವಾದ ಶಬ್ದವೂ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು ; ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ಶಬ್ದಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ವಾಯುವೆಂಬ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶವೂ, ಔಷಾಧಿಕವಾದ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವೂ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು ; ಸ್ಪರ್ಶತನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ಸ್ಪರ್ಶಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬ ನಾಮವು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಗ್ನಿಯೆಂಬ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲ-ನೀಲ-ಪಿತ-ಹರಿತ-ರಕ್ತ ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ನಾನಾರೂಪಗಳು ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು ; ರೂಪತನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಜಲವೆಂಬ ಭೂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಮಧುರರಸವೂ, ಔಷಾಧಿಕವಾದ ಅಮ್ಲಕಟುತಿಕ್ತಕಷಾಯಲವಣಗಳೆಂಬ ಇತರರಸಗಳೂ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು ; ರಸತನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ರಸಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿವಿಧವೆಂಬ ಭೂತದಲ್ಲಿ “ಸುವಾಸನೆ, ದುರ್ವಾಸನೆ” ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುರಭ್ಯಸುರಭಿಗಂಧಗಳು ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುವು ; ಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಉದ್ಭೂತತ್ವಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದ ಗಂಧಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ಮಾತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರು ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

(೩೨—೩೬) ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಪಂಚಭೂತವರ್ಗವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ “ಅಥ ಮರುದಗ್ನ್ಯಂಬುಭೂನಿಾನಾಂ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಭೂತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು” ಎಂಬುದು ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು. ಅಥವಾ—ಈ

ಭೂತಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ “ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶಬ್ದಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಭೂತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂದು ಇಷ್ಟಮಾತ್ರಲಕ್ಷಣವೇ ಸಾಕಾಗಿರುವುದು. ಸ್ವರ್ಶಾದಿಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗುಣವು ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಐದು ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಸಮನ್ವಯವಾಗುವುದು.

ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಂತತ್ವ-ಘೋರತ್ವ-ಮೂಢತ್ವ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳುಂಟು. ಶಾಂತತ್ವವೆಂದರೆ ಅನುಕೂಲವೇದನೀಯತ್ವವು, ಘೋರತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವೇದನೀಯತ್ವವು, ಮೂಢತ್ವವೆಂದರೆ ಉದಾಸೀನವೇದನೀಯತ್ವವು. ಭೌತಿಕಗಳಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಉದಾಸೀನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ, ಈ ಶಾಂತತ್ವ-ಘೋರತ್ವ-ಮೂಢತ್ವಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುವು. ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಂತತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿಸಿರುವೆವು. ಅದುದರಿಂದಲೇ ತನ್ಮಾತ್ರಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ “ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ, ಭೂತಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ “ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರವ್ಯಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವೆವು. ತನ್ಮಾತ್ರದ್ರವ್ಯ-ಭೂತದ್ರವ್ಯ ಈ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಶಬ್ದಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಷ್ಟಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪರಸ್ಪರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನೆ !

ಹೀಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವು ಸಿದ್ಧವಾದಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೂತಕ್ಕೂ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ! “ ಸ್ವರ್ಶಹಿತವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶಬ್ದಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೂತವು ಆಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ” ಅಥವಾ “ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಯಕವಾದ ಭೂತವು ಆಕಾಶವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇಂಥ ಆಕಾಶವು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಮೂಲಕ ಉಪಕರಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಬಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಲದಿಂದಲೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ ಸ್ವರ್ಶವುಳ್ಳಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ

ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡದಿರುವಿಕೆ. ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಾಲ್ಕೇ ಆಗಿರುವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಆಕಾಶದ ವ್ಯಾಪಾರವಿಶೇಷವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ “ ಮರುದಗ್ನ್ಯಂಬು ಭೂಮಿನಾಂ ಅವಕಾಶಪ್ರದಂ ” ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು.

ಇನ್ನು ವಾಯುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ!—ಈ ವಾಯುವಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ತೋರಿಸಿರುವರು—

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು — ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸ್ಪರ್ಶಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿಯೂ ರೂಪರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೂತವು ವಾಯುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸ್ಪರ್ಶತನ್ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ” ಎಂಬ ಪದವೂ, ಪ್ರಕೃತಿಮಹದಹಂಕಾರ ತನ್ಮಾತ್ರಾಕಾಶಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮವಿಶೇಷಣವೂ, ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯದಳವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು.

ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು—ಅಸ್ಮದಾದಿಗಳ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಭಿನ್ನೇಂದ್ರಿಯ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೂ, ಅಸ್ಮದಾದಿಗಳ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ವಾಯುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಳವೂ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಂಭವವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಭಿನ್ನಪದವೂ, ಮುಕ್ತಾತ್ಮರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಿಷಯನಿಯಮವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ಮದಾದಿಪದವೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯದಳವೂ, ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ರವ್ಯಪದವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು.

ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು — ಅನುಷ್ಣಾಶೀತಸ್ಪರ್ಶವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ, ಗಂಧಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೂತವು ವಾಯುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜಲವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಳವೂ, ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯದಳವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು—ಚಾಕ್ಷುಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೂ ಸ್ಪರ್ಶಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ವಾಯುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಳವೂ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯದಳವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು.

ಇಂಥ ವಾಯುವಿಗೆ ಈಶ್ವರಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ತಿರ್ಮಗಮನವೂ ವೇಗವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯದಿಂದಲಾಗಲಿ ವಾಯ್ವಂತರದಿಂದಲಾಗಲಿ ಅಭಿಘಾತವುಂಟಾದಕಾಲದಲ್ಲಿ—ಕಂಪನ-ಭ್ರಮಣ-ಶೋಷಣ-ಉರ್ಧ್ವಗಮನ ಇವೇಮೊದಲಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳುಂಟಾಗುವುವು.

ಇನ್ನು ತೇಜಸ್ಸಿನ ಆಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ ! ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವು ತೇಜೋಭೂತವೆಂದಾಗಲಿ ಅಗ್ನಿಯೆಂದಾಗಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಅಥವಾ ಭಾಸ್ವರರೂಪವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವು ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಪ್ರಥಮಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ರೂಪತನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ” ಎಂಬ ಪದವೂ, ವಾಯುಜಲಪೃಥಿವಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶಪದವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು. ದ್ವಿತೀಯಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜಲವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಸ್ವರರೂಪಪದವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ದಾಹಕತ್ವಶಕ್ತಿಯೂ, ಪಾಚನಶಕ್ತಿಯೂ, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷಗಳಾಗಿರುವುವು. ಚಂದ್ರಾದಿರೂಪವಾದ ಶೀತಳತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಹಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷವು ಪ್ರಸಕ್ತವಾದೀತೆಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು ; ಚಂದ್ರರೂಪವಾದ ತೇಜೋವಿಶೇಷವು “ಓಷಧೀಶ” ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಸಸ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪಾಚಕತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಆ ಚಂದ್ರತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಶರೀರದ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ “ವೈಶ್ವಾನರ” ಎಂಬ ಜಾತರಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇರೀತಿಯಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಜಲತತ್ತ್ವದ ಆಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ !—ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವು ಜಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಥವಾ, ಗಂಧಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರಸವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಜಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಥವಾ—ಗಂಧಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಗುರುತ್ವವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಜಲವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ, ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ರಸತನ್ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ”

ಎಂಬ ಪದವೂ, ಎರಡನೆಯ ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವೂ, ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು.

“ಓಹೋ! ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ—” ಮಹಾಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುರುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷಭಾಗಹೆಚ್ಚಿದ ಗುರುತ್ವವು ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿರುವುದು” ಎಂದು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗತಿಯೇನು? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಬಾರದು; ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಗುರುತ್ವವು ಆ ಸೂರ್ಯತೇಜಸ್ಸಿನ ನೈಜಗುಣವಲ್ಲ; ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಜಲೀಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಪಾರ್ಥಿವಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುರುತ್ವವೇ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದು; ಆದಕಾರಣ ಗುರುತ್ವವೆಂಬುದು ಜಲತತ್ತ್ವ ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವ ಈ ಎರಡೇತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು ಇತರತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸದು.

ಇಂಥ ಜಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ—ಶುಕ್ಲ ರೂಪವೂ ಮಧುರರಸವೂ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪಾರ್ಥಿವಪದಾರ್ಥಾಂತರಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೂ, ತೇಜಸ್ಸಂಸರ್ಗದಿಂದಲೂ ರೂಪಾಂತರವೂ, ರಸಾಂತರವೂ, ಸ್ಪರ್ಶಾಂತರವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವುವು.

ಮತ್ತು—ದ್ರವತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವೂ ಈ ಜಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವಾಗಿರುವುದು. “ಜಲರೂಪವಾದ ಹಿಮದ ಗಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಠಿಣತ್ವಗುಣವೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವುದು” ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಆ ಕಠಿಣತ್ವವು ಮಂಜಿನ ಗೆಡ್ಡೆಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವಲ್ಲ; ಮಂಜಿನಗೆಡ್ಡೆಗೆ ಉಪಷ್ಟಂಭಕವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಾಂತರಗಳ ಕಾಠಿಣ್ಯಗುಣವೇ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಮಂಜಿನಗೆಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಕೂಡಲೇ ಆ ಗೆಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ದ್ರವತ್ವವೇ ತಲೆಯೆತ್ತುವುದು. ಈ ಜಲತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿಗೂ ರಸನೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಆಪ್ಯಾಯಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಇನ್ನು ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವದ ಅಸಾಧಾರಣಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ! ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಗಂಧಗುಣವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವು ಪೃಥಿವಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಥವಾ—ರಸವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನುಷ್ಣ ಶೀತಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಪೃಥಿವಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳು

ವುದು. ಅಥವಾ—ಶೀತಸ್ಪರ್ಶಶೂನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಗುರುತ್ವವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯವು ಪೃಥಿವಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮೊದಲನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ “ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ” ಎಂಬ ದಳವೂ, ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಾಯುವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಳವೂ, ಜಲವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯದಳವೂ, ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜಲವನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಥಮದಳವೂ, ತೇಜಸ್ಸು ವಾಯು ಇವೇಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯದಳವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುವು.

ತನಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿರುವ ಜಲತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಪಡೆದು ನಿಂತಿರುವ ಈ ಪೃಥಿವಿಯು ಭೇದನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿಯೂ ತೇಜಸ್ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪಾಚ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು.

ಇಂಥ ಪೃಥಿವಿಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸೌರಭೃಗಂಧವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಮಾಧುರ್ಯರಸವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಕೃಷ್ಣರೂಪವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ, ಅನುಷ್ಣಶೀತಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳದಾಗಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸಂಪರ್ಕವಿಶೇಷದಿಂದ ಗಂಧಾಂತರವೂ, ರಸಾಂತರವೂ, ರೂಪಾಂತರವೂ, ಸ್ಪರ್ಶಾಂತರವೂ ಈ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು.

ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೋಪೇತವಾದ ಆಕಾಶ-ವಾಯು-ಅಗ್ನಿ-ಜಲ-ಪೃಥಿವಿ ಎಂಬ ಈ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಶಬ್ದವೆಂಬ ಒಂದೇಒಂದು ಗುಣವು ಅಸಾಧಾರಣಗುಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ, ವಾಯ್ವಾದಿಗಳು ನಾಲ್ಕುಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಶ-ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ ಎಂಬ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವೇ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ “ಸ್ಪರ್ಶಕಗುಣೋ ವಾಯುಃ, ರೂಪವತ್ ತೇಜಃ, ರಸೈಕಗುಣಕಂ ಸಲಿಲಂ, ಗಂಧೈಕಗುಣಕಂ ಭೂತತ್ತ್ವಂ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿರುವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಾಯ್ವಾದಿಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಾಂತರಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ—ಕಾರಣಗುಣವು ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ತಪ್ಪಲಾರದಷ್ಟೆ !

ಆದಕಾರಣ—ಶಬ್ದವೆಂಬ ಗುಣವು ಆಕಾಶಾದಿಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಸ್ಪರ್ಶಗುಣವು ವಾಯ್ವಾದಿನಾಲ್ಕುಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ರೂಪಗುಣವು ಅಗ್ನಿಾದಿ

ಮೂರುಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ರಸಗುಣವು ಜಲಪೃಥಿವಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ, ಗಂಧ
ಗುಣವು ಪೃಥಿವೀಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುವು.

ಇದರಿಂದ—ಪಂಚಭೂತಗಳೊಳಗೆ ಐದನೆಯದಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಐದು
ಗುಣಗಳೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಗುಣಗಳೂ, ಮೂರನೆಯದಾದ
ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂರುಗುಣಗಳೂ, ಎರಡನೆಯದಾದ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡುಗುಣ
ಗಳೂ, ಒಂದನೆಯದಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಗುಣವೂ ಇರುವುವೆಂಬುದು ಫಲಿತ
ವಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯವು ಮಾನವಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ—(೧-೨೦)

“ ಆದ್ಯಾದ್ಯಸ್ಯ ಗುಣಂ ತ್ವೇಷಾಮವಾಪ್ನೋತಿ ಪರಃಪರಃ |

ಯೋ ಯೋ ಯಾವತಿಥಶ್ಚೈಷಾಂ ಸ ಸ ತಾವದ್ಗುಣಃ ಸ್ಪೃತಃ || ”

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿರುವುದು. ಉತ್ತರೋತ್ತರಭೂತವು ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ
ಭೂತದ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆವುದೆಂಬುದು ಪೂರ್ವಾರ್ಥದ ಅರ್ಥವಾಗಿಯೂ,
ಯಾವ ಯಾವ ಭೂತವಿಶೇಷವು ಎಷ್ಟನೆಯ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸ
ಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೋ, ಆ ಆ ಭೂತವು ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೆಂಬುದು
ಉತ್ತರಾರ್ಥದ ಅರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು. ಮತ್ತು—

“ ಶಬ್ದೈಕಗುಣ ಆಕಾಶಃ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಗುಣೋನಿಲಃ |

ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶ ತಥಾ ರೂಪಂ ತದ್ವಾನಗ್ನಿರುದಾಹೃತಃ ||

“ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶ ರಸೋ ರೂಪಂ ಚಾತುರ್ಗುಣ್ಯಮುಪಾಂ ಸ್ಪೃತಂ |

ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶ ರಸೋ ರೂಪಂ ಗಂಧಃ ಪಂಚಗುಣಾ ಮಹೀ || ”

ಎಂಬುವೇನೊದಲಾದ ಪುರಾಣಾಂತರವಚನಗಳನ್ನೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪಬೃಹ್ಮಣ
ವಚನಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರು ಈಗ
ಆ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು “ಅತ್ರೈವಂನಿಧಷಟ್ಟಿಂಶತ್ತ
ತ್ವೇಷು” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. —

“ ಅತ್ರೈವಂನಿಧಷಟ್ಟಿಂಶತ್ತತ್ವೇಷು ಶಿನಾದಿಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾಂತಮಂಕು
ರಾಯನೂಣಾಂಕುರಿತವಿಶ್ವರೂಪತ್ವಾದಪರಂ, ತಸ್ಯಾಹಂತೇಚ್ಛಾದಿಕಂ
ಪರಂ. ಏನಂ ಪರಾಪರಂ ನೋಕ್ಷಹೇತುತ್ವಾತ್ತುರೀಯಂ. ಸಾಗರತರಂಗ
ನ್ಯಾಯೇನಾಭೇದಪರ್ಮವಸಾಯಿವಿಭಾಗನಿಬಂಧನಭೇದಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನರೂಪ

ತ್ವಾತ್, ನಾಯಾತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಬಂಧಹೇತುತ್ವಾತ್, ಸ್ಥೂಲವಿಶ್ವನುಯತ್ವಾಚ್ಚ. ಅಪರಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವನಿಬಂಧನಭೇದಬುದ್ಧಿರೂಪತ್ವಾತ್.

ಅತ್ರ ಮನೋಽಹಂಕಾರಬುದ್ಧಿಪ್ರಕೃತಿಸಹಿತಪುರುಷಾಯ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಭೂಮ್ಯಂತವಿಂಶತಿತತ್ತ್ವಾನಿ ಜಾಗ್ರದನಸ್ಥಾಪ್ರವಿಷ್ಟಾನಿ ಸ್ಪರ್ಶವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್. ಕಲಾದಿಪಂಚಕಂ ಸ್ಪಷ್ಟದಶಾಪ್ರವಿಷ್ಟಂ. ಅಂತಃಸ್ಥಿತತ್ವೇನ ತದ್ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್. ನಾಯೈಕಾ ಸುಪ್ತಿದಶಾತತ್ತ್ವಂ. ನೋಹರೂಪತ್ವಾದಿವಿನೇಕಃ.

ನನು—“ ಸಂಚವಿಂಶ ಆತ್ಮಾ ಭವತಿ ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಸಂಚವಿಂಶತ್ಯಾ ಪರಿಮಿತತ್ವಾತ್ ಕಥಂ ಷಟ್ತ್ರಿಂಶದ್ರೂಪತ್ವಂ ? ಇತಿ ಚೇತ್ ಇತ್ಥಂ—ಷೋಡಶಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಾಂತರ್ಭಾವ ಇವ. ತಥಾಹಿ—

ಕಲಾದೀನಾಂ ನಾಯಾಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ನಾಯಾದಿಕಂಚುಕಷಟ್ಕಸ್ಯ ಕಂಚುಕಿಪುರುಷೇಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್, ನಾಯಾದಿನಿಯತ್ಯಂತಸ್ಯ ತತ್ಕಂಚುಕತ್ವೇನ ತದಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್. ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಮಾನಸಾಂತಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ತದಂತಃಕರಣರೂಪತ್ವಾತ್, ಪ್ರಕೃತೇಶ್ಚಿತ್ತಾಪರಪರ್ಮಾಯತ್ವಾತ್, ಶ್ರೋತ್ರಾದ್ಯುಪಸ್ಥಾಂತಾನಾಂ ತದೀಯಜ್ಞಾನಕರ್ಮಾಕ್ಷರೂಪತ್ವಾತ್, ತನ್ಮಾತ್ರಸಂಚಕಸ್ಯ ತದ್ಬೋಜ್ಯರೂಪತ್ವಾತ್, ಭೂತಸಂಚಕಸ್ಯ ತಚ್ಛರೀರತ್ವಾತ್, ಶಿನಾದಿಪಂಚಕಸ್ಯ ತು ಉಷ್ಮಾಕ್ಷರವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ಉಷ್ಮಣಾಂ ಶಕ್ತಿರೂಪತ್ವಾತ್ ಶಕ್ತೀನಾಂ ಪರಮಶಿವಸ್ವಭಾವತ್ವೇನ ತದೀಯಶುದ್ಧಾನುಸಂಧಾನರೂಪತ್ವೇನ ತದೇಕರೂಪತ್ವಾನ್ನ ನಿರೋಧ ಇತಿ ವಿನೇಕಃ.”

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಉಕ್ತವಾದ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೊಳಗೆ ಮೊದಲಿನ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳು—ಅಂಕುರಾಯಾಮಾಣವಾಗಿಯೂ ಅಂಕುರಿತರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಇದಂತೆಯ ಸ್ಫುರಿಣರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅಪರತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಆ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಹಂತಾ-ಇದಂತಾ-ಇಚ್ಛಾ ಇತ್ಯಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಪರತತ್ತ್ವವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಈ ಪರಾವರತತ್ತ್ವವೇ ಮೋಕ್ಷಹೇತುವಾದುದರಿಂದ ತುರೀಯವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆವುದು. ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಸಾಗರತರಂಗನ್ಯಾಯದಿಂದ ಆಭೇದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಮವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾಗಿಯೂ, ವಿಭಾಗಮೂಲಕವಾಗಿ ಬಂದುದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ನಾಯಾತತ್ತ್ವವು ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಅಪರತತ್ತ್ವವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ—ಮನಸ್ಸು-ಅಹಂಕಾರ-ಬುದ್ಧಿ-ಪ್ರಕೃತಿ ಈ ನಾಲ್ಕರೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ—“ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವರ್ಗವು, ವಾಗಾದಿಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವರ್ಗವು, ಶಬ್ದಾದಿತ್ಯಾತ್ರವರ್ಗವು, ಆಕಾಶಾದಿಭೂತವರ್ಗವು ” ಎಂಬ ಈ ಇಪ್ಪತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಗಳಾದುದರಿಂದ ತದಂತರ್ಗತಗಳಾಗಿರುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—ವ್ಯಂಜನಾಕ್ಷರಗಳೊಳಗೆ ಕಕಾರಮೊದಲು ಗೊಂಡು ಮಕಾರದವರೆಗೆ ಇರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಗೀಯಾಕ್ಷರಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಶವರ್ಣವೆಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. “ ಭೂತಪಂಚಕ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕ, ತನ್ಮಾತ್ರಪಂಚಕ, ಮನೋಽಹಂಕಾರಬುದ್ಧಿಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಪಂಚಕ ” ಎಂಬ ಪಂಚಪಂಚಕರೂಪವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಕಾರಾದಿಮಕಾರಾಂತವಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸ್ವರ್ಶವರ್ಣಗಳು ವಾಚಕಗಳಾಗಿರುವುವೆಂಬುದು—

“ ಭೂತಾನಿ ಚ ಕವರ್ಗೇಣ ಚವರ್ಗೇಣೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ |

ಟಿವರ್ಗೇಣ ತವರ್ಗೇಣ ಜ್ಞಾನಗಂಧಾದಯಸ್ತಥಾ ||

ಮನಃ ಪಕಾರೇಣೈವೋಕ್ತಂ ಫಕಾರೇಣ ತ್ವಹಂಕೃತಿಃ |

ಬಕಾರೇಣ ಭಕಾರೇಣ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಕೃತಿರುಚ್ಯತೇ ||

ಆತ್ಮಾ ತು ಸ ಮಕಾರೇಣ ಪಂಚವಿಂಶಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ | ”

ಎಂಬ ಅರ್ಷವಚನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು.

ಇನ್ನು—ಮನೋಹಂಕಾರಬುದ್ಧಿಪ್ರಕೃತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅದೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯ-ರ-ಲ-ವ ಎಂಬ ಅಂತಃಸ್ಥವರ್ಣವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಕಲಾದಿತತ್ತ್ವವರ್ಗವು ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು. ಶರೀರದ ಅಂತರ್ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಕಲಾದಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಂತಸ್ಥವರ್ಣವಾಚ್ಯತ್ವವು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ! ಇದೇ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಮೋಹರೂಪವಾದ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವು ಸುಷುಪ್ತಿತತ್ತ್ವಾಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಶಂಕೆ—ಓಹೋ! “ ಪಂಚವಿಂಶ ಆತ್ಮಾ ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಬಲದಿಂದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುವೆಂದು ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ “ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳುಂಟು ” ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಪರಿಹಾರ—ಗೌತಮಮಹರ್ಷಿಪ್ರಣೀತವಾದ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಷೋಡಶಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಣಾದಮಹರ್ಷಿಪ್ರಣೀತವಾದ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯಗುಣಕರ್ಮಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಸಮನಾಯಾಭಾವರೂಪವಾದ ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತೆ, ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಭಾವವು ಹೇಗೆಂದರೆ—

ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚಸೃಷ್ಟಿಯು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನ ಭೋಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಏರ್ಪಡದಿದ್ದರೆ ಭೋಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಏರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ಪುರುಷನು ಕಂಚುಕದಿಂದ ಆವೃತನಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂಚುಕಪದಾರ್ಥವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಮಾಯಾಜನ್ಯವಾದ ಕಲಾದಿಪಂಚಕವೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕಂಚುಕವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿರುವೆವು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಮಾಯಾದಿಷಟ್ಕವು ಭೋಕ್ತೃಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳಲು ತಡೆಯಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು—ಪ್ರಕೃತಿಮಹದಹಂಕಾರಮನಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಚಿತ್ತರೂಪತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆವಾದರೆ, ಆಗ ಈ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಭೋಕ್ತೃಪುರುಷನ ಭೋಗನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಗಳಾದುದರಿಂದ, ಇವುಗಳಿಗೂ ಆ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಬಾಹ್ಯವಾದ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಿಷಯಭೋಗಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಗೆ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯವರ್ಗವೂ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯವರ್ಗವೂ ಭೋಕ್ತೃಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗೋಪಕರಣಗಳಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಅಂಥ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುವು.

ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವೂ, ಭೋಗಾಯತನವಾದ ಶರೀರವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೋಗವು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವೂ ಭೋಗಾಯತನವೂ ಅವಶ್ಯಾಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದರಿಂದ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ತನ್ಮಾತ್ರವರ್ಗವೂ,

ಭೋಗಾಯತನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಪಂಚಭೂತವರ್ಗವೂ ಭೋಕ್ತೃಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳಾಗಿಯೂ ಭೋಗಾಯತನಗಳಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಅಂಥ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುವು.

ಹೀಗೆ ಜಡವಾದ ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವು ಸಂಭವಿಸಿದಮೇಲೆ, ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ-ಸದಾಶಿವ-ಈಶ್ವರ-ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳು ಉಳಿಯುವುವು. ಈ ಶಿವಾದಿವರ್ಗವು “ಶ-ಷ-ಸ-ಹ” ಎಂಬ ಉಷ್ಮ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಉಷ್ಮವರ್ಣಗಳು ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದುದರಿಂದಲೂ, ಪರಮಶಿವನ ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಅವನ ಶುದ್ಧಾನುಸಂಧಾನರೂಪವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪರಮಶಿವಾಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಪರಮಶಿವತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಭವಿಸುವುದಾದಕಾರಣ ನಮಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಏವಂವಿಧಃಪಟ್ಟಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾತ್ಮಕಂ ವಿಶ್ವಂ—

“ಶಿವೋ ನಾ ಪ್ರಣವಃ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಪ್ರಣವೋ ನಾ ಶಿನಾತ್ಮಕಃ |

ನಾಚ್ಯನಾಚಕಯೋರ್ಭೇದೋ ನಾತ್ಯಂತಂ ಭಿದ್ಯತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ||”

ಇತಿ ಪೌರಾಣಿಕೋಕ್ತೇಃ, “ಬ್ರಹ್ಮಾ ಶಿವೋ ಮೇ ಅಸ್ತು ಸದಾ ಶಿವೋಂ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ,—

“ಅಹಮಿತ್ಯಕ್ರಮಾಕ್ರಾಂತಜಗತ್ತಿತಯಮುಂಡಲಃ |

ನರ್ತತೇ ದೇವಿ ನೀರೇಂದ್ರ ಇತಿ ಶಾಂಭವನಿರ್ಣಯಃ ||”

“ಅಕಾರಸ್ಸರ್ವವರ್ಣಾಗ್ರ್ಯಃ ಪ್ರಕಾಶಃ ಪರಮಶ್ಶಿವಃ |

ಹಕಾರೋಽಂತ್ಯಃ ಕಲಾರೂಪೋ ನಿಮರ್ಶಾ ಖ್ಯಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ |

ಅನೆಯೋಃ ಸಮರಸಾಕಾರಾದಹಮಿತ್ಯೇವ ನಿರ್ಮಲಃ |”

ಇತ್ಯಾಗಮೋಕ್ತೇಃ, “ಅಹಮಸ್ಥಿ ಪ್ರಥಮಜಾ ಋತಸ್ಯ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಮೂಲಪ್ರಣವೈಕವಿಗ್ರಹಕಪೂರ್ಣಾಹಂತಾತ್ಮಕಶಿವೇ ಮಯೂರಾಂಡರಸನ್ಮಾಯೇನ ಸಾಮರಸ್ಯೇನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಂ. | ತಥಾಹಿ—

“ಶಿವಃ” ಇತ್ಯತ್ರ ವರ್ಣಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್, ತ್ರಿಂಶಿಕಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಥಿತ್ಯಾ ವಕಾರಸ್ಯ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವನಾಚಕತ್ವಾತ್, ಮಾಯಾತ್ಮಕ

ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾನಿ ತದ್ವಾಚಕಕಾದಿನಾಂತಾಕ್ಷರಾಣಿ ಚ ವಕಾರಾಂತರ್ಮತಾನಿ;
ಕಲಾದಿಭೂನ್ಮಂತತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ತತ್ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್.

ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾದಿಶಕ್ತ್ಯಂತತತ್ತ್ವಚತುಷ್ಟಯಂ ತದ್ವಾಚಕಶರ್ವಗ್ಶ್ಚ
ಶಕಾರೇಂತರ್ಭೂತಃ. “ತದೂರ್ಧ್ವಂ ಶಾದಿ ನಿಖ್ಯಾತಂ ಪುರಸ್ತಾದ್ವೈಹ್ಮ
ಪಂಚಕಂ |” ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್. ಅಕಾರೇ ತು ಅನುಗ್ರಹಾತ್ಮಕೋಡಶ
ಕಲಾಪರಿಪೂರ್ಣಸದಾಶಿವತತ್ತ್ವಂ ತತ್ಕಲಾನಾಚಕೋಡಶಸ್ವರಾಶ್ಚಾಂತ
ರ್ಗತಾಃ.

ಶಕಾರಮಸ್ತಕಸ್ಥಿತೇಕಾರೇ ತು ಏತತ್ಕರಣೇಭೂತತಚ್ಚಕ್ತಿಶ್ಚಕಾಸ್ತಿ.
ಅನುತ್ತರಾದಿಷಟ್ಪ್ರಶಕ್ತಿಷು ಇಕಾರಸ್ಯ ಇಚ್ಛಾವಿಧಾನಾತ್ ಸಮಷ್ಟ್ಯಾ
ಪರಮಶಿವ ಇತಿ ವಿಶ್ವಂ ಶಿನಾದ್ವೈತಕಲ್ಪಸಾದಪಮಂಜರೀರೂಪಂ ವಿಮರ್ಶ
ನೀಯಂ.

ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಪರಮಶಿವನೊಡನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಭೇದಾತ್ಮಕ
ನಾದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿಯೂ ಸದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಯೂ “ಏವಂ
ನಿಧಷಟ್ಪ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾತ್ಮಕಂ ವಿಶ್ವಂ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಂಥಕಾರರು
ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. —

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ನವಿಲಿನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕಭಾಗ
ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೇ ಬಣ್ಣವೂ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ
ಬಣ್ಣಗಳ ಜೋಡಣೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೈಖರಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಪರಮೇಶ್ವರನ
ಅಮೋಘನಾದ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷವನ್ನೂ ವೈಭವವನ್ನೂ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣ
ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರಿಗೆ ಮಯೂರದ ಶರೀರವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿಶೇಷವೇ ಸಾಕಾದ
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಪಕ್ಷಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಇಂಥ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ
ವೈಖರಿಯೂ ಯಾವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸು
ವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ—ಜರಾಯುಜ-ಅಂಡಜ-ಸ್ವೇದಜ-ಉದ್ವಿಜ್ಜ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು
ಜಾತಿಗಳೊಳಗೆ ಪಕ್ಷಿಜಾತಿಯಾದ ಮಯೂರವು ಅಂಡಜವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾದ
ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಮಯೂರಾಂಡವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವ
ದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು. ಹೀಗಾದಮೇಲೆ—ಈ ಮಯೂರಶರೀರದ ಎಲ್ಲ
ಭಾಗಗಳಿಗೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾಬಣ್ಣಗಳಿಗೂ, ಆ ಬಣ್ಣಗಳ ಜೋಡಣೆಯ

ಚಾತುರ್ಯವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆ ಮಯೂರಾಂಡದ ಒಳಗಿರುವ ರಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಾವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಸೇಕ್ಷಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪರಮವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಕಲಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ !

ಇದರಂತೆಯೇ—ಸುರ-ನರ-ತಿರ್ಮುಕ್-ಸ್ಥಾವರ ಎಂಬ ಚತುರ್ವಿಧಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳಿಂದ ಪೂರಿತವಾಗಿರುವ ಚತುರ್ದಶಭುವನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಅತಿವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವು ಪರಮಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಯಾವ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೋ ಅಂಥ ಕಾರಣವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರತರಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಅಡಗಿಯೇ ಇರುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವನ್ನೇ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಪರಮವೈದಿಕಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ನ್ಯೂನತೆಯೇ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ ! ಆದುದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಸ್ಥೂತ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುವು. ಹೇಗೆಂದರೆ—

“ ಶಿವನು ಪ್ರಣವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವನು ; ಪ್ರಣವವಾದರೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವುದು ; ಶಿವನಿಗೂ ಪ್ರಣವಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಭಾವಸಂಬಂಧವಿರುವುದಾದಪ್ರಯುಕ್ತ, ವಾಚ್ಯತ್ವಾಕಾರವಾಚಕತ್ವಾಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭೇದವು ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅತ್ಯಂತಭೇದವೆಂಬುದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬರಲಾರದು ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುರಾಣವಚನವು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

“ ಬ್ರಹ್ಮಾಶಿವೋ ಮೇ ಅಸ್ತು ಸದಾಶಿವೋಂ, ಅಹಮಸ್ಮಿಪ್ರಥಮಜಾಋತಸ್ಯ ” ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುವು.

“ ಓ ಸಾರ್ವತಿಯೇ ! ಜಗತ್ತ್ರಯಮಂಡಲವನ್ನು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು “ ಅಹಂ-ಅಹಂ ” ಎಂಬ ನಿರಂತರಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಡೆದಿರುವ ವೀರೇಂದ್ರನು ಸರ್ವದಾ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವನೆಂಬುದು ಶಂಭುವಿನ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಿವಾಗಮವಚನವು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

“ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತವರ್ಣಗಳೊಳಗೆ ಪರಮ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಥಮೋಚ್ಚಾರಿತವಾಗಿರುವ ಅಕಾರವು ಪ್ರಕಾಶೈಕಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಪರಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು. ಆದೇ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಿತವಾಗಿರುವ ಹಕಾರವು ಕಲಾರೂಪನಾದ ವಿಮರ್ಶ ಶಕ್ತ್ಯಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಶಿವ-ವಿಮರ್ಶ ಇವುಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ಆ ಆದ್ಯಂತವರ್ಣಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣಸಮಷ್ಟಿರೂಪನಾದ ಅತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲಾನುಸಂಧಾನವು “ ಅಹಂ ” ಎಂಬುದಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು.” ಎಂಬುದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಆಗಮವಚನವು ಉದ್ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಅದುದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಶಿವತತ್ತ್ವದೊಡನೆ ಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ.

“ ಶಿವ ” ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಆಡಗಿರುವ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗಲೇ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, “ ತಥಾಹಿ ಶಿವ ಇತ್ಯತ್ರ ” ಇತ್ಯಾದಿಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉಕ್ತಾರ್ಥವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—“ ಶಿವ ” ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ—ಶ್-ಇ-ವ್-ಅ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳಿರುವುವು. “ ತ್ರಿಂಶಿಕಾಶಾಸ್ತ್ರ ” ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಕಾರವು ಮಾಯಾತತ್ತ್ವವಾಚಕವೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಆದಕಾರಣ ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದವರೆಗೆ ಇರುವ ಮೂವತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವಗಳೂ, ಈ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ವಾಚಕಗಳಾಗಿರುವ ಕಕಾರಾದಿ ವಕಾರಪರೈಕತನಾದ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಶಿವಶಬ್ದದ ವಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುವು. ಏಕೆಂದರೆ—ಕಲಾತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವದವರೆಗೆ ಇರುವ ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣವಸ್ತುವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವೂ ಅಂತರ್ಗತವೇ ಆಗುವುದಷ್ಟೆ !

ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳೂ, ಇವುಗಳಿಗೆ ವಾಚಕವಾದ ಶ-ಷ-ಸ-ಹ ಎಂಬ ಶವರ್ಗವೂ ಶಿವಶಬ್ದದ ಶಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುವು.

ಆನುಗ್ರಹಾತ್ಮಕವಾದ ಷೋಡಶಕಲೆಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸದಾಶಿವ ತತ್ತ್ವವೂ ಈ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಷೋಡಶಸ್ವರಾಕ್ಷರಗಳೂ ಶಿವಶಬ್ದದ ಅಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವು.

ಶಿವಶಬ್ದದ ಶಕಾರದ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಇಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಭೂತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ—
 “ಅನುತ್ತರಾ” ಎಂಬುವೆಮೊದಲಾದ ಆರು ಸ್ವರಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಕಾರಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛಾ ಶಕ್ತಿವಾಚಕತ್ವವು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ಶಕಾರ-ಇಕಾರ-ವಕಾರ-ಅಕಾರ ಇವುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯೇ ಶಿವತತ್ತ್ವವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ಶಿವಾ ದ್ವೈತವೆಂಬ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಮಂಜರೀರೂಪವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಏವಮಹಮಿತ್ಯತ್ರಾಪಿ. ಅತ್ರ ನುಕಾರಸ್ಯ ಪುರುಷತತ್ತ್ವನಾಚಕತ್ವಾತ್.

ಪೃಥಿವ್ಯಾದೀನಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ ಪುರುಷಾಂತಾನಿ ಪಂಚಸು |

ಕ್ರಮಾತ್ಕಾದಿಷು ವರ್ಗೇಷು ನುಕಾರಾಂತೇಷು ಸುನ್ಯತ ||

ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್, ಮಾಯಾಂತತತ್ತ್ವಾನಿ ಪುರುಷೇಂತರ್ಗತಾನಿ. “ಪುರು ಷಃ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಥೋ ಹಿ ಭುಂಕ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಜಾನ್ ಗುಣಾನ್” ಇತಿ ಗೀತ ತ್ವಾತ್, ಅನ್ಯತ್ಸರ್ವಂಪೂರ್ವವತ್. ಕಾರಣೇಭೂತಾ ಶಕ್ತಿಸ್ತು ಹಕಾರಾ ದೇವ, ತಸ್ಯ ವಿಮರ್ಶನಾಚಕತ್ವಾತ್, ತಥಾ ಪ್ರದರ್ಶಿತತ್ವಾತ್.

ಏವಂ ಓಮಿತ್ಯತ್ರಾಪಿ. ತಸ್ಯಾಕಾರೋಕಾರನುಕಾರರೂಪತ್ವಾತ್. ಉಕಾರಸ್ಯ ಹಕಾರಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವೇನ ತ್ರಿಂಶಿಕಾತತ್ತ್ವವಿವರಣೇ ಪ್ರಕಟೀಕೃತ ತ್ವಾತ್. ಅನ್ಯತ್ಸರ್ವಂಪೂರ್ವವತ್. ಏವಂ—ಓಂ ಶಿವೋಽಹಮೇಕಾರ್ಥವಿಶ್ರಾಂ ತತ್ವೇನ ಮಾತೃಕಾಸಂಗ್ರಹರೂಪತ್ವೇನ ಶ್ರುತತ್ವಾತ್ ಮಹೇಶ್ವರಪ್ರತಿಸಾದ ಕತ್ವೇನ ಚ ಮಹಾಮಂತ್ರರೂಪತ್ವಾಚ್ಚ. ಮುಮುಕ್ಷುರೇವಂವಿಧಾನುಸಂ ಧಾನವಾನ್ ಭವೇತ್. “ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ” ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ.

ಏವಮುಕ್ತಕ್ರಮೇಣ ಶಿವಸೂತ್ರಸಂಪ್ರತಿಪನ್ನದೃಕ್ಕಿಯಾತ್ಮಕ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಸಾದಕಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ—ಷಟ್ಸ್ಥಿಲಬ್ರಹ್ಮ—ಷಟ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವ— ಮಹಾಮಂತ್ರ—ಪರಿಜ್ಞಾನವಾ ಇಹ ಜನ್ಮನ್ಯಸ್ಥಿನ್ನೇವ ದೇಹೇ ಅಮೃತೋ ಭವತಿ. ಅಹಾರವ್ಯವಹಾರಾದಿನಾ ಲೌಕಿಕವದ್ವರ್ತಮಾನೋಽಪಿ ಜನ್ಮಾಂತ ರಾಭಾವಾತ್ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಃ. ಪಿಂಡಸಾತಾನಂತರಂ ಸರ್ವಜ್ಞತಾದಿಶಕ್ತೀನಾಂ ವಿಕಾಸಾತ್ ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮುಕ್ತೋಭವತೀತಿ ನೂನಂ.

ನನ್ನಸ್ಯ ಮಂತ್ರಸ್ಯ ಪುರುಷಸೂಕ್ತಾಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್ ಇತಃಪೂರ್ವಂ ದೃಕ್ಕಿಯಾತ್ಮಕಚೈತನ್ಯಸ್ಯ, ಷಟ್ಸ್ಥಿಲಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಷಟ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾನಾಂ,

ಮಹಾನುಂತ್ರಸ್ಯ ಚಾಸ್ತಾಪ್ತತ್ವಾತ್ ಕಥನುಕ್ತಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ? ಇತಿಚೇತ್—
 “ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಸಹಸ್ರಪಾತ್, ಸ ಭೂಮಿಂ ವಿಶ್ವತೋ ವೃತ್ವಾ, ಅತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ವ
 ಶಾಂಗುಲಂ” “ಉತಾಮೃತತ್ವಸ್ಯೇಶಾನಃ” “ಏತಾನಾನಸ್ಯ ಮಹಿನಾ,
 ಅತೋ ಜ್ಯಾಯಾಂಶ್ಚ ಪೂರುಷಃ” ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವಾತ್, ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷತ್ವಪ್ರಕ
 ಟಿನೇನ ಜ್ಞಾತೃತಾಶಕ್ತೇಃ, ಈಶಾನ ಇತ್ಯಂತೇನ ವಿಶ್ವತದುತ್ತೀರ್ಣ
 ತಯಾ ಭವನಮೋಕ್ಷಕರ್ತೃತಾಲಕ್ಷಣಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತೇಃ, ಏತಾನಾನಸ್ಯ ಮಹಿ
 ನೇತ್ಯನೇನ ಜಡಜೀವಲಕ್ಷಣಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಸ್ವತಂತ್ರಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಚೋಪಾ
 ತ್ತತ್ವಾತ್. ಅತೋ ಜ್ಯಾಯಾನಿತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್.

“ಚೈತನ್ಯಂ ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾರೂಪಂ ಶಿವಸ್ಯ ಪರಮಸ್ಯ ಯತ್ |

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮೇತದೇನಾತ್ಮಾ ತತೋಽಸೌ ಪರಮಶ್ಶಿವಃ ||”

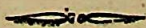
ಇತಿ ಶಿವಸೂತ್ರನಾರ್ತಿಕಸ್ಥಿತೇಃ ತದೇಕಾರ್ಥತ್ವಾತ್, “ಸಾದೋಽಸ್ಯ
 ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ” ಇತಿಶ್ರುತೇಃ ಷಟ್ಪಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ತದಂತರ್ಗತತ್ವಾತ್
 “ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ, ತ್ರಿಪಾದೂರ್ಧ್ವ ಉದೈತ್ವುರುಷಃ” ಇತಿ ಶ್ರುತ
 ತ್ವೇನ ಪಟ್ಟಿಂಶತ್ಪ್ರಮಾಣಾಂ ಮಹಾನುಂತ್ರಸ್ಯ ಚ ಸ್ತಾಪ್ತತ್ವಾತ್.

ಅಭೈವಂವಿಧಪರಾಮರ್ಶವತಃ ಅಲಾಪ ಏನ ಜಪಃ, ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿರೇವ
 ವ್ರತಂ, “ಕಥಾ ಜಪಃ, ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತಿರೇವ ವ್ರತಂ” ಇತಿ ಶಿವೇನ ಸೂತ್ರಿ
 ತತ್ವಾತ್. ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಶಿವಾಕ್ಷರಚತುಷ್ಟಯಸಂಪನ್ನತ್ವಾತ್ ಶಿವಂ||



ಇತಿ ಶ್ರೀಪ್ರಕಾಶವಿನುರ್ಶಸಾನುರಸ್ಯಲಕ್ಷಣದ್ವೈತಾದ್ವೈತಸಮರಸ
 ಲೀಲಾರಸಪರಿಬ್ರಹ್ಮತಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಚಾರ್ಯನಾಥಾನಂದ
 ಮುನೀಂದ್ರಚಂದ್ರಸೂಕ್ತಿಸುಧಾಕಿರಣಪ್ರಸರಣ
 ವಿಕಸಿತಹೃತ್ಕೈರವಕೋರಕಸ್ವಪ್ರಭಾನಂದ
 ವಿರಚಿತೇಯಂ ಶಿವಾದ್ವೈತಮಂಜರಿ
 ಸಂಪೂರ್ಣಾ.

|| ಓಂ ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀಃ ||



ಶಿವಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರ್ವತತ್ತ್ವಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಅಹಂ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು “ಏವಮಹಮಿತ್ಯತ್ರಾಪಿ” ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.—

ಇವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ—ಕರ್ವರ್ಗವೇಮೊದಲಾದ ಪಂಚವರ್ಗೀಯಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿವ್ಯಾದಿತತ್ತ್ವಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುವೆಂದು ಅಗಮವಚನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ, ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯದಾದ ಮಕಾರವು ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯದಾದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಿವ್ಯಾದಿ ಮಾಯಾಪರ್ಮಂತಗಳಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅಹಂಶಬ್ದದ ಮಕಾರಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುವು. ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಶ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ! ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಉಳಿದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ವೋಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹಕಾರವು ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಗೆ ವಾಚಕವಷ್ಟೆ! ಆದಕಾರಣ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಹಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದು.

ಇದೇರೀತಿಯಾಗಿ ಓಂಕಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಣವದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರಣವವು ಅಕಾರ-ಉಕಾರ-ಮಕಾರಗಳ ಸಮಸ್ತಿ ರೂಪವಷ್ಟೆ! ಇದರಲ್ಲಿ ಉಕಾರವು ಹಕಾರದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಕಾರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತ್ರಿಂಶಿಕಾತತ್ತ್ವದ ವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುಟೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು. ಉಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ವದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದೇರೀತಿಯಾಗಿ—“ಓಂ ಶಿವೋಹಂ” ಎಂಬ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳೂ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚಸಾಮರಸ್ಯವೆಂಬ ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿಯೂ, ಸಮಸ್ತ ಮಾತೃಕಾವರ್ಣಗಳ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾಗಿಯೂ, ಮಹೇಶ್ವರಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದುದರಿಂದ ಶ್ರೌತವಾದ ಮಹಾಮಂತ್ರರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇರುವಕಾರಣ ಮುಮುಕ್ಷುವಾದವನು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ “ಓಂ ಶಿವೋಹಂ” ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ—“ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ” ಎಂಬ ಪುರುಷಸೂಕ್ತಶ್ರುತಿಯು ಇಂಥ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಏವಂಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ—ಉಕ್ತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ

“ಸನ್ ಹೃದಯಪ್ರಕಾಶೋ ಭವನಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಭವತಿ ಕರ್ತಾ |

ಸೈವ ಕ್ರಿಯಾ ವಿನುರ್ತಃ ಸ್ವಸ್ಥಾ ಕ್ಷುಭಿತಾ ಚ ವಿಶ್ವವಿಸ್ತಾರಾ ||”

ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಮಂಜರಿಯ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೧೦೨೮) ಉದಾಹೃತವಾದ ಶಿವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ದೃಕ್ಷಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನೂ, ಪಟ್ಟಿಲಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಪಟ್ಟಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, “ಓಂ ಶಿವೋಽಹಂ” ಎಂಬ ಮಹಾಮಂತ್ರತದರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಜಿನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನಾಗಿ, ನಿರಂತರಾನುಸಂಧಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹವಿರುವಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಪ್ರಾಯನಾಗುವನು. ಇವನು ಆಹಾರವೈವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇತರಲೌಕಿಕಪುರುಷರಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ಎಂಬ ಸ್ಥೂಲದೇಹ ಪಿಂಡವು ಬಿದ್ದುಹೋದಮೇಲೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಸರ್ವಶಕ್ತಿಗಳೂ ವಿಕಸಿತಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಶಬ್ದವೂ ತಪ್ಪಿ ಸಾಕ್ಷಾನ್ಮುಕ್ತನೇ ಆಗಿಬಿಡುವನು.

ಶಂಕೆ—ಈಗ ಉದಾಹೃತವಾದ “ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ” ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿರುವುದು; ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಕ್ಷಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ, ಪಟ್ಟಿಲಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಿ, ಪಟ್ಟಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಲಿ, ಉಕ್ತಮಹಾಮಂತ್ರಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಅವಗತವಾಗಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರಲು ಏವಂಶಬ್ದದಿಂದ ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಬಗೆಹೇಗೆ?

ಪರಿಹಾರ—“ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಸಹಸ್ರಪಾತ್” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಜ್ಞಾತ್ಯತ್ವಶಕ್ತಿಯೂ, “ಉತಾಮೃತತ್ವಸ್ಯೇಶಾನಃ, ಅತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ವಶಾಂಗುಲಂ, ಏತಾನಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ” ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತ್ವವೂ ವಿಶ್ವೋತ್ತೀರ್ಣತ್ವವೂ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದತ್ವವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ರತಿಹತವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೂ, “ಏತಾನಾನಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಜಡಜೀವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸ್ವರೂಪಾತಿಶ

ಯವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವಗತವೇ ಆಗಿರುವುದು.

“ ನಿರಂಕುಶಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿಯೂ, ದೃಢೈಕ್ಯಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಯಾವ ಜೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವುಂಟೋ, ಅಂಥ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಶಿವನ ಸ್ವರೂಪವು. ಆದುದರಿಂದ ಅಂಥ ಶಿವಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು ” ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ—

“ ಜೈತನ್ಯಂ ದೃಢೈಕ್ಯಯಾರೂಪಂ ಶಿವಸ್ಯ ಪರಮಸ್ಯ ಯತ್ |

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮೇತದೇನಾತ್ಮಾ ತತೋಽಸೌ ಪರಮಶ್ಚಿವಃ || ”

ಎಂಬ ಶಿವಸೂತ್ರವಾರ್ತಿಕಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವೋದಾಹೃತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಏಕಾರ್ಥಕತ್ವವೇ ಇರುವುದಷ್ಟೆ! ಮತ್ತು—“ ಸಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪಟ್ಟಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು. “ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ ” ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪಟ್ಟಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ!

ಮತ್ತು—“ ತ್ರಿಸಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ, ತ್ರಿಸಾದೂರ್ಧ್ವ ಉದೈತ್ಯು ರುಷಃ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪಟ್ಟಿ ಲಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಅವಗತವಾಗಿರುವುದು. ದಿವಿ ಎಂಬ ದ್ಯುಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಪಟ್ಟಿ ಲಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಷ್ಟೆ! ಆದಕಾರಣ “ ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ ” ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವರ್ಣನೆಯ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆದಕಾರಣ ಉಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ “ ಓಂ ಶಿವೋಽಹಂ ” ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಆಲಾಪಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಜಪರೂಪವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ವ್ಯರ್ಥಭಾಷಣವಾಗಲಾರದು. ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ವ್ರತರೂಪವೇ ಆಗುವುದಲ್ಲದೆ ವ್ಯರ್ಥವ್ಯಾಪಾರವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ—“ ಕಥಾ ಜಪಃ, ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತಿವ್ರತಂ ” ಎಂಬ ಶಿವಸೂತ್ರವೂ ಈ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸರ್ವತತ್ತ್ವಸಮಷ್ಟಿಯೂ ಶಿವ ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸರ್ವವೂ ಶಿವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಈ ಗ್ರಂಥವೂ ಶಿವಾತ್ಮಕವಾಗಲಿ. ಶಿವಮಸ್ತು! ಶಿವೋಽಹಂ !!

ನಿರ್ಮತ್ಸರಾ ಬಹುವಿದಃ ಶ್ರುತಿನೂರ್ಗನಿಷ್ಠಾ
 ನ್ಯಾಯಾನುಸಾರಿಹೃದಯಾಶ್ಚ ಗುಣೈಕಗೃಹ್ಯಾಃ |
 ಸಂತೀತಿ ಧೈರ್ಯಮವಲಂಬ್ಯ ಕೃತಿಃ ಕೃತೇಯಂ
 ತಾದೃಜ್ಜಹಾಬುಧವಶೇ ವಿನಿನೇಶಿತಾ ಚ ||

ನಚಾತ್ರಾತೀವ ಕರ್ತವ್ಯಂ ದೋಷದೃಷ್ಟಿಪರಂ ಮನಃ |
 ದೋಷೋ ಹೃದಿದ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ತಚ್ಚಿತ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಕಾಶತೇ ||

ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತಮಖಿಲಂ ಜಡಜೀವಜಾತಂ
 ಬ್ರಹ್ಮಾಪೃಥಕ್ಸ್ಥಿತಮಿತಿಹ ವಿಚಿಂತ್ಯ ಧೀರಾಃ |
 ಛಾತ್ರಾ ಯಥೋದಿತಮಿದಂ ಶುಕವತ್ಪ್ರಥಮಃ
 ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಾದಿನಿಜಯೇ ಪರಿತೋ ಯತಧ್ವಂ ||

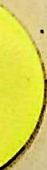
ಓಂಕಾರಃ ಪ್ರಕೃತೌ ಲೀನೋ ಯಂ ಬ್ರವೀತಿ ಮಹೇಶ್ವರಂ |
 ಪ್ರಸನ್ನಃ ಪರಿಗೃಹ್ಣಾತು ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸ ಮತ್ಕೃತಿಂ ||



ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀನಾಂಸಾಪಾರಾನಾರಪಾರೀಕ್ಷೇನ
 ಶ್ರೀಮದ್ಬಾಲಧನ್ವಿಕುಲಾವತಂಸಶ್ರೀಮನ್ನೃಸಿಹ್ಮಾರ್ಯತನೂಭವೇನ
 ವಿದ್ಯಾನಿಧಿನಾ ದೇವಶಿಖಾಮುಣಿರಾಮಾನುಜಾರ್ಯಸುಧಿಯಾ
 ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ಶಿನಾದ್ವೈತಮಂಜರೀಕರ್ಣಾಟಕ
 ಟೀಕಾಯಾಂ ವೀರಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತನಿರೂ
 ಪಣಂ ನಾನು ತೃತೀಯಮಂಜರೀ
 ಸಮಾಪ್ತಾ.

ಸಮಾಪ್ತಶ್ಚಾಯಂ ಗ್ರಂಥಃ

|| ಶ್ರೀಃ ||



d.

ಶುದ್ಧಾಶುದ್ಧಪತ್ರಿಕೆ.

ಆಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ	ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ
ಚಿದ್ರೂಪತೈನ	ಚಿದ್ರೂಪತೈನ	1049	12
ತತ್ತ್ವಾಂತರ್ಗತ	ಶುದ್ಧತತ್ತ್ವಾಂತರ್ಗತ	1050	7
ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವೋನ್ಮುಖತೆ	ಸ್ವಾತ್ಮೋನ್ಮುಖತೆ	1051	14
ಚಿದ್ರೂಪತೆ	ಚಿದ್ರೂಪತೆ	1052	4
ಸ್ವತಂತ್ರೇಣ	ಸ್ವತಂತ್ರೇಣ	1053	1
ಸ್ವದೋಷ	ಸ್ವರೂಪ	1053	9
ಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದಲೇ	ಸ್ವತಂತ್ರೇಶ್ವರನಿಂದಲೇ	1055	3
ವಿಕಾರಿತ್ವ	ವಿಕಾರಿತ್ವಾದಿ	1055	15
ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ	ಕರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ	1056	11
ಕರ್ತೃಜ್ಞಾನ	ಕರ್ತೃಜ್ಞಾನ	1069	3
ಸ್ವತಂತ್ರದಿಂದಲೇ	ಸ್ವತಂತ್ರಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ	1088	9
ಇಯಮೇವ ವಿದ್ಯಾ	ಇಯಮೇವಾವಿದ್ಯಾ	1215	23
ಮಿಥ್ಯಾಭೂತೇತಿ	ನಮಿಥ್ಯಾಭೂತೇತಿ	1215	24
ವಿದ್ಯಾಶಬ್ದ	ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದ	1216	24
ಇಂಥ ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪ	ವಿದ್ಯಾಸ್ವರೂಪ	1216	24
ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿರೂಪ	ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ	1225	22
ಪಶ್ಯಂತ್ಯಾದಿ	ಪರಾಪಶ್ಯಂತ್ಯಾದಿ	1234	18
ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾಗಿಯೂ ಮಾನ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾಗಿರುವ	ಮಾನಸ	1234	3
ಸವಾಗಿಯೂ ಇರುವ	ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದಾದುದರಿಂದ		
ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದಾದುದರಿಂದ	ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದು. ಮನಸ್ಸಾದರೋ		
	ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ		
	ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂತರ್ಮುಖ		
	ವೆನಿಸುವುದು	1237	6
ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ನಾದ	ನಾದ	1237	7
ನಿವೃತ್ತಾವಿರ್ಭಾವ	ನಿವೃತ್ತಿನಿರ್ಭಾವ	1238	25

ಅಶುದ್ಧ	ಶುದ್ಧ	ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ
ಮಾನಸಾದೀನಾಂ	ಘ್ರಾಣಾದೀನಾಂ	1239	20
ವಾಗ್ಗಂಧ	ರಸಗಂಧ	1239	22
ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ	ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿರೂಪ	1243	8
ಯೋಗಾಂ	ಯೋಗಾಂಗ	1252	19
ಸಾಧನ	ಅವಧಾನ	1262	3
ಜಂಗಮಲಿಂಗಿತ್ವಾತ್	ಜಂಗಮಲಿಂಗತ್ವಾತ್	1263	11
ಶರಣಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗತ್ವಾತ್ ಸ ತತ್ತ್ವೈವ ಲೀನಃ		1263	12
(ಈ ವಾಕ್ಯವು ಮುದ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ)			
ಈಶಾನತತ್ಪುರುಷ	ತತ್ಪುರುಷ	1277	7
ಪಂಚಬ್ರಹ್ಮ	ಚತುರ್ಬ್ರಹ್ಮ	,,	8
ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ	ಶಿವನಂತೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ	1288	28
ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ	ಪುರುಷತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ	1293	9
,,	,,	,,	12
,,	,,	,,	19
,,	,,	,,	21
,,	,,	,,	24
ಪುರುಷತತ್ತ್ವದ	ಶಿವತತ್ತ್ವದ	1294	1
ಅಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ	ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ	1294	6
ಅಂತಶ್ಚಂದ್ರಾದಿ	ಅತಶ್ಚಂದ್ರಾದಿ	1295	16
ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವವು	ಶಕ್ತಿತತ್ತ್ವವು	1299	15
,,	,,	1300	3
ಪರಾವರ	ಪರಾಪರ	1311	23
ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ	ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು	1311	27
ಏತತ್ಕರಣೀಭೂತ	ಏತತ್ಕರಣೀಭೂತ	1315	8
ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತಿರೇವನ್ಮತಂ	ಶರೀರವೃತ್ತಿನ್ಮತಂ	1319	16
ಶಿವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ	ಸಾರಸ್ವತಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ	1321	5
ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತಿನ್ಮತಂ	ಶರೀರವೃತ್ತಿನ್ಮತಂ	1322	24

5
18